

# Edmund Wilson

## Hacia la estación de Finlandia

Ensayo sobre la forma de escribir  
y hacer la historia



Lectulandia

En este relato repleto de romance, idealismo, intriga y conspiración, historia intelectual a gran escala, Edmund Wilson rastrea las ideas revolucionarias que dieron forma al mundo moderno desde la Revolución francesa hasta la llegada de Lenin en 1917 a la estación de Finlandia en San Petersburgo. Es una crónica viva y de gran envergadura a la que subyace una idea singular y capaz de cambiar la historia: que es posible construir una sociedad basada en la justicia, la igualdad y la libertad. Anarquistas, socialistas, nihilistas y utópicos cobran vida en estas páginas, y sus ideas permanecen tan provocadoras y relevantes hoy como lo fueron en su tiempo. Se trata de un libro absolutamente actual, que se puede leer y releer como las grandes novelas, y que, con los años transcurridos desde su publicación, ha ganado encanto y vigor, igual que las obras maestras literarias.

Edmund Wilson

# Hacia la estación de Finlandia

ePub r1.0

Titivillus 22.10.2021

Título original: *Título*  
Edmund Wilson, 1940  
Traducción: R. Tornero

Editor digital: Titivillus  
ePub base r2.1



## ADVERTENCIA PRELIMINAR

EL AUTOR agradece especialmente las críticas, información y materiales facilitados por las siguientes personas: Max Eastman, Christian Gauss, Franz Hóllering, Sidney Hook, Robert Jean Longuet, Mary McCarthy, Max Nomad y Herbert Solow.

En determinados capítulos me he apoyado en gran medida en la biografía de Bakunin, de E. H. Carr; en la biografía de Lassalle, de Amo Schirokauer, y en el primer volumen de la biografía de Lenin, de León Trotski; también estoy en deuda con el libro de Max Eastman: *Marx, Lenin, and the Science of Revolution*.

También expreso mi agradecimiento a *The New Republic* y *Partisan Review*, en cuyas páginas se publicaron algunos capítulos de la obra.

## INTRODUCCION DE 1971

RESULTA muy fácil idealizar los trastornos sociales que ocurren en un país ajeno. Se comprende, pues, que ingleses como Wordsworth y Charles James Fox idealizaran la Revolución francesa, y que hombres como Lafayette albergasen un sentimiento idéntico con respecto a la norteamericana. La enorme distancia que separa a Rusia de Occidente sin duda influyó aún más en la opinión de los socialistas y liberales norteamericanos, llevándoles a creer que la Revolución rusa iba a destruir un pasado opresivo, a deshacer una civilización basada en el comercio y a crear, según había vaticinado Trotski, la primera sociedad auténticamente humana. La verdad es que fuimos bastante ingenuos. No previmos que la nueva Rusia habría de conservar muchas características de la antigua Rusia: la censura, la policía secreta, el desorden originado por una burocracia incompetente y una autocracia todopoderosa y brutal. Mi libro da por supuesto que la Revolución representó un importante paso adelante en el camino hacia el progreso, que se había producido una ruptura trascendental y que nada de lo que afecta a la historia del hombre volvería a ser igual. Pero no sospeché que la Unión Soviética pudiera convertirse en una de las tiranías más odiosas que jamás existieron, y que Stalin pudiera llegar a ser el más cruel y amoral de todos los despóticos zares rusos. Este libro debería leerse, por tanto, como un relato fundamentalmente verídico de cuánto hicieron los revolucionarios para, en su opinión, lograr «un mundo mejor». Es necesario, sin embargo, incluir ciertas correcciones y modificaciones con el fin de rectificar una visión demasiado optimista por mi parte. Calcular lo que de valor permanente —sea cual fuere el significado dado a este concepto— tuvo la Revolución de Octubre me sería imposible.

Se me ha acusado, con justicia, de no conceder suficiente importancia a la tenaz persistencia de la tradición socialista en Francia. ¿Y Jaurés y Zola?, me preguntan algunos. Debo contestar que, en efecto, no ocupan el lugar que merecen. Y he de confesar también que a Anatole France no se le reconoce en este libro todo su mérito. Desde luego, siguen sin merecerme más simpatías

ahora que antes le Petit Pierre y el tedioso abate Coignard; pero tras leer de nuevo la *Histoire Contemporaine* en la edición en un solo volumen, la obra me gustó aún más que la primera vez, y me siguió pareciendo sorprendentemente fiel la imagen que evoca de la política y la sociedad de la Francia actual. En cuanto a *Les Dieux Ont Soif*, los peligros contra los cuales nos previene en la persona del intransigente fanático Evariste Gamelin se han puesto de manifiesto del modo más nefasto en la intolerancia que dio lugar a las matanzas rusas. En general, no he sido demasiado justo con estos escritores franceses posrevolucionarios, de los cuales aprendí tanto en el pasado.

En lo que se refiere a Marx y a Engels, no tengo nada que añadir. David McLellan, erudito marxista británico, ha publicado recientemente en inglés varias selecciones de lo que él llama los *Grundrisse* de Marx, manuscrito de mil folios escrito entre octubre de 1857 y marzo de 1858 y del que hasta ahora solo había una edición rusa de 1939 y otra alemana de 1953. McLellan subraya la importancia de este manuscrito, pues en su opinión constituye «el eje del pensamiento de Marx», y afirma que «toda discusión acerca de la continuidad del pensamiento de Marx está destinada al fracaso desde sus mismos comienzos si no se tienen en cuenta los *Grundrisse*». Este manuscrito puede considerarse como un intento por parte de Marx de esbozar los objetivos de todo su sistema; según McLellan, ha llevado a ciertos eruditos a la conclusión de que Marx era «en realidad un humanista, un existencialista, incluso un “existencialista espiritual” (sea cual sea el significado de esta expresión)». Pero lo cierto es que los *Grundrisse* jamás se publicaron y son simplemente un ejemplo más de las dificultades de Marx para dar cima a una obra. Pienso que los problemas planteados en este trabajo le resultaron siempre de imposible solución. (Los *Grundrisse* parecen referirse principalmente a cuestiones económicas; y aunque Marx tropieza, como siempre le ocurrió, ante la grandiosidad de los poemas homéricos —en cuanto productos de una cultura que tenía que haber sido primitiva— deja sin solucionar los problemas psicológicos). Esto explica por qué el primer volumen de *Das Kapital*, la única parte publicada por Marx, resulta hoy, en cierta medida, un fraude. Deja al proletariado enfrentado con el capitalista al borde de una cruenta lucha de clases originada por la cuestión del valor del trabajo. El problema del valor creado por los numerosos intermediarios queda en el punto en que estaba al interrumpirse el manuscrito. Pero es la indignación contagiosa de este primer volumen de *Das Kapital* lo que ha venido impulsando a los revolucionarios a partir del momento de publicarse la

obra. Investigar el desarrollo intelectual de Marx sobre la base de escritos tempranos nunca publicados parece una labor bastante fútil y árida, propia de académicos deseosos de apuntarse un tanto. La gente ha leído lo que Marx quería que se leyera y ha experimentado las emociones que él pretendía despertar.

Se me ha acusado también de ofrecer un retrato demasiado benévolo de Lenin, y creo que existe cierta justicia en esta acusación. Pero en la época en que se redactó el presente libro no contaba yo con otras fuentes que las autorizadas por el gobierno soviético, las cuales, por otra parte, habían sido manipuladas a su antojo para proporcionar la imagen deseada. Trotski afirma, en su obra inacabada sobre la vida de Lenin, que en su opinión ni siquiera las memorias familiares son fidedignas debido a esta manipulación. En *Mi vida*, sin embargo, el propio Trotski se refiere a Lenin en términos, como ya he dicho, casi tan elogiosos como Platón al hablar de Sócrates. Solo recientemente han visto la luz las impresiones, no censuradas por el gobierno soviético, de personas que tuvieron ocasión de conocer el lado más desagradable de Lenin: Pyotr Struve y N. Valentínov. Parece cierto que Vladímir Ilich se mostraba especialmente considerado y amable con quienes no le llevaban la contraria, pero duro y grosero con todos los demás. Al principio cultivó la amistad tanto de Struve como de Valentínov y les alentó, para luego abandonarles y denunciarles inesperadamente. Struve —y cito sus palabras, según aparecen en el libro de Richard Pipes *Struve: Liberal on the Left, 1870-1905*— afirma lo siguiente respecto a Lenin:

La primera impresión que me causó Lenin fue bastante desagradable y nada vino a alterarla a lo largo de toda mi vida. No era su brusquedad lo que causaba esta impresión, sino algo más inquietante: una especie de mofa —en parte deliberada y en parte irresistiblemente orgánica— que brotaba de lo más profundo de su ser y que iba dirigida contra quienes consideraba adversarios suyos. En mí creyó ver, ya desde nuestro primer encuentro, un adversario, a pesar de que en aquellos tiempos yo me sentía aún bastante unido a él. Se dejaba guiar en este aspecto por la intuición, más que por la razón; por lo que los cazadores llaman «olfato». En época posterior tuve ocasión de conocer bien a Plejánov. También él mostraba una brusquedad que rayaba en burla abierta cuando tenía frente a él a personas a las que deseaba herir o humillar. Pero si se le compara con Lenin, Plejánov era todo un aristócrata. Para describir la forma en que ambos trataban a los demás, podría emplearse la expresión francesa



cassant, imposible de traducir. Pero en el cassant de Lenin había algo insoportablemente plebeyo y a la vez insensible, repulsivamente frío.

Eran muchos los que compartían conmigo esta impresión de Lenin, pero tan solo mencionaré a dos: Vera Zasúlich y Miguel Tugán-Baranovski, personas muy distintas entre sí. Zasúlich, la mujer más lista y sutil que jamás conocí, sentía hacia Lenin una antipatía que rayaba en repugnancia física; su posterior ruptura política no se debió tan solo a diferencias teóricas o tácticas entre ambos, sino a la profunda disparidad de caracteres.

Miguel Tugán-Baranovski, al cual se unió durante muchos años una estrecha amistad, solía hablarme con su acostumbrada ingenuidad, que muchas personas atribuían sin fundamento alguno a estupidez, de la irresistible antipatía que sentía hacia Lenin. Habiendo conocido al hermano de este, Alejandro Uliánov, e intimado con él... señalaba con sorpresa cercana al horror lo distinto que había sido de su hermano Vladimir. El primero fue un hombre de gran rectitud moral y firmeza de carácter, extremadamente afable y discreto, incluso al tratar con extraños o con enemigos, mientras que la brusquedad del segundo podría calificarse de auténtica crueldad...

No cabe negar que la actitud de Lenin hacia los demás respiraba frialdad, desprecio y crueldad. Para mí resultaba evidente incluso entonces que esas cualidades tan desagradables y hasta repulsivas de Lenin llevaban en sí la promesa de su capacidad de político: no tenía nunca presente otra cosa que su objetivo, y hacia él se dirigía con paso firme y seguro. O mejor dicho, tenía en su mente no solo un objetivo más o menos lejano sino todo un sistema, toda una cadena de objetivos. El primer eslabón era el dominio de aquel círculo reducido de amigos políticos. La brusquedad y crueldad de Lenin —como comprobé casi desde el principio, desde nuestro primer encuentro— se hallaban psicológicamente enlazadas de forma indisoluble, a la vez consciente e inconscientemente, con su indomable amor al poder. En casos como este, resulta difícil por regla general determinar cuál de los dos está al servicio de cual, es decir, si el amor al poder sirve a los intereses de determinada tarea o de un alto ideal propuesto como meta, o, por el contrario, si esa tarea o ese ideal son tan solo el medio de colmar la insaciable sed de poder.

El testimonio de Valentínov, tomado de su libro *Meetings with Lenin*, concuerda casi por completo con lo anterior:

Nadie tenía tanta capacidad para contagiar a los demás de entusiasmo hacia sus proyectos, tanta habilidad para imponer su voluntad y doblegar a los demás, como este hombre que a primera vista parecía tan tosco y grosero, desprovisto aparentemente de todo atractivo personal. Nadie, ni siquiera Plejánov o Márto, logró dominar el secreto de aquella influencia hipnótica sobre la gente que emanaba de Lenin; me atrevería incluso a decir su dominio sobre los demás. Lenin fue el único a quienes todos seguían ciegamente como jefe indiscutible, ya que solo Lenin parecía personificar —especialmente en Rusia— ese fenómeno nada frecuente, el hombre de voluntad de hierro, de inagotable energía, en el que se conjugaban una fe fanática en la acción, en las actividades prácticas, y una confianza inquebrantable en sí mismo...

Cuando ocurrió la ruptura con Valentínov, tuvo lugar la siguiente conversación:

—No puedo olvidar —dijo Valentínov— con qué facilidad me relegaste a la categoría de tus enemigos más peligrosos, ni el torrente de reproches con que me obsequiaste al comprobar que mis opiniones diferían de las tuyas en cuestiones filosóficas.

—Tienes razón —contestó Lenin—, en eso llevas toda la razón. Todo el que se aparta del marxismo es enemigo mío. Y a los filisteos ni les saludo ni me siento a la mesa con ellos...

Sin darme la mano, Lenin dio media vuelta y salió, y yo abandoné la organización bolchevique.

Ignazio Silone, que en su época comunista tuvo ocasión de hablar con Lenin, afirma:

Cuando él entraba en la sala, la atmósfera se transformaba, se electrizaba. Era un fenómeno físico, casi palpable. Se desprendía de él un entusiasmo contagioso, semejante al fervor que emana de los fieles cuando se reúnen en torno a la Silla de San Pedro y que, como una ola, se extiende por toda la basílica. Pero cuando se le veía o se le hablaba cara a cara —y surgía la ocasión de oír sus juicios hirientes, desdeñosos, de observar su capacidad de síntesis y el tono dogmático de sus decisiones—, la impresión que causaba era muy distinta, sin asomo alguno de adoración. Recuerdo que en aquel viaje a Moscú, en 1921, pude oír acerbos comentarios suyos que me produjeron la misma sensación que un golpe en la nuca.

Bertram D. Wolfe ha logrado mostrar, tras consultar los artículos pertinentes de Gorki, que la obra *Días con Lenin*, patrocinada por los comunistas, da una versión muy tergiversada e incluso alterada de las relaciones entre Lenin y Gorki. La diferencia fundamental entre los dos parece ser que Lenin pensaba en función de las clases sociales mientras que Gorki pensaba en función del hombre. Gorki siempre tomó en serio la religión, aunque no comulgó con el cristianismo, y a menudo aludía al *bogoiskatelstvo*, «la búsqueda de Dios», cosa que enfurecía a Lenin: «Toda idea religiosa, toda idea sobre cualquier diosecillo, incluso todo coqueteo con él es de una vileza indescriptible». Gorki se creyó llamado a defender a la *inteligentsia* —artistas, escritores y científicos— y consiguió que Lenin le asignase un puesto desde el cual pudiera asumir la responsabilidad de aquellos: abrumó a Lenin con demandas que acabaron por irritar a este, llevándole a declarar ante Gorki que todo aquello era un asunto trivial comparado con la importancia de la Revolución. Sin embargo, a diferencia de Stalin, había en Lenin una fibra de bondad a la cual se podía apelar y librar de este modo a muchas personas acusadas. A principios de la década de 1920, Gorki hizo cuanto pudo para que se revocase la sentencia de pena de muerte contra los social-revolucionarios y amenazó con romper su amistad con Lenin, que ante semejante presión accedió a mantenerlos en prisión y a no cumplir la sentencia (aunque Stalin no tardaría en «liquidarlos»). Cuando Gorki fundó la revista *Beséda (Conversación)*, con el fin de fomentar buenas relaciones entre la Unión Soviética y los demás países, se prohibió su venta en Rusia, así como la colaboración de los escritores rusos. Al advertirle Gorki lo peligroso que sería volver a las medidas tiránicas supuestamente abolidas por la Revolución, su consejo no fue bien acogido. Por último, parece ser que Gorki escribió tres caracterizaciones distintas sobre Lenin, no siempre del todo favorables. De ellas, la última y más conocida, *Días con Lenin*, fue considerablemente alterada bajo Stalin. La versión original concluía en la siguiente forma: «Al final, lo que verdaderamente importa es la honradez y la rectitud en el obrar de un hombre, aquello sin lo cual no sería un hombre». Esto se transformó en lo siguiente: «Vladímir Lenin ha muerto. Pero los herederos de su pensamiento y su voluntad no han muerto. Viven y continúan su obra, la mayor conquista jamás lograda por el hombre». Todas las referencias de Gorki respecto a los judíos han sido suprimidas de la edición soviética, al igual que los párrafos siguientes tomados de uno de sus primeros trabajos sobre Lenin:

En muchas ocasiones hablé con Lenin de la crueldad de las tácticas y las costumbres revolucionarias.

—¿Y qué espera? —preguntó con sorpresa e irritación—. ¿Cree posible guardar consideraciones de humanidad cuando estamos librando una lucha tan insólita y feroz?... ¿Con qué reglas mide usted la cantidad de golpes necesarios e innecesarios en una lucha? —me preguntó una vez tras un acalorado intercambio de palabras. A esta sencilla pregunta yo solo podía contestar poéticamente—: Pienso que no existe otra respuesta posible. (¿Qué significa esto?)...

Cierto día le pregunté:

—¿Son solo suposiciones mías o siente usted realmente lástima por la gente?

—Siento lástima por las personas inteligentes. Pero hay muy pocas entre nosotros. En general somos un pueblo de inteligencia abierta pero indolente. Los rusos inteligentes son casi siempre judíos o personas que llevan algo de sangre judía.

Se comprende la poca paciencia de Lenin con el carácter conformista y discutiendo de los rusos, y a nadie puede sorprender que fuese un hombre hiriente, pero no tan benévolo como quizá yo le mostré.

Aunque en realidad no guardan relación con el movimiento revolucionario, me parece que vale la pena citar aquí dos anécdotas de carácter personal que no pude incorporar a la edición original de este libro por no haber tenido en aquel entonces noticias de ellas. Karl Marx —según he leído en *Eleanor Marx: A Socialist Tragedy*, de Chushichi Tsuzuki— tuvo un hijo natural de Lenchen, la fiel criada que la suegra de Marx envió a casa de este y que llegó en ocasiones a trabajar sin recibir salario alguno. El niño fue registrado con el apellido de su madre como Henry Frederick Demuth; y como nació en junio de 1851, época de gran escasez para la familia Marx, que vivía por aquel entonces con muchos apuros en dos habitaciones del Soho, fue probablemente confiado a una familia obrera. Hasta la década de 1880 no volvió a saberse nada de él. En una época de su vida trabajó como taxista, y posteriormente emigró a Australia, dejando abandonados a su mujer y cuatro hijos, de los que se hizo cargo su padre. Eleanor Marx albergó siempre un incómodo sentimiento de injusticia respecto a Frederick. Idealizaba a su padre de forma exagerada, e intentó convencerse de que el padre de Frederick era en realidad Engels; fue para ella una desagradable sorpresa comprobar que no lo era, pero mantuvo con él relaciones amistosas y, hasta cierto punto, llegó a hacer de él su confidente.

Quizá resulte menos inhumana la imagen de Lenin. Se sabe que de entre sus amistades femeninas había una hacia la cual sentía especial atracción; casi podría decirse que estuvo enamorado de ella. Inessa Fedorovna Armand era hija de una escocesa y de un cantante francés de *cabaret*. Su abuela la había llevado a Rusia, donde se colocó como institutriz de los hijos de un rico industrial francorruso, con cuyo hijo se casó cuando tenía dieciocho años. Con el tiempo se unió al bolchevismo y se convirtió en discípula devota de Lenin. Abandonó a su marido, llevándose con ella a sus dos hijos menores, aunque siguió aceptando ayuda material de él hasta que la revolución bolchevique expropió su negocio. Llegó a hacerse indispensable para Lenin: interpretaba a Beethoven para él; asistía a las reuniones del partido en las que, por dominar cinco idiomas, resultaba especialmente útil a su mentor, ya que este tenía tan solo conocimientos, bastante pobres, del alemán. Lenin, según cuenta un socialista francés que les observó en un café, «avec ses petits yeux mongols épiait toujours cette petite française». Krúpskaia la menciona a veces en sus memoria; y en cierta ocasión llegó a proponer a Lenin la ruptura de su *mariage blanc* para dejarle así a Inessa Armand el campo libre. Inessa era una de las pocas personas a quienes Lenin se dirigía empleando la forma *ty* en vez de *vy*, y a quien escribía con frecuencia. Formaba parte del pequeño grupo de bolcheviques que le acompañó en 1917 a Petrogrado en el tren sellado. Estuvo en prisión tres veces y en una ocasión fue deportada a la provincia de Arkangel; en sus últimos años, y a pesar de haber sido —según opinión general— una mujer atractiva, se la describe como desnutrida, sufriendo a menudo frío y hambre: «... su rostro había comenzado a mostrar los ultrajes del exceso de trabajo y el abandono de sí misma». Hizo un incómodo viaje, en vagones de mercancías, al Cáucaso, y allí murió del tifus en 1920. Bertram D. Wolfe, cuyo relato (que procede de *Encounter*, febrero de 1964) cité anteriormente, afirma haber hablado de ella con Angélica Balabánova, quien le aseguró que Lenin quedó «totalmente deshecho» con la muerte de Inessa Armand. «Era la primera vez que le veía tan afectado. Para él fue algo más que la pérdida de un “buen bolchevique” o de un buen amigo. Había perdido a alguien muy querido y muy unido a él, y no hizo esfuerzo alguno por disimularlo». Balabánova y otros aseguran que Inessa tuvo una hija de Lenin, la cual se casó con un comunista alemán, «purgado» más tarde por Stalin, tras lo cual fue adoptada por los Uliánov. Balabánova, que había trabajado con Inessa en las conferencias políticas de los socialistas, le dijo a Wolfe: «Nunca le tomé cariño a Inessa. Era pedante, una bolchevique de pies a cabeza en su manera de vestir (siempre el mismo estilo severo), de pensar y hablar.

Hablaba varios idiomas, y en todos ellos repetía, palabra por palabra, cuánto decía Lenin». Era característico de Lenin sentir devoción solo por alguien que aceptaba sus palabras, sin asomo alguno de desacuerdo.

Isaac Deutscher, en *Lenin's Childhood* (primer capítulo de una obra inacabada sobre la vida de Lenin), ha aportado abundante luz sobre los orígenes de su personaje. Nada se conoce de la familia Uliánov con anterioridad a la generación del abuelo de Lenin. Deutscher opina que tuvieron que ser campesinos, y de origen mongol, tártaro o kalmuko. Su abuelo marchó a Astrajan, refugio de siervos fugitivos. «No sé nada —dijo el propio Lenin— acerca de mi abuelo». Este Uliánov, sastre de escasísimos recursos económicos, fue registrado, ya en edad avanzada, como *meshchánin*, es decir, miembro de algo parecido a una clase media baja. Hasta ese momento no había tenido apellido ni disfrutado de los derechos de ciudadanía debido, al parecer, a esta baja situación social. El padre de Lenin había ascendido hasta formar parte de la *intelligentsia*, de la clase media, gracias a los servicios prestados en el campo de la educación, que además le hicieron ganar un título de nobleza honoraria. En cuanto al propio Lenin, tuvo siempre modales bruscos y groseros, a pesar de que su madre procedía de un estrato social algo más alto y a pesar también de haber destacado él mismo como hombre de letras.

En la biografía de Trotski en tres tomos que escribió Deutscher, mucho más detallada en cuanto a la historia política de mi relato, demasiado panorámico, no he hallado nada que me obligue a hacer rectificaciones. Deutscher depende, en gran parte, de las mismas fuentes que yo para los primeros años de Trotski de los que me ocupo: la propia autobiografía de Trotski y la obra de Max Eastman *León Trotski: The Portrait of a Youth*. Por el *Trotsky's Diary in Exile, 1935* he comprobado, sin embargo, que no era cierto, como yo había llegado a suponer —este asunto se mantuvo bajo el más absoluto secreto en la Unión Soviética—, que Lenin nada sabía acerca de la ejecución de la familia real y que no la había aprobado. Trotski, y cabe suponer que también Lenin, mostraron la mayor sangre fría a este respecto:

Hablando con Svérdlov, le pregunté de pasada: «Por cierto, ¿qué ha sido del zar?». «Todo ha terminado —contestó—, le han fusilado». «¿Y su familia?». «A ellos también». «¿A todos ellos?» —pregunté, al parecer con cierta sorpresa. «¡A todos! —contestó Svérdlov—. ¿Tienes algo que decir?». Aguardaba mi reacción, pero yo no contesté nada. «¿Quién tomó la decisión?» —pregunté. «Lo decidimos aquí. Ilich pensó que no convenía dejarles a los blancos una bandera viva en torno a la cual unirse,

especialmente en circunstancias tan difíciles como las presentes...». No pregunté más y consideré concluido el asunto. De hecho, la decisión había sido no solo expeditiva sino necesaria. La severidad de esta sentencia sumaria mostró al mundo que seguiríamos luchando sin piedad alguna, sin que nada nos detuviese. La ejecución de la familia del zar fue necesaria no solo para atemorizar, horrorizar y desalentar al enemigo, sino también para espolear a nuestras filas, para mostrarles que ya no era posible la retirada, que nos aguardaba la victoria total o la destrucción completa. Es probable que en los círculos intelectuales del Partido se observase recelo y gestos de censura. Pero en las masas obreras y los soldados no hubo un solo momento de duda. No hubieran comprendido ni aceptado ninguna otra decisión. Esto lo intuyó muy bien Lenin. Su capacidad para pensar y sentir como las masas, y para tenerlas siempre en cuenta, fue una de sus características más destacadas, especialmente en los momentos políticos más decisivos...

Estando en el extranjero, leí en Poslédine Nóvosti una descripción del fusilamiento, de la incineración de los cadáveres, etc. No tengo la menor idea de cuánto habrá de cierto en todo ello y cuánto de fábula, ya que nunca sentí curiosidad alguna respecto a cómo fue ejecutada la sentencia (el zar y la zarina, así como todos sus hijos, fueron fusilados y después atravesados con bayonetas y arrojados al foso de una vieja mina) y, francamente, no comprendo esta curiosidad.

En esta nueva edición, apenas he corregido mi texto original, aunque sí he vuelto a incluir los apéndices originales y omitido un *Summary as of 1940*, que aparece en todas las ediciones *paperback* bajo el título de *Marxism at the End of the Thirties*; ahora bien, como este corresponde cronológicamente mejor a mi colección «The Shores of Light», la he incluido también en ella<sup>[1]</sup>.

# **PRIMERA PARTE**



## 1.- MICHELET DESCUBRE A VICO

Un día de enero de 1824, un joven profesor francés llamado Jules Michelet, que enseñaba filosofía e historia, descubrió el nombre de Giovanni Vico en una nota del traductor de un libro que estaba leyendo. Tanto le interesó aquella referencia que, inmediatamente, se puso a estudiar italiano.

Aunque Vico había vivido y escrito su obra un siglo antes, todavía no había sido traducido al francés y era poco conocido fuera de Italia. Nacido en Nápoles, atrasado confín de Italia, durante la época en que el Renacimiento italiano, obstaculizado por la Inquisición, había entrado en un estado de parálisis casi total, Vico fue un estudioso que vivió en la pobreza. A causa de su origen humilde y de su fama de estafalario no pudo hacer carrera en la universidad; pero su reacción, al encontrar los caminos cerrados y verse reducido a sus propios medios, fue la de dar mayor impulso a sus impopulares ideas. Así, escribió y publicó en 1725 un libro titulado *Principios de una ciencia nueva relativa a la naturaleza común de las naciones, a través de la cual se muestran también nuevos principios del Derecho Natural de los pueblos*. Vico había leído a Francis Bacon, llegando a la conclusión de que era posible aplicar al estudio de la historia humana métodos similares a los que Bacon había propuesto para el estudio del mundo de la naturaleza. Posteriormente, Vico leyó también a Grocio, quien había propugnado un examen histórico de la filosofía y la teología desde el punto de vista de las lenguas y actos humanos, con el fin de elaborar un sistema jurídico que pudiera abarcar los diferentes sistemas morales y que mereciera así la aceptación universal.

El joven Michelet también había estado buscando a tientas los principios de una nueva ciencia de la historia. Entre sus proyectos figuraban: una historia de la «raza considerada como individuo», una serie de «estudios filosóficos de los poetas» y una obra sobre «el carácter de los pueblos tal y como se muestra en sus vocabularios». Era su deseo «combinar la historia con la filosofía», ya que ambas se «completan mutuamente». En julio se entregó a Vico, leyendo el primer volumen de su obra de un tirón. No es exagerado afirmar que de la colisión de los pensamientos de Michelet y Vico nació todo un nuevo mundo filosófico-artístico: el de la historia social recreada. De aquel período de su vida, Michelet escribió posteriormente:

1824. Vico. Esfuerzo. Tinieblas infernales. Grandeza. La Rama Dorada<sup>[2]</sup>. A partir de 1824 fui preso de un frenético delirio que me contagió Vico; una increíble intoxicación de su grandioso principio histórico.

Incluso hoy, cuando leemos a Vico, nos embarga en cierto modo aquella emoción que sintió Michelet. Es sorprendente y estimulante ver en la *Scienza Nuova* cómo el pensamiento sociológico y antropológico moderno nace en el seno de una polvorienta escuela provinciana de jurisprudencia de finales del siglo XVII, expresado mediante el instrumento anticuado de un tratado semiescolástico. Aquí, ante la firme luminosidad de la intuición de Vico, vemos —casi como si contempláramos un paisaje mediterráneo— disiparse las brumas que oscurecen los horizontes de las remotas extensiones del tiempo y esfumarse las formas nebulosas de la leyenda. En las sombras hay ahora menos monstruos; los héroes y los dioses se desvanecen. A partir de ese momento solo vemos hombres: tal y como los conocemos y en la tierra que conocemos. Los mitos que nos asombraban no son sino proyecciones de una imaginación humana semejante a la nuestra; y si buscamos la clave dentro de nosotros mismos y aprendemos el modo de interpretarlos adecuadamente, esos mitos nos suministrarán el relato, hasta ahora inaccesible, de las aventuras de hombres iguales a nosotros.

Se trata de algo más que del relato de simples aventuras. Hasta Vico, la historia humana había consistido en una serie de biografías de grandes hombres, o en crónicas de acontecimientos importantes, o en un espectáculo teatral dirigido por Dios. Pero a partir de ahora podemos ver que en la evolución de las sociedades han influido sus orígenes y su medio ambiente, y que, al igual que los seres humanos, las sociedades han pasado por fases naturales de crecimiento.

Gracias a estos principios, los hechos de la historia cierta —escribe Vico (cito de la traducción de Michelet, que difiere en ocasiones del texto de Vico) — volverán a encontrar sus primitivos orígenes, sin los cuales esos hechos no parecían presentar hasta ahora ni fundamento común, ni continuidad, ni coherencia [...]. La naturaleza de las cosas consiste en que nacen en circunstancias y formas determinadas. Siempre que se den las mismas circunstancias, surgirán invariablemente las mismas cosas y no otras.

Luego añade:

En esa noche oscura, que oculta a nuestra mirada la más remota antigüedad, aparece una luz que no puede extraviarnos; me refiero a esta

verdad irrefutable: el mundo social es sin duda obra de los hombres; de lo que se deduce que se pueden y se deben encontrar sus principios en las modificaciones de la inteligencia humana [...]. Los gobiernos deben ajustarse a la naturaleza de los gobernados; los gobiernos son así, pues, el resultado de esa naturaleza.

Ni que decir tiene que estas ideas no constituían una novedad para Michelet, aunque Vico fuera el primero en exponerlas. La Ilustración del siglo XVIII ocupa el espacio de tiempo transcurrido entre Vico y Michelet. Ya Voltaire, antes de que Michelet naciera, había eliminado a los dioses y héroes; Montesquieu ya había mostrado la relación existente entre las instituciones humanas, por un lado, y las costumbres raciales y el clima, por otro. Por lo demás, Michelet encontraría poco después en Herder una teoría evolucionista de la cultura, y en Hegel una exposición de la química del cambio social. ¿Cómo pudo entonces ser la *Scienza Nuova* una revelación tan embriagadora para un hombre de 1820? Porque Vico, merced a su talento imaginativo, de poder y alcance extraordinarios, hizo comprender a Michelet plenamente por vez primera el carácter *orgánico* de la sociedad humana y la importancia de volver a integrar, a través de la historia, las distintas fuerzas y factores que verdaderamente constituyen la vida humana.

No tuve más maestro que Vico —escribió Michelet—. Su principio de la fuerza vital de la humanidad creándose a sí misma fue la base de mi libro y de mi labor docente.

Vico había descrito su obra como una explicación de «la formación de la ley humana» y como una indicación de «las fases específicas y procesos regulares a través de los cuales se sucedieron en un principio las costumbres que dieron lugar a las religiones, lenguas, dominaciones, comercio, órdenes, imperios, leyes, armas, juicios, castigos, guerras, paz y alianzas». A partir de estos elementos sociales ha demostrado «en relación con estas fases y ese proceso de crecimiento la cualidad eterna en virtud de la cual la fase y el proceso son así y no de otro modo». En agosto, Michelet afirma en un discurso pronunciado con ocasión de la distribución de premios académicos:

Pobre del que pretenda aislar una parte del conocimiento del resto del saber [...]. La ciencia es una: las lenguas, la historia y la literatura, la física, las matemáticas y la filosofía; las materias más alejadas en apariencia unas de otras se encuentran en realidad relacionadas o, mejor dicho, forman todas ellas un solo sistema.

Pocos años después, Michelet empezaría su gran obra de aplicar los principios generales de Vico a la exposición positiva de la historia.

## 2.- MICHELET Y LA EDAD MEDIA

Con la ilustración y la Revolución francesa se convirtió en dominante durante el siglo XVIII una idea que no se encuentra en Vico, pero cuyo germen existía ya en su maestro Bacon: la idea del progreso humano, de la capacidad de autoperfeccionamiento de la humanidad. Vico, a pesar de toda su originalidad, nunca había logrado emanciparse totalmente del punto de vista teológico, que sitúa en el cielo el objetivo del perfeccionamiento y hace de la salvación un asunto individual que depende de la gracia de Dios. Vico había sido capaz de observar que las sociedades humanas pasan por fases sucesivas de desarrollo, pero no había imaginado la historia sino como una serie de ciclos que se repiten.

Michelet, nacido en 1798, estaba, sin embargo, dentro de la tradición revolucionaria. Creció bajo Napoleón y la Restauración borbónica, y siendo adolescente ingresó en la Iglesia católica. Aceptó el cargo de preceptor de la joven princesa de Parma en las Tullerías. Pero había sido pobre. Su familia pertenecía, por las dos ramas, a la pequeña burguesía cultivada —uno de sus abuelos fue organista de la catedral de Laon— y su padre, impresor, se había arruinado cuando Napoleón suprimió la libertad de prensa. Dos años antes de nacer Jules, la imprenta fue registrada por sorpresa, en busca de textos jacobinos. Afortunadamente, el inspector no reparó en un manifiesto que se hallaba a simple vista sobre la mesa, prueba acusatoria que hubiera costado la vida a Furcy Michelet. Su esposa, que por aquellas fechas estaba encinta, abortó poco después; siempre creyó que había sido a causa del susto que le produjo el registro. Cuando tenía diez años, su padre fue encarcelado por deudas, y Jules Michelet siguió a su madre cuando esta acompañó a su marido a la prisión. Después, la policía de Napoleón precintó la imprenta de Michelet. El incidente causó a Jules tal angustia, que años más tarde dejó escrito en su testamento que su mujer no sería obligada a precintar su ataúd. Los principios de la Revolución estuvieron siempre en Michelet a flor de piel, aun cuando en los primeros años de su madurez se hallaran en cierto modo recubiertos por el barniz de las opiniones convencionales de la burguesía de su tiempo.

En julio de 1830 la reacción contra Carlos X desembocó en un levantamiento de trabajadores y estudiantes que se apoderaron de París

durante tres días. La bandera blanca de los Borbones retornó al destierro. Michelet, todavía bajo la influencia de Vico, se sintió arrebatado por una visión en la que el idealismo renacido de la tradición de la gran Revolución daba sentido a los ciclos de Vico. En una explosión de entusiasmo compuso a toda marcha una *Introduction a l'Histoire Universelle*. La escribió, según sus palabras, apresuradamente «sobre el ardiente pavimento» de París. La obra empezaba con la declaración siguiente:

Con el mundo empezó una guerra que debe acabar con el mundo: la guerra del hombre contra la naturaleza, del espíritu contra la materia, de la libertad contra la fatalidad. La historia no es más que el relato de esa lucha interminable.

El cristianismo había dado al mundo el evangelio moral; Francia, ahora, debía predicar el evangelio social:

Cualquier solución social o intelectual es infecunda para Europa hasta que Francia no la ha interpretado, traducido y popularizado.

Sin embargo, la victoria de los trabajadores llegó prematuramente; las provincias no acudieron en defensa de París, y la burguesía liberal, en lugar de restaurar la República, se vendió al Partido Orleanista, que entregó el poder a Luis Felipe como monarca constitucional. Volvió Michelet a las Tullerías, ahora de preceptor de una nueva princesa: la hija del monarca. Pero obtuvo también un cargo más importante para él: Conservador de los Archivos. Con las cédulas, las ordenanzas y la correspondencia oficial de la antigua Francia a su disposición, Michelet emprendió su *Histoire du Moyen Age*.

Cuando Michelet se sumergió en los Archivos, con Vico y los ecos de la Revolución de Julio en la memoria, un nuevo pasado —por vez primera el verdadero pasado de Francia— pareció revivir en su imaginación. El primero o los dos primeros volúmenes de la *Historia* de Michelet —que tratan de los primitivos pueblos de la Galia y se refieren a una época acerca de la cual la documentación era escasa y que a la luz de conocimientos posteriores continúa sumida en gran oscuridad— no están particularmente logrados en tanto que «resurrección» del pasado, para emplear la frase que el mismo Michelet aplicó a su método. Solo en el capítulo titulado «Tableau de la France», dedicado a la descripción del país, se nos muestra el verdadero Michelet. Sin embargo, a medida que entramos en las épocas sobre las que la documentación es más abundante, el milagro comienza a adquirir forma.

Las cartas de Michelet de aquel período proporcionan un cuadro notable de su concepción, de su labor como historiador y del entusiasmo con que acometió la tarea.

Creo que he encontrado —escribe—, por concentración y reverberación, una llama lo suficientemente intensa como para fundir todas las diferencias aparentes y devolverles en la historia la unidad que tuvieron en vida [...]. Para interpretar el más insignificante hecho social me ha resultado imprescindible la ayuda de todo el conjunto, dándome cuenta cada vez más de que nuestras clasificaciones, por lo general, son poco serias [...]. Tratar de combinar tantos elementos extraños entre sí supone introducir dentro de uno mismo una gran inquietud. Reproducir tantas pasiones no sirve para calmar las propias. Una llama cuyo calor es capaz de fundir a todos los pueblos puede también consumir su propio hogar [...]. Nunca hasta ahora —escribe al tratar del Renacimiento— había movido una masa tan grande, combinado en una unidad viva tantos elementos aparentemente discordantes [...]. Estoy tratando de entrelazar aquellos hilos que nunca habían sido entretejidos en la ciencia: el derecho, el arte, etc.; de mostrar cómo una escultura o pintura es un acontecimiento en la historia del derecho; de seguir el movimiento social desde el corpulento siervo que sostiene los nichos de los santos feudales hasta la fantasía de la corte (la Diana de Goujon), hasta Béranger. Este doble cabo está trenzado con los hilos de la industria y la religión. Es fácil para la imaginación entrever algo de esta acción recíproca, pero determinar con exactitud la manera, la cantidad de esa acción, a fin de fundar científicamente una teoría tan nueva, no es un esfuerzo pequeño.

Detrás de las crónicas y leyendas de la Edad Media, que esta llama ha hecho transparentes, va dibujándose poco a poco, hasta centrarse, la imagen de un panorama nuevo y preciso. Realmente, nadie había investigado hasta entonces los archivos franceses; las historias, en su mayor parte, habían sido escritas a partir de otras historias. Cuenta Michelet cómo en aquellas solitarias galerías por donde anduve vagando veinte años en un profundo silencio, me llegaban los susurros de las almas que habían sufrido antaño y que se hallaban ahora sofocadas en el pasado.

Los soldados caídos en todas las guerras le recordaban la dura realidad. Le preguntaban amargamente si había ido allí a escribir novelas a la manera de Walter Scott y le instaban a incorporar a la historia lo que Monstrelet y Froissart, los «cronistas a sueldo» de la época caballeresca, habían omitido. Se ha dicho que Michelet fue un romántico; ciertamente, su historia está llena

de movimiento y color, y en sus comienzos hay pasajes de verborrea retórica. Pero la actitud fundamental de Michelet, sin duda, como dice él con insistencia, es realista y no romántica. Trabajó solo, dice, y el movimiento romántico «pasó de largo a su lado».

Todos somos más o menos románticos —escribía en su diario cuando tenía veintidós años—. Es un mal que está en el aire que respiramos. Dichoso el que ha sabido protegerse tempranamente y ha tenido suficiente sentido común y equilibrio natural para reaccionar contra él.

Los grandes relatos medievales están presentes en Michelet, que los dota de vida con una peculiar intensidad; pero el resultado del tratamiento del historiador es disipar las brumas míticas que los rodean. Esos relatos son expuestos sobre un trasfondo de procesos económicos y sociales completamente ignorados por la escuela literaria romántica, a la que Michelet rechaza. Era típico de los románticos interesarse por las personalidades notables en sí mismas; a Michelet, en cambio, estas le interesan en la medida en que representan movimientos y grupos. El majestuoso lenguaje de las antiguas crónicas ya no confiere lejanía de escenas de tapices a los relatos de las Cruzadas y la Guerra de los Cien Años. Michelet los desarrolla en el mismo escenario y en idéntico nivel de dignidad que las guerras libradas por disciplinados regimientos y con artillería. Más que las gestas y proezas personales, lo que interesa al historiador es el desarrollo de la técnica militar.

Recordemos la terrible descripción de los campesinos en el capítulo dedicado a las sublevaciones campesinas, olvidados ya Felipe de Valois y Felipe el Hermoso. Nos dice Michelet:

Hoy quedan pocos castillos; los decretos de Richelieu y las demoliciones de la Revolución dieron buena cuenta de ellos. Sin embargo, aún en nuestros días, cuando caminamos bajo los muros de Taillebourg o Tancarville, cuando en las profundidades de las Ardennes, en la garganta de Montcornet, observamos por encima de nuestras cabezas la oblicua y siniestra ventana que vigila nuestro paso, se nos encoge el corazón y de alguna forma participamos de los sufrimientos que padecieron quienes, a lo largo de tantos siglos, se consumieron a los pies de aquellas torres. Ni siquiera es necesario haber leído las viejas historias para saberlo. Las almas de nuestros antepasados todavía laten en nosotros con sus dolores olvidados, casi como el herido que aún siente dolor en la mano perdida.

Es cierto que Michelet contribuyó mucho a hacer popular y famosa a Juana de Arco; pero el personaje le interesó como portavoz del sentimiento



nacional del pueblo, no como santa o como mística.

¿Existe leyenda más hermosa —se pregunta— que esta historia tan verdadera? Sin embargo, hay que tener cuidado y no convertirla en leyenda; han de conservarse piadosamente todos sus rasgos, incluso los más humanos, respetar su realidad conmovedora y terrible [...]. Por mucha emoción que el historiador haya sentido al escribir esta epopeya, se ha mantenido firmemente aferrado a la realidad y nunca se ha dejado arrastrar por la tentación del idealismo.

Juana de Arco, afirma Michelet, ha creado el tipo moderno del héroe de acción, «opuesto al pasivo del cristianismo». El enfoque de Michelet fue completamente racional, basado firmemente en la filosofía anticlerical y democrática del siglo XVIII. Por este motivo, la *Histoire du Moyen Age*, pese a toda su importancia, profunda penetración y pasajes de maravillosa elocuencia, me parece menos lograda que el resto de su obra histórica. Lo que Michelet admira verdaderamente no son las virtudes que los siglos caballerescos y cristianos cultivaban, sino el heroísmo del hombre de ciencia y del artista, del protestante en religión y política, los esfuerzos del hombre para comprender su situación y dirigir de modo racional su desarrollo. A lo largo de toda la Edad Media, Michelet está impaciente por llegar al Renacimiento.

El reinado de Luis XI, tan decepcionante después de Juana de Arco, fue demasiado para Michelet: aunque nunca resulta aburrido, Michelet nos comunica su fatiga y falta de simpatía cuando se ocupa de aquellos períodos de la historia que no le interesan. Hacia la mitad del capítulo de Luis XI se le escapa un profundo suspiro de opresión:

La historia del siglo XV es una historia muy larga —se lamenta—; largos son sus años y largas sus horas. Lo fueron para quienes las vivieron, y lo son para quien tiene que atravesarlas de nuevo y revivirlas. Quiero decir, para el historiador que no toma la historia como un juego y se asocia de buena fe a la vida del pasado [...]. ¿Dónde está aquí la vida? ¿Quién puede decir quiénes son los vivos y quiénes los muertos? ¿Por qué bando debo interesarme? ¿Acaso hay alguna figura que no sea turbia o falsa, alguna en quien nuestra mirada pueda posarse un momento para ver claramente las ideas y los principios de los que vive el corazón humano? La verdad es que hemos caído muy bajo en la indiferencia y la muerte moral; y que descenderemos aún más todavía.

Mientras tanto, en el propio siglo de Michelet, la lucha entre la reacción y la República busca nuevamente una salida. De una parte, el clero denuncia la *Historia* de Michelet; de la otra, se invita a Michelet, hijo de la Revolución, para que defienda sus principios. La princesa Clémentine se casa y Michelet dimite de su puesto de preceptor. En el curso que da en el College de France, donde es ahora una figura popular, empieza una serie de lecciones dirigidas contra los jesuítas. Entre sus colegas se encontraban el militante Quinet y el patriota polaco exilado Mickiewicz.

¡Acción, acción! —escribe Michelet en julio de 1842—. ¡Solo la acción puede consolarnos! Es nuestro deber, no solo respecto al hombre, sino respecto a esa naturaleza inferior que lucha por elevarse hacia él y que contiene la potencialidad de su pensamiento, el fomentar vigorosamente el pensamiento y la acción.

A partir de 1843, Michelet emprende una línea definida y libre de compromiso. Abandona la Edad Media después de haberle concedido —según cree— toda la simpatía y atención que merece. En aquellos momentos resultaba peligroso idealizar la Edad Media; el culto del pasado solo conducía a la reacción; las viejas tiranías se asocian con las fábulas. Y aunque Michelet no se compromete en la actividad política, su *Historia* salta desde el siglo xv hasta la Revolución francesa, cuyos propósitos y logros habían sido, en su opinión, oscurecidos por la confusión de los acontecimientos subsiguientes. Michelet se encontraba entonces en el apogeo de sus fuerzas; acuciado por el entusiasmo creciente que había de estallar en 1848, se lanza a la epopeya de tres siglos que habrían de ocuparle el resto de su vida y de la que la *Histoire du Moyen Age* apenas sirve de introducción.

### 3.- MICHELET Y LA REVOLUCIÓN

El Michelet de la madurez es un fenómeno extraño. En muchos aspectos se asemeja más a un novelista al estilo de Balzac que a un historiador corriente. Posee el interés por lo social y la capacidad de captar el carácter del personaje que tiene el novelista, así como la imaginación y la pasión del poeta. Por alguna combinación singular de contingencias, estas cualidades, en lugar de ejercitarlas sobre la vida contemporánea, las dirigió Michelet sobre la historia, uniéndolas a una avidez científica por los hechos, todo lo cual le llevó a emprender arduas investigaciones.

Michelet creció solitario, abandonado a sus propios recursos. Los primeros años de su vida fueron tristes, pobres y duros. Nacido en una vieja iglesia —oscura y húmeda, abandonada desde hacía muchos años, donde el viento y la lluvia se colaban a través de los rotos ventanales— adquirida por poco dinero por su padre para instalar una imprenta, Michelet pasó la adolescencia y gran parte de su juventud en un ambiente singularmente deprimente. «He crecido —escribió— como una yerba sin sol entre dos adoquines de París». Hasta que no tuvo quince años, en su casa no se probó la carne ni el vino; se alimentaban solo de legumbres cocidas y pan. En el sótano que habitaban durante los años en que Jules iba a la escuela, la familia pasó invierno tras invierno en medio del frío; tanto se le agrietaron las manos a Michelet que le quedaron cicatrices para el resto de su vida. Como vivían hacinados, el muchacho presenciaba las peleas continuas entre sus padres. La madre murió de cáncer cuando Michelet tenía diecisiete años. Jules era enclenque, tímido y raro, y en la escuela resultaba el *hazmerreír* de los demás muchachos. No logró hacerse amigo de sus compañeros; procedía de un mundo diferente. Cuando los demás abandonaban la escuela, regresaban a sus hogares burgueses para disfrutar de comodidades y de ocio; pero cuando Michelet volvía a casa, era para trabajar en la imprenta: a los doce años ya sabía componer tipográficamente.

Pero junto a la imprenta, en aquel sótano insano y helado, Michelet construía su propio imperio. Cuánto mayores eran su hambre y su frío, más buscaba alimento y calor en el espíritu y en la imaginación. Después de todo, era un hijo único del que sus padres esperaban mucho y a quien daban cuánto podían. Muchos años después, Michelet escribía a su yerno a propósito de la educación de su nieto:

Lo que más importa es Etienne. Tengo que hacer por él lo que mis padres hicieron por mí, a costa de sacrificios inauditos, para darme libertad, la libertad para trabajar. No hagamos falsa democracia. El trabajador es un esclavo, ya sea de la voluntad ajena o del destino. Yo escapé de eso gracias a mis padres.

Y después de todo, a pesar de que —como luego veremos— los inviernos húmedos y fríos de París dejaron huella en su juventud, Michelet era un parisiense; lo cual significó para él recibir una gran herencia intelectual. En una de sus cartas habla de su impaciencia por regresar a «nuestro París, ese teclado inmenso con sus cien mil teclas, que uno puede tocar cada día; me refiero a sus infinitos recursos intelectuales».

Y, finalmente —cosa que le proporcionó un tipo especial de perspectiva y formación—, los Michelet eran una familia de impresores a la que su taller propio proporcionaba un interés colectivo y cierto *esprit de corps*. La imprenta llegó a ser para Michelet el gran símbolo del progreso del pensamiento moderno; y el arte de imprimir, una verdadera religión. Existía todavía en los Michelet algo del espíritu de los grandes impresores del Renacimiento, como los Etienne y los Aldo (de quienes Michelet hizo una emocionada descripción), de aquellas familias extraordinariamente cultas que, fascinadas por el descubrimiento de la antigüedad y dedicando pocas horas al sueño, consiguieron no sólo fijar los textos clásicos sino también editarlos y comentarlos. No es de extrañar, pues, que el padre de Michelet trabajara con él en su *Historia* hasta la hora de su muerte. Y el interés de Michelet por la libertad de imprenta y el progreso de la ciencia humana es el de un hombre para quien la imprenta es todavía una aventura y una conquista. Constituye un aspecto esencial del encanto y la fuerza de Michelet el parecer más bien el último gran hombre de letras del Renacimiento que un erudito del siglo XIX. En sus primeros años llegó a dominar el latín y el griego con una perfección insólita incluso en aquella época; luego aprendió inglés, italiano y alemán, y devoró la literatura y la cultura de estos idiomas. Con escasos medios económicos consiguió viajar bastante por toda Europa occidental, y visitó, con su espíritu insaciable, aquellas regiones que, como el Oriente eslavo, no pudo alcanzar en sus viajes. La impresión que nos produce Michelet es muy diferente a la de un estudioso corriente de hoy en día, especializado en una materia muy limitada, aprendida en una escuela superior. Michelet da la impresión de haber leído todos los libros, contemplado todos los monumentos y pinturas, entrevistado personalmente a todos los personajes eminentes, examinado todas las bibliotecas y archivos europeos; y, además, da la

impresión de tenerlo todo en la cabeza. Los Goncourt decían que su atractivo residía en que sus obras «parecen escritas a mano. Carecen de la trivialidad e impersonalidad de la letra impresa. Son como un autógrafo del pensamiento». En realidad, lo que Michelet hizo fue regresar a una forma de trabajo anterior, aquella en que las fórmulas periodísticas o académicas no se interponían entre el conocimiento de primera mano y los lectores. Se trata sencillamente de un hombre que acude a las fuentes y procura poner por escrito lo que de ellas recoge. Esta función, por una parte, no reivindica para sí ninguna autoridad académica y, por otra, implica una responsabilidad más directa ante el lector.

Michelet aprendió así, desde el principio, a fortificarse dentro de una ciudadela inexpugnable, a prueba de dificultades y desastres. Las circunstancias exteriores que rodeaban su vida siguieron siendo sombrías y míseras. Después de la muerte de su esposa, al padre de Michelet le encomendaron el extraño empleo de dirigir un establecimiento, mitad pensión, mitad asilo de enfermos mentales. Allí pasó Michelet unos ocho años de su juventud, en compañía de personas arruinadas y desequilibradas, restos del Antiguo régimen, y de los médicos y ayudantes que los atendían. Jules se casó con la señorita de compañía de una anciana marquesa débil mental. La joven tenía poco en común con Michelet, y murió tuberculosa después de quince años de matrimonio, dejándole dos hijos. Durante aquellos años, Michelet, joven profesor, solía levantarse a las cuatro de la mañana, y leía, escribía y enseñaba durante todo el día; y todavía se llevaba un libro para su paseo de la tarde. Tuvo un íntimo amigo, estudiante de medicina, con quien compartía aquella pasión intelectual que, según decía, «devoraba» su juventud; pero, para desesperación de Michelet, este joven también enfermó de tuberculosis, que lo consumió hasta la muerte.

Tal vez no exista en la literatura otro ejemplo más asombroso de cómo una limitada experiencia individual puede llegar a producir una gran obra de imaginación. Cuando el delicado y solitario hijo de impresor se volcó en sus libros, no dio al mundo, al contrario que sus coetáneos románticos, exaltaciones y desesperaciones personales hinchadas hasta un volumen heroico}1 sino que presentó el agonizante drama del nacimiento del mundo moderno a partir del feudalismo. Su *Historia de Francia*, pese a su inmensidad y a toda su complejidad, variedad y detalle, deja transparentar un audaz propósito emocional que resulta fácil relacionar con la propia experiencia de Michelet. Los siglos que condujeron a la Revolución se parecen a una adolescencia prolongada y solitaria que espera, año tras año, para poder expresarse y liberarse, para afirmar sus derechos no reconocidos,

para establecer una libre asociación con los demás.'El momento culminante de su historia es la Fiesta de la Federación, un año después de la toma de la Bastilla, cuando los municipios se reúnen a lo ancho de Francia para jurar fraternidad y lealtad a la Revolución. Fue Michelet el primer historiador que investigó y dio importancia a este fenómeno.

Creo que en ningún otro momento el corazón del hombre ha sido más grande ni más amplio, ni se ha llegado a olvidar las diferencias de clase, fortuna y partido.

Pero esto solo duró un momento; después, el retorno de los viejos instintos e intereses, mezclándose con los propósitos y esperanzas de lo nuevo, traerían años de confusión y desorden. Los dirigentes revolucionarios marcharían a la ruina a causa de sus contradicciones internas entre lo nuevo y lo viejo, al igual que Michelet se había encontrado desgarrado, antes de tomar posiciones, entre sus reales amos y su tradición revolucionaria. Michelet mismo fue hijo de este período de paradojas, llegando a ser el historiador *par excellence* de las personalidades perplejas y de las anomalías políticas propias de una época de cambio social. Esta idea de la existencia de contradicciones dentro de un sistema social —que, como veremos, desempeñará un papel importante en el pensamiento económico-social posterior— penetra en Michelet de tal forma que podemos considerarla como causa de ese hábito de paradoja verbal que fue desarrollando en los últimos tomos de su historia, que se ocupan de los *impasses* del Antiguo Régimen. La antítesis interna típica —que desgarrar e impide el funcionamiento del individuo o del cuerpo político— enfrenta, según Michelet, a la solidaridad de clase, por un lado, y al deber patriótico, por otro; y más allá, se advierten en todo momento los dos polos emocionales opuestos que magnetizan el mundo de Michelet y dan lugar a su sistema moral: el egoísmo frío y antisocial frente al instinto de solidaridad humana/

Volviendo ahora al siglo de Michelet, digamos que la Revolución de 1848 comenzó y acabó antes de que Michelet concluyera su *Historia de la Revolución de 1789*. En 1848, en vísperas de la Revolución de Febrero, sus conferencias fueron consideradas hasta tal punto subversivas que su curso fue suspendido. Sin embargo, después de la Revolución, le fue devuelta su cátedra. Cuando Luis Bonaparte se hizo designar emperador en 1851, Michelet fue destituido sin pensión alguna; y cuando se negó a prestar el juramento de lealtad, fue despedido de su cargo en los Archivos. De esta

forma Michelet volvió a la pobreza tras un período de relativa prosperidad económica; y después de disfrutar de una situación pública influyente, se encontró otra vez a solas con su Historia. «El que sabe ser pobre, sabe el resto», escribió. Había terminado la *Historie de la Révolution* con la caída de Robespierre, y ahora se dispuso a llenar la laguna existente entre la muerte de Luis XI y la toma de la Bastilla. Cuando hubo terminado este trabajo, volvió a recoger el hilo de la historia en la caída de Robespierre y la continuó hasta Waterloo.

A medida que los años transcurrieron y de que un volumen tras otro fueron dando continuidad a la *Histoire de France*, Michelet, que vivió tres cuartos del siglo XIX, terminó por dejar una profunda huella en la centuria. Fue el hombre que, más que ningún otro, dio a los franceses de su tiempo un pasado histórico. Lo leyeron con entusiasmo escritores tan diferentes como Lamartine, Montalembert, Victor Hugo, Heine, Herzen, Proudhon, Béranger, Renán, Taine, los Goncourt y Flaubert. Fue artista además de hombre de pensamiento, y eso le permitió entrar en regiones del mundo intelectual, remotas entre sí, e influir sobre diversidad de autores en diferentes y curiosas formas.

Analizaremos más tarde lo que Michelet consideró como su evangelio: sus ideas siempre estaban expuestas en un plano más o menos distinto a aquel en que se desarrolla su crónica. Consideraremos su *Historia* en tanto que obra de arte y en sus implicaciones filosóficas.

Para escribir una historia que diera cuenta del carácter orgánico de la sociedad, de esa «humanidad que se crea a sí misma» —concepción que había tomado de Vico—, Michelet tenía que enfrentarse con dos problemas. El primero, que suponía una labor previa agotadora bajo cuyos efectos le hemos visto gemir en sus cartas, era fundir materiales dispares e indicar las relaciones entre las diversas formas de la actividad humana. El segundo consistía en captar de nuevo, por así decir, la forma y matiz peculiares de la historia tal y como se presentaba a los hombres que la vivieron: regresar al pasado como si fuera presente y contemplar el mundo sin un conocimiento previo definido del aún no creado porvenir. El hecho de que Michelet concibiera y llevara a cabo semejante hazaña le acredita, a mi juicio, como un gran intelectual y un gran artista.

Uno de los aspectos primordiales de ese proceso de fusión era la relación del individuo con las masas y el tratamiento que dio Michelet a esta cuestión probablemente nunca ha sido superado ni siquiera en la novela. En su *Histoire de la Révolution* afirma:

Otra cosa que esta Historia establecerá claramente y que tendrá validez en todo contexto, es que, por lo general, el pueblo valió más que sus dirigentes. Cuanto más profundizo más me doy cuenta de que lo mejor se hallaba debajo, en las oscuras profundidades. Y he comprobado también que esos oradores brillantes y poderosos que expresaron el pensamiento de las masas han sido considerados erróneamente como los únicos actores. Recibieron un impulso mucho mayor del que aportaron. El actor principal es el pueblo. A fin de volver a encontrarlo y restituirlo a su adecuado papel, he tenido que reducir a sus verdaderas proporciones a las ambiciosas marionetas cuyos hilos eran movidos por el pueblo y en las cuales se creía ver y se buscaba el juego secreto de la historia.

Michelet siempre presenta a los notables en relación con el grupo social que los ha formado, cuyos sentimientos tratan de expresar y cuyas necesidades tratan de satisfacer. Pero hasta las personalidades de los dirigentes revolucionarios son presentados con su idiosincrasia y vida propias; a veces, los sentimos tan cerca de nosotros que podemos advertir sus cambios de salud y de moral, sus modales, y hasta su forma de vestir; los seguimos en sus relaciones privadas y penetramos en sus relaciones amorosas. Michelet se ocupa de los individuos y de las comunidades con idéntico acierto. La personalidad especial de una ciudad o región —Lyon, Avignon, La Vendée— es presentada con la misma magistral percepción de carácter; y sus diversos elementos sociales son mostrados en su interacción como elementos constituyentes de un único carácter humano. Y, luego, existen personajes secundarios como Ravillac, el asesino de Enrique IV, o Madame Guyon, la mística del siglo XVIII, o personas totalmente desconocidas, como Grainville, el infeliz maestro de escuela de Amiens que parecía reunir en su destino todo el desengaño y desesperación de las consecuencias de la Revolución: Michelet retrata en un capítulo esas figuras menores, haciéndonos ver claramente en cada célula aislada alguna función o enfermedad del cuerpo.

La destreza de Michelet para desplazarse constantemente desde los primeros planos de un individuo al movimiento de un grupo local y al examen analítico de la totalidad es una de las características de un virtuosismo técnico que nos asombra siempre y cada vez más.

Michelet comienza realmente a dominar su método a la mitad de la *Histoire de la Révolution*, donde tiene que ordenar un inmenso teclado para poder relacionar los acontecimientos de las provincias con los sucesos



políticos de París. No creo que Lytton Strachey esté en lo cierto cuando afirma que el período más logrado de Michelet es el de los siglos que desembocan en la Revolución (los volúmenes correspondientes a los siglos XVI, y XVIII fueron escritos después de los tomos sobre la Revolución). La Revolución es un tema mucho más desordenado y difícil; y, precisamente, la enorme masa y diversidad de elementos que toma en cuenta Michelet indican su determinación de abarcar una realidad compleja que había sido simplificada para suministrar material a innumerables discursos, tanto revolucionarios como reaccionarios. Michelet reivindica, en justicia, el título de haber escrito la primera historia republicana; pues si bien existían historias de la Revolución partidarias de la monarquía y defensoras de Robespierre, a juicio de Michelet ambas versiones eran «monárquicas». Sin embargo, en los volúmenes que se refieren a los siglos precedentes, donde Michelet estudia un tramo de lenta evolución, las grandes recurrencias rítmicas de la historia se entrelazan con una fuerza acumulativa y con un efecto sinfónico que indudablemente expresan el máximo de la capacidad del artista para utilizar los hechos históricos como material de una obra. Michelet abandona y vuelve a recoger sus temas a intervalos, como si estuviera trenzando una cuerda: las periódicas reuniones de los Estados Generales que adquieren gradualmente una significación nueva; la esterilidad e incompetencia progresivas de la Corte; la evolución técnica de las artes bélicas; los libros que señalan la aurora de la Ilustración; los episodios de las persecuciones contra los protestantes; los procesos contra la hechicería que muestran la decadencia del catolicismo en los conventos. Sin embargo, la metáfora del trenzado de la cuerda es una imagen muy burda; ninguna imagen que no sea la vida misma puede darnos idea de la penetrante inteligencia y de la magistral habilidad de exposición con que, por ejemplo, Michelet, en los volúmenes dedicados a Luis XIV, interrelaciona las intrigas de la Corte, los argumentos de las comedias de Molière y la situación económica de Francia; o bien la perfección del tomo sobre la Regencia (a propósito. del cual, Michelet se lamenta en una de sus cartas: «Nada más difícil, más disperso, más laborioso de reconstruir»), en el que demuestra con gran sutileza la ineficacia de las buenas intenciones del Regente liberal a causa de su inextricable alianza con la clase moribunda a la que pertenece; la historia del período termina con uno de esos picantes incidentes que Michelet tan hábilmente elige para concluir una situación: cuando el duque de Orleans, al comprobar que sus reformas no han dado resultado alguno, y con el único consuelo de su disipación, exclama

amargamente: «¡Pobre y desdichado país, gobernado por un borracho y un chulo!».

De vez en cuando, Michelet interrumpe su historia para hacer una descripción de la vida general de la época: sus costumbres, sus indumentarias, el ambiente moral; y es aquí donde demuestra su especial talento para identificarse con cada período. Aquí radica una de las diferencias principales entre su método y el del historiador corriente. Este sabe lo que va a suceder a lo largo de su relato histórico, porque de antemano conoce lo que realmente ocurrió. Contrariamente, Michelet tiene la facultad de retrotraernos a etapas anteriores del fluir del tiempo, haciéndonos participar de la búsqueda de rutas de los pueblos pretéritos, compartir sus creencias heroicas, estremecernos con sus inesperadas catástrofes, tener la impresión de que, a pesar de nuestro conocimiento histórico posterior, no sabemos exactamente lo que va a ocurrir. A todos los cambios de ritmo, movimiento y perspectiva, Michelet responde con una sensibilidad de poeta, aplicando una técnica infinitamente variada capaz de registrar las diferentes fases. El admirable talento que muestra en sus libros de historia natural, y que le permite expresar el precipitado vuelo del colibrí, el batir de las alas de las aves marinas, la ligereza y el canto de la alondra y el sordo abatirse del búho con una precisión casi tennysoniana, aparece en su método histórico de modo mucho más extraordinario. Los procesos que conducen a la Revolución los presenta Michelet, según he indicado, como series cíclicas de episodios; nos hace ver cómo se desarrollan los hechos, sin demasiados comentarios por su parte, a medida que observamos que ciertas tendencias de la conducta de individuos o grupos diversos se repiten y ganan poco a poco en intensidad. Que yo sepa, no existe nada más extraordinario en su género que esta habilidad de Michelet para hacernos percibir, a medida que seguimos a los reyes generación tras generación, la desaparición de sus antiguas virtudes y la pérdida gradual de su contacto con el pueblo. Las espaciosas estancias de Fontainebleau y Versalles parecen hacerse más frías y más amplias y las figuras humanas tornarse más pequeñas y solitarias, resultando, por lo general, los personajes más desgraciados que odiosos (Michelet recordaba las infelices y extraordinarias reliquias humanas del sanatorio donde vivió). Finalmente, nos sorprende, pero no nos extraña, ver a Luis, el propio Rey Sol, eclipsado en su cámara interior sin ventanas, aburrido con la compañía de la anciana y sorda madame de Maintenon, importunado por las querellas de los frailes, y, finalmente, perdiendo sus magníficos modales en su cólera contra el obstinado Parlamento. Para darnos un símbolo definitivo de la monarquía, Michelet no

tiene más que describir, sin comentarios, el despilfarro y la torpe complicación de las grandes instalaciones hidráulicas de Marly que alimentan las fuentes de Versalles, y que, a muchas leguas a la redonda, llenan el aire y ensordecen con sus chirridos y gemidos agónicos.

Los capítulos sobre las Federaciones constituyen una rapsodia; los que se refieren a los últimos días del Terror son de una intensidad infernal, casi insoportable: con los cementerios desbordantes de París ocupando silenciosamente el fondo de nuestra imaginación, Michelet nos encierra, capítulo tras capítulo, entre esos grupos humanos que se repelen entre sí, en la atmósfera de pánico, cada vez más asfixiante, de los comités y asambleas de la capital.

He empezado por cambiar el ritmo de mi Historia —escribe en una de sus cartas—. Ya no hay capítulos largos, sino pequeñas secciones en rápida sucesión. La prodigiosa aceleración del pulso constituye el fenómeno predominante del Terror.

Ahora toma la historia día a día, en lugar de año tras año o mes a mes; incluso logra que el tiempo atmosférico, cuando consigue averiguar ese dato, desempeñe un papel dentro del conjunto:

El 30 de octubre amaneció gris y lluvioso —dice del día en que los girondinos fueron guillotinado—, uno de esos días lívidos que tienen el tedio del invierno pero no su nervio y su sana austeridad. En esos días tristes y enervados el vigor cede, muchos se hunden por debajo de sí mismos. Se tenía buen cuidado, además, de no administrar estimulante alguno a los condenados...

Después, el alivio y el despertar a la vida con el Directorio: las gentes salen de sus casas y deambulan por las calles. Y la gran apertura de los horizontes y la aceleración del ritmo con Napoleón; Michelet nos eleva ahora por encima de las unidades políticas para que podamos contemplar la amplitud de Europa, desde Irlanda hasta Rusia, y comprender que nos enfrentamos con procesos históricos que abarcan todo el Occidente.

Un notable recurso de Michelet ha sido explotado y hecho famoso por el novelista Marcel Proust. Diríase que Proust, quien cita a Michelet (aunque en un contexto diferente), y debe evidentemente gran parte de su *Sodoma y Gomorra* a la descripción de Michelet de los procesos de decadencia, también tomó de él la clave de su teoría de la relatividad del carácter. Los protagonistas más importantes de la *Historia* de Michelet producen a menudo impresiones claramente cambiantes según las diferentes edades y situaciones

en que los presenta; es decir, cada uno de ellos aparece en un momento dado y en el papel particular que representa en ese instante, sin la menor referencia a las funciones que más tarde habrá de desempeñar. Michelet, al final del quinto libro sobre la Revolución, explica lo que está haciendo: «La Historia es tiempo», dice; y esto evidentemente contribuyó a que Proust —sometido también a otras influencias, como la de Tolstói— adoptara deliberadamente el método de Michelet de presentar a los personajes en una serie de aspectos que contrastan dramáticamente entre sí, produciendo con ello el efecto de las largas líneas de los gráficos económicos que fluctúan con el tiempo. Sin embargo, Michelet da la impresión de haber dado con su método de un modo natural —antes de que se le ocurriera reflexionar sobre él y justificarlo—, en el proceso de identificarse íntimamente con el organismo en desarrollo de la sociedad, hasta el punto de llegar a describir a las figuras históricas tal y como estas se mostraban a sus contemporáneos, o mejor dicho, de llegar a darles el valor que tenían en aquel momento para la sociedad. Michelet se propone unos fines, con estos efectos de contraste, diferentes a los de Proust; nos muestra, especialmente cuando trata del período de la Revolución, cómo puede cambiar el valor de un individuo, cómo su misma personalidad puede alterarse durante la transición de un sistema a otro. Así, Voltaire, entre el refinamiento del Antiguo Régimen y la necesidad urgente del nuevo, aparece primero como uno de tantos jóvenes inteligentes que juega el juego de una de las camarillas en la Corte; luego de haber sido derrotado por el Caballero de Rohan, de su huida a Inglaterra, y de su regreso como persona de gran seriedad, rehúye la sociedad para encerrarse a escribir; más tarde, en sus primeros años en Ferney, cae en el eclipse intelectual bajo la influencia de su convencional sobrina, al permitirle establecer en torno suyo, en las precarias fronteras de Francia, una corte propia en miniatura, parecida a la que había dejado tras sí; luego, movido de una actividad febril, sale en defensa de Sirven y de Calas, como la nueva conciencia ilustrada de la humanidad; y por último, después de su muerte, cuando en 1791 la nueva generación traslada sus restos mortales al Panteón, se alza gigantesco desde su tumba como el genio de una Revolución que había intuido apenas vagamente. Así el abate Sieyès se nos muestra formidable cuando, bajo el antiguo régimen, publica su folleto sobre el Tercer Estado; mientras que más tarde, en la Convención, aparece débil y tímido. Incluso en el caso de Napoleón —hacia el que Michelet siente gran aversión y cuyo papel histórico rebaja sistemáticamente — le vemos ascender, de pronto, en condiciones favorables, a momentos de grandeza durante su campaña de Egipto.

## 4.- MICHELET INTENTA VIVIR SU *HISTORIA*

La absorción de Michelet en su *Historia* y su identificación con el tema le llevaron a extremos sorprendentes. Sus sentimientos y emociones personales y los acontecimientos de su propia vida irrumpen constantemente en la narración; y, recíprocamente, parece como si los hechos históricos le sucedieran a él. Proust ha parodiado de manera divertida esta actitud haciendo escribir a Michelet:

Esta necesidad de la vida fue siempre mi fuerza y también mi debilidad. En el punto culminante del reinado de Luis XV, cuando parecía que el absolutismo había aniquilado toda libertad en Francia, durante dos largos años —más de un siglo (1680-1789)—, unos extraños dolores de cabeza me hacían pensar cada día que iba a tener que interrumpir mi historia. Fue solo al llegar al Juramento del Juego de Pelota (zo de junio de 1789) cuando verdaderamente recuperé mis fuerzas.

Pero los ejemplos tomados de las cartas de Michelet son todavía más fantásticos que la parodia de Proust:

Estoy realizando la rudísima tarea de revivir, rehacer y sufrir la Revolución. Acabo de pasar por Septiembre y todos los horrores de la muerte; asesinado en la Abadía, voy camino de los tribunales de la Revolución, es decir, de la guillotina.

Y en otra ocasión escribe:

He llegado a un momento tres veces solemne: entro en el corazón de la Convención, en las puertas del Terror; por otra parte, mi mujer va a extraer un nuevo yo de su seno [...]. Este momento de expectación, créame, me llena de temor.

Finalmente, llegamos a tener la impresión de que Michelet es el espíritu humano mismo abriéndose camino a través de los tiempos, sufriendo largas degradaciones, triunfando en renacimientos llenos de gozo, debatiéndose consigo mismo en conflictos desoladores y confusos. Así, no nos sorprende cuando, al llegar al año 1798, encontramos registrado el propio nacimiento de Michelet, como si en cierto modo fuera el resultado final hacia el que apuntaba todo lo ocurrido desde las dinastías merovingia y carolingia. Y el efecto no resulta grotesco; parece enteramente natural, como si formara parte de la esencia del tema. Lo que realmente nos dice es esto: «A la luz de este

último acontecimiento le fue posible a la conciencia humana contemplar la historia de la humanidad con nuevo discernimiento y comprender todo cuanto os he mostrado».

Sin embargo, no podemos entrar en la historia humana después de que esta ha sucedido; tampoco puede un hombre del siglo XIX hacer verdaderamente suya la mentalidad del siglo XVI. Es imposible reproducir la historia en su totalidad y conservar al mismo tiempo las formas y proporciones del arte; ni es posible tampoco preocuparse de lo que sucedió en el pasado sin preocuparse también de lo que ocurre en la época que nos toca vivir; ni podemos interesarnos por los sucesos de nuestro tiempo sin querer intervenir en ellos.

Michelet era arrastrado en muchas direcciones. En primer lugar, la materia de la que se ocupaba era tan extensa que propendía a romper las fronteras que los límites que la vida y la capacidad humana imponían. La *Histoire de France* se desbordó en una serie de obras menores que trataban más ampliamente aspectos especiales del tema. Michelet nos arrastra a través de las edades atropelladamente y a ritmo acelerado: si alguna vez es elíptico y oscuro es porque tiene demasiadas cosas que decirnos. En uno de sus prefacios explica, como tratando de justificarse, que si su narración no posee la simetría ideal del arte es porque los hechos históricos no lo permiten. A propósito de una historia de Francia en un solo volumen hace la observación siguiente en una de sus cartas: «Es difícil imaginarse lo laborioso que resulta reducir esa larga secuencia de siglos a la unidad de una obra de arte». Al mismo tiempo, su pasión científica le llevaba a ratonear afanosamente en los archivos. Fue el primero en escribir una historia de la Revolución basada en los archivos de diversas instituciones revolucionarias; y como el edificio del Ayuntamiento de París fue incendiado poco después, Michelet ha sido el único historiador que utilizó en su trabajo los archivos de la Comuna. Gabriel Monod, su biógrafo y discípulo, se lamenta de que Michelet no cite de una manera genuinamente académica; no obstante, incluso el método Taine y el envidioso Sainte-Beuve se ven obligados a confesar que la obra de Michelet, tan diferente en sus métodos de las suyas propias, sigue siendo, a pesar de todo, válida.

Aunque Michelet consigue, al penetrar en el pasado, hacernos ver los hechos tal y como debieron verlos las gentes que los vivieron, tiene, sin embargo, inevitablemente, presente el conocimiento de la historia posterior y no se resiste a la tentación de intervenir. Siempre está amonestando, advirtiendo y reprochando a sus protagonistas, sobre los cuales, sin embargo,

sabe que no puede influir. Al propio tiempo, los acontecimientos contemporáneos requerían constantemente su atención. Escribió, de esta forma, folletos contra los jesuitas, en favor de la tradición revolucionaria y en defensa de Francia después de 1870. Según el fiel pero atormentado Monod, Michelet transformó sus lecciones académicas en verdaderos discursos. Repetía que lo que intentaba era extraer de la historia «una norma de acción», a fin de obtener «algo más que inteligencias: almas y voluntades». Se quejaba de no haber estado nunca totalmente de acuerdo consigo mismo porque a lo largo de toda su vida no había tenido ni un momento de descanso en su esfuerzo por llevar a cabo las prodigiosas tareas que se alzaban ante él imponentes e infranqueables. «Habiéndome apartado para siempre de los caminos de la armonía —escribe en una carta— reanudé la vida que había llevado durante tanto tiempo, arrastrando una bala de cañón tras de mí». Con todo, su *Historia* encontró su estilo y sus proporciones, y nunca la abandonó por la acción. Incluso en 1848, cuando su entusiasmo por la cosa pública alcanzó su punto culminante y su amigo y aliado Quinet trataba de conseguir un cargo, Michelet se negó a intervenir en política. Sus primeros años, dirían los conductistas, condicionaron su vida para la autonomía, la literatura y la investigación; a los veinticinco años, Michelet ya tenía el cabello cano. Ya entrado en años volvió a casarse con una mujer mucho más joven, que sentía hacia él simpatía y admiración; no obstante, la impresión que se desprende de su obra es la de un hombre que ha vuelto a los hábitos de soledad de sus primeros años. Trabajaba por las noches haciendo que los siglos de los muertos le acompañaran y le presentaran su fuerza y su fe, a fin de que él pudiera infundirlas en los vivos.

## 5.- MICHELET ENTRE EL NACIONALISMO Y EL SOCIALISMO

¿Qué tenía que decir en sus conferencias y folletos? ¿Cuáles eran las conclusiones de Michelet en torno a las crisis que, a lo largo de su vida, parecían estar constantemente reavivando los objetivos revolucionarios y en las que la tradición revolucionaria, al parecer, siempre salía derrotada? ¿En qué dirección pensaba él que se había manifestado y habría de manifestarse el progreso humano?

No mucho antes de 1848, y justo antes de empezar la *Histoire de la Révolution*, Michelet escribió un libro de cortas dimensiones titulado *Le Peuple*.

La primera parte, «De l'esclavage et de la haine», contiene un análisis de la moderna sociedad industrial. El autor toma las clases sociales una a una y muestra cómo todas ellas están envueltas en la trama económico-social. Cada clase explotadora o explotada —y, por lo general, a la vez opresora y víctima— engendra, a causa precisamente de las actividades que les son necesarias para sobrevivir, unos antagonismos irreconciliables con las demás; y todas son incapaces de escapar al envilecimiento general por medio de un ascenso en la escala social. El campesino, en deuda perpetua con el prestamista profesional o el abogado, y bajo el miedo constante de ser despojado de su propiedad, envidia al obrero industrial. El trabajador fabril, prácticamente en prisión y con la voluntad deshecha por el sometimiento a las máquinas, desmoralizado aún más por la vida disoluta en que cae durante los pocos momentos de libertad que le dejan, envidia al que trabaja en su oficio, pero el aprendiz de un oficio pertenece a su patrón; es, a la vez, su criado y un obrero manual, y está atormentado por aspiraciones burguesas. Por otra parte, en el seno de la burguesía, el fabricante, que recibe dinero prestado del capitalista y se halla siempre bajo el peligro de naufragar en los escollos de la superproducción, acosa a los obreros como si el propio demonio le azuzara. Llega a odiar a sus trabajadores, considerándoles el único elemento inseguro que obstaculiza el funcionamiento perfecto del mecanismo. Los obreros, a su vez, se desahogan odiando al capataz. El comerciante, acosado por los clientes, ávidos de obtener las cosas por nada, presiona al fabricante para que le suministre artículos de pacotilla; tal vez sea el que lleva la existencia más miserable de todos, forzado a mostrarse servil con los clientes, odiando a sus competidores y siendo odiado por estos, incapaz de hacer ni organizar nada.



El funcionario público, mal pagado y luchando por mantener su respetabilidad, trasladado continuamente de un lugar a otro, no sólo tiene que ser amable como el comerciante, sino que ha de procurar, además, que sus sentimientos políticos y religiosos sean del agrado de la Administración. Para terminar, el sector ocioso de la burguesía ha vinculado sus intereses a los de los capitalistas, los miembros de la nación que menos piensan en el bienestar público y que viven continuamente aterrorizados por el comunismo. Los capitalistas han perdido todo contacto con el pueblo; se han encerrado completamente en su clase; y en sus casas, tras herméticos cerrojos, no hay más que vacío y frío glacial.

¿Qué hacer, entonces? La segunda parte de *Le Peuple* nos parece hoy en día tan ridícula como profunda la primera. Michelet, al igual que muchos otros escritores del siglo XIX, muestra su dimensión peor cuando se pone a predicar un evangelio. Nos son bien conocidas en lengua inglesa esos evangelios del siglo XIX: la Belleza, de Ruskin; la Naturaleza, de Meredith; la Cultura, de Matthew Arnold; grandes y abstractas palabras en mayúscula que aparecen en medio de tenebrosas apocalipsis como remedios contra los males prácticos. Cuando Michelet abandona la historia propiamente dicha, cuando se sale de su nudo de acontecimientos, muestra lo peor del liberalismo decimonónico. El gran aparato de luz y color que proyecta sobre las cosas deslumbra la vista con crudos tonos lívidos y oculta todo aquello que debería iluminar. Michelet nos dice que la burguesía ha perdido contacto con el pueblo, que ha traicionado sus tradiciones revolucionarias, que todas las clases se odian entre sí. ¿Cuál es el remedio para tanto mal? El amor. Tenemos que hacernos como niños y buscar la verdad en los simples, incluso en los sufridos animales. ¡Y la Educación! El rico y el pobre tienen que ir juntos a la escuela; el pobre debe olvidar su envidia y el rico su orgullo. Allí se les infundirá la Fe en la Patria. «Aquí —Michelet se ve obligado a confesar— surge un grave problema: ¿cómo comunicar una fe que apenas tengo?». Y responde: «¡Mira dentro de ti, mira a tus hijos: ahí encontrarás a Francia!».

Con todo esto, Michelet dice algunas cosas muy penetrantes sin darse cuenta de todas sus implicaciones.

El hombre plasma su alma según su situación material. ¡Qué cosa tan extraña! Hay un alma de pobre, un alma de rico, un alma de comerciante [...], parece como si el hombre no fuera más que un accesorio de la fortuna...

Y su concepción del pueblo, que a veces suena mística, resulta, al final, casi sinónimo de humanidad:

El pueblo, en su concepto más elevado, difícilmente se encuentra dentro del pueblo. Dondequiera que lo observe, no es él, sino alguna clase, alguna forma parcial del pueblo, alterada y efímera. En su verdad, en su más alta potencia, solo se encuentra en el hombre de genio: en él reside la gran alma [...].

Michelet rechaza el socialismo porque cree que en Francia la propiedad está ya demasiado repartida y los franceses tienen un sentido de ella muy arraigado. Le produce pavor la idea de pesadilla de que los recursos nacionales de Francia puedan ser administrados por funcionarios públicos. No. La burguesía y el pueblo deben aprender a conocerse y amarse.

Vino después la Revolución de 1848. El proletariado de París, dirigido por los socialistas, exigió los talleres municipales que le habían sido prometidos y fue acibillado por las balas de la burguesía. Michelet escribió entonces en su diario: «Es este un día de luto». Y añadió: «Ahora no me resultaría posible escribir *Le Peuple*».

Con todo, Michelet se nos presenta como un hombre de su época, como un hombre de una generación que vio fracasar muchos sistemas políticos, estuvo expuesta al idealismo romántico y fue manipulada por una confusión de fuerzas sociales. Ya había escrito en *Le Peuple*.

Jóvenes y viejos estamos cansados. ¿Por qué no habríamos de confesarlo al final de esa jornada laboriosa que marca la mitad del siglo? [...]. Incluso los que, como yo, han pasado por diversas clases y, a través de toda suerte de pruebas, han conservado el instinto fecundo del pueblo, no han podido evitar el perder por el camino, en luchas interiores, una gran parte de sus fuerzas [...].

Michelet continuó elaborando un evangelio moral típico del siglo XIX en una serie de estudios sociales, alternados con los volúmenes de su *Historia*. *L'Amour* y *LaPemme*, libros inspirados indudablemente por su segundo y tardío matrimonio tras una serie de infelices o incómodas relaciones, constituyen un intento de mantener unida a la familia francesa, recordando con ese fin a los despreocupados franceses el carácter sagrado de las relaciones domésticas. Michelet se sentía ingenuamente feliz cuando alguna persona maliciosa le aseguraba que su libro estaba arruinando los prostíbulos. En *Nos Fils*, Michelet vuelve al tema de la educación, última esperanza de los liberales en todos los tiempos. La *Bible de l'Humanité* supone un esfuerzo —

de un género que nos resulta demasiado familiar actualmente— para crear una nueva religión que combinara los mejores rasgos de todas las religiones precedentes.

Era el polo positivo de su naturaleza, que le ayudaba a resistir la atracción del polo negativo hacia el cual gravitaba en sus últimas fases su *Historia*; y no podemos reprocharle algunos disparates bien intencionados, que compensan esos terribles volúmenes escritos bajo la opresión de Napoleón III y que se ocupan de los últimos días del Antiguo Régimen. Aquí desaparece por completo esa especie de retórica romántica que es el principal vicio literario de Michelet. La influencia de Tácito, tan admirado por Michelet desde sus primeras lecturas, parece afirmarse. En esta parte de su obra hace una disección de la política y sus intrigas con un estilo que se hace cada vez más incisivo y terso, con la frialdad cáustica de un Stendhal. Y con la incomparable fuerza del horror trágico, carga su crónica con el peso cada vez mayor de las vidas de los prisioneros políticos y de las monjas enterradas en los calabozos ciegos y en los *in pace*; del exterminio y liquidación de todas las comunidades protestantes, consumadas por las *dragonnades* de Luis XIV; de las torturas interminables bajo el látigo que padecían los condenados a galeras por sus ideas o por su conciencia. Los abismos de la historia se llenan, así, de millones de seres humanos arrojados de la vida y olvidados, hasta el punto de que uno siente deseos de cerrar el libro para no saber nada más del pasado de la humanidad. Incluso el interés de Michelet por la historia natural—inspirado igualmente por su nueva esposa, que sentía gran entusiasmo por ella y que le animó a publicar en la misma época una serie de libros titulados *L’Insecte*, *L’Oiseau*, etc., en los que celebra líricamente las maravillas de la naturaleza— cobra un aspecto más siniestro en su *Historia*, ya que el comportamiento de los seres humanos empiezan a parecerse cada vez más al de los insectos y los pájaros. Eran los días de *The Origin of Species*, y el naturalismo estaba ya en el ambiente.

Los acontecimientos de los años 1870 y 1871 tuvieron consecuencias desastrosas para Michelet. En los momentos de la invasión alemana se encontraba ausente de París, a dónde regresó al enterarse de las primeras derrotas de su país, creyendo que haría falta y que podría ser de alguna utilidad. Durante el sitio de París la casa en que vivía fue pasto de las llamas; milagrosamente, su piso se libró, si bien la silla en la que trabajaba resultó

chamuscada. Michelet, que estaba entonces en sus setenta y tantos años, acusó el golpe.

Con anterioridad a la declaración de guerra había firmado, junto con Marx, Engels y otros, un manifiesto intemacionalista y pacifista; ahora publica un opúsculo titulado *La France devant l'Europe*, en el que, como «trabajador entre los trabajadores del mundo», les convoca para la creación de «una Liga armada para la paz». Su confusión entre la causa de Francia y la de los trabajadores del mundo resulta aquí evidente. «El gran partido obrero, las naciones trabajadoras, industriosas y productoras» tienen que armarse contra «el partido de la muerte», que no es otro que «el militarismo ruso-prusiano». Michelet alaba la moderación con que la Revolución se ha conducido hasta ahora, señalando que solo ha causado una muerte. Los socialistas han mostrado una admirable prudencia; y el socialismo no tiene, en gran parte, sino importancia local; solo hay 10 millones de obreros industriales frente a los 26 millones de campesinos que hicieron posible el Segundo Imperio y que son todavía acérrimos partidarios de la propiedad privada. Todas las clases cooperan fraternalmente y Francia no tiene por qué temer «la cuestión social».

Poco después, en su destierro en Pisa, le llegaron a Michelet primero noticias de la Comuna, y poco después las de la rendición de París. La consecuencia fue un ataque de apoplejía. Era la tercera rebelión obrera que se producía en su vida, y esta vez un gobierno comunista había logrado mantenerse en París durante dos meses y medio. El gobierno burgués de Versalles fusiló a los prisioneros: la Comuna dio muerte a los rehenes burgueses, entre otros al arzobispo de París. La burguesía bombardeó la ciudad y la Comuna incendió edificios públicos. El populacho de París luchó contra las tropas de Versalles durante ocho días, siendo finalmente derrotado y perdiendo de veinte a treinta mil hombres y mujeres. Cuando Michelet recibió noticias de esta guerra civil tuvo un segundo ataque, mucho más grave, que le paralizó el brazo derecho y le dejó sin habla.

Se recuperó, sin embargo, para proseguir su obra. Había llevado sus notas consigo y volvió con impetuoso afán a su *Historia*, tomándola de nuevo donde la había dejado, es decir, en la caída de Robespierre. Los últimos volúmenes de Michelet son, además de sombríos, amargos. Aunque su concepción orgánica de la Historia le permitía concebir a la humanidad como un todo, tenía la costumbre de considerarla y tratarla en función de sus componentes, es decir, las naciones. Tenía, sin embargo, una interpretación especial del nacionalismo que, en el caso de Francia, le permitía identificar la

*patrie* exclusivamente con la tradición revolucionaria. En nombre de la Revolución, Francia había sido elegida para dirigir e iluminar al mundo. Pero el viejo nacionalismo, la inspiración creciente de intereses y propósitos comunes, cuyo desarrollo venía siguiendo Michelet —el nacionalismo cuyo profeta había sido Juana de Arco y cuya realización explícita habían sido las Federaciones de 1789—, tomaba ahora un giro que no tenía nada que ver con los principios del 1789: se estaba convirtiendo en un imperialismo moderno. Para Michelet, Napoleón, un extranjero para los franceses y un traidor a la Revolución —y cuánto más Napoleón III—, es la burla del ideal nacionalista. En los últimos volúmenes, la *Historia* de Michelet rebasa su vieja concepción. En uno de los prefacios dice: «Yo nací en medio de la gran Revolución territorial y he visto alborear la gran Revolución industrial». Nacido bajo el terror de Babeuf, Michelet afirma que la historia del siglo XIX puede resumirse en tres palabras: industrialismo, militarismo y socialismo.

Pero era ya demasiado viejo para proseguir su historia. Esta se interrumpe con el destierro de Napoleón. Las postreras palabras de su último tomo son como un epitafio, en el que dice:

Pero por una insigne torpeza le confinaron en Santa Elena, de modo que de este alto y visible escenario el pérfido pudiera hacer un Cáucaso, explotando la compasión pública y preparando, por medio de mentiras, una segunda repetición sangrienta de todas las desgracias del Imperio.

Estas palabras sirvieron también de epitafio para Michelet: poco después de escribirlas, le falló el corazón, muriendo el 9 de febrero de 1874. Sus últimos volúmenes aparecieron después de su fallecimiento. Había sido su intención continuar su *Historia*, pero la abandonó y murió en ella precisamente en el momento justo tanto del relato como de los acontecimientos contemporáneos. Como veremos más adelante, era menester un nuevo punto de vista para tratar los sucesos posteriores. ¿Quién puede imaginarse a Michelet enfrentándose con la Tercera República?

Pero su obra era completa en sí misma; y al reflexionar sobre ella podemos ver que su interrupción la deja como un todo artístico, admirablemente proporcionado y redondeado. Los primeros siglos de relativa barbarie se suceden rápidamente y conducen al moderno nacionalismo, a Juana de Arco; y, tras un breve intervalo, el gran movimiento internacional de ilustración e independencia —el Renacimiento y la Reforma— hace que la historia (o más exactamente, Italia y Alemania) desborde su cauce; luego el Renacimiento decae, su paso se hace más lento, se amplía la escala de presentación. Presenciamos la unificación de Francia, la intensificación del

nacionalismo francés y, con ellos, el desarrollo de un nuevo Renacimiento, que alcanza su punto culminante en la Revolución; el campo de estudio se hace enorme, encontramos las huellas de sus causas en todos los corazones; ahora, un día puede ser a veces más largo que un siglo de la Edad Media. Luego, pasado ya el tremendo drama, el ritmo se vuelve a acelerar y se amplía aún más el horizonte: el drama de la Revolución y la epopeya de la nación llegan a su término. No trato aquí de interpretar la historia, ni siquiera de interpretar a Michelet con toda fidelidad, siguiendo todas sus declaraciones e indicaciones: me limito a describir la impresión que realmente nos producen las proporciones y el énfasis de su obra. Tal era la historia que él quería narrar y que, a través de todos los cambios de su mundo contemporáneo y de las vicisitudes del curso de su vida personal, conservó su coherencia y alcanzó su perfección. En ella se puede estudiar hasta qué punto es posible reconciliar el ideal nacionalista con el interés por la vida de la humanidad.

La *Histoire de France* es una obra única, un esfuerzo de imaginación e investigación como quizá nunca vuelva a darse: el supremo esfuerzo en su época de un ser humano para explicar, entender y comprender el desarrollo de una nación moderna. Ningún otro libro, una vez leído, nos hace sentir como el de Michelet, que hemos vivido y conocido de modo tan íntimo tantas generaciones de hombres. Y nos sugiere aún más: que somos nosotros mismos el último capítulo de la Historia, y que el próximo nos corresponde hacerlo a nosotros.

Pero ¿qué haremos y cómo lo haremos? Michelet no puede decírnoslo. La ardiente luz de su inteligencia vaciló y se apagó en una retórica nebulosa y amarga.

## 6.- DECADENCIA DE LA TRADICIÓN REVOLUCIONARIA: RENAN

En una ocasión dijo Michelet a un escritor más joven:

Usted posee esa cualidad tan rara, de la que todos (todos los hombres de letras) carecen: el sentido del pueblo y de su savia. En lo que a mí respecta, al leer de nuevo lo que le envié (el primer tomo de la Histoire de la Révolution), me doy cuenta de hasta qué punto me falta [...]. Mi poesía es algunas veces oscura, innacesible al gran público.

La burguesía francesa, que en la gran Revolución había arrebatado el poder a la aristocracia feudal, mantuvo su posición como clase dominante a través de todos los reajustes de las formas de gobierno y frente a la reacción monárquica y la revuelta de la clase obrera socialista. Su tradición revolucionaria se fue haciendo cada vez más débil, salvo en los momentos en que la reaparición de los realistas, de los bonapartistas o del clero ayudó espasmódicamente a despertarla. La palabra «revolución» empezaba a asociarse con la interferencia desde abajo de las clases trabajadoras y con reajustes en la propiedad burguesa. El siglo XIX fue en Francia una gran época literaria, un período tal vez comparable, en el campo de la novela y la historia, a lo que fue para la poesía la época isabelina o para la pintura el Renacimiento italiano. Sin embargo, esta literatura, a pesar del inmenso campo que ocupa en ella la imaginación social, no es ya una literatura revolucionaria. El entusiasmo por la ciencia de la Ilustración persistió, pero ya sin su entusiasmo político. A partir del movimiento romántico, la concepción del arte literario empezó a hacerse más refinada y sutil que la simple elocuencia, elegancia y habilidad que había caracterizado el siglo XVIII. No obstante los intentos de Michelet para reafirmar y conservar siempre en el primer plano de su actividad los principios revolucionarios originales, él mismo se convirtió en uno de los principales ornamentos de esta literatura altamente elaborada. Su gran intuición de novelista, que le permitía penetrar en los diferentes tipos de seres humanos, su sentido de la complejidad social y moral y su virtuosismo artístico hicieron que su obra perdurase y fuera leída con gusto por personas que no compartían sus opiniones.

A pesar de ello pasó de moda. El autor de un artículo titulado «Por qué ya no se lee a Michelet» predijo en 1898, con ocasión del centenario de su nacimiento, que la conmemoración no le haría justicia. No se lee ya a

Michelet, dice, porque la gente no le entiende. Aunque en su día les siguiera toda la generación de 1850, cometió, a ojos de los jóvenes escépticos de finales de siglo, el supremo pecado de ser un apóstol, un hombre de convicciones y sentimientos apasionados. Michelet creó la religión de la Revolución, y la Revolución ha dejado de ser hoy en día popular: los académicos la han puesto en su lugar, los que nada hubieran sido sin ella se cubren la cara cuando se les menciona el Terror jacobino, y aquellos que nada tienen en contra de ella la tratan con condescendencia. Además, Michelet atacó al clero y ahora a la Iglesia se la trata con respeto.

Véamosle por última vez antes de pasar a sus sucesores, en un retrato de Couture. Es el Michelet de 1842, con su máscara de voluntad resuelta, que parece hallarse siempre en tensión, nunca relajado; su mandíbula larga y plebeya, el mentón autoritario y seguro, la boca firme, la nariz afilada con sus ventanas distendidas y nerviosas, la mirada profunda y penetrante, encubriendo una sensibilidad abrumada por su lucha interior, bajo cejas tan pobladas como alas, fruncidas con las arrugas del esfuerzo permanente.

Contemplemos ahora a Renán y Taine. Con Michelet el hombre creó la máscara. Pero ahora es la profesión la que modela. Renán, con su gran barriga, sus manos regordetas, su cara redonda y fofa, sus párpados porcinos y pesadamente caídos, es un abate francés: el más inteligente y honrado de todos, pero al fin y al cabo un abate francés. Taine —según el retrato de Bonnat—, con sus lentes y sus ojos miopes, su cráneo calvo, su flácida perilla, sus cejas altas de buen hablador, es un profesor francés: el más brillante de todos, pero al fin y al cabo un profesor francés de los pies a la cabeza. Michelet, el hombre de una generación inestable, segura y apasionada, forjó su propia personalidad, creó su propio quehacer y estableció su propia posición. Renán y Taine, en cambio, son miembros de castas cultas. Ambos, como Michelet, sitúan la búsqueda de la verdad por encima de las consideraciones personales: Renán, que había estudiado la carrera eclesiástica, abandonó el seminario y colgó los hábitos tan pronto como comprendió que le era imposible aceptar la interpretación de la historia que daba la Iglesia, y el escándalo de la *Vie de Jésus* le costó su cátedra en el College de France; los principios materialistas de Taine ocasionaron tales dificultades a sus superiores a lo largo de su carrera académica que finalmente se vio obligado a abandonar la enseñanza. Sin embargo, aunque rechazados por sus colegas, pronto fueron aceptados por las personas oficialmente cultas de la sociedad —temporalmente estabilizada— a que pertenecían. Ambos terminaron ingresando en la Academia («Cuando se es *alguien*, ¿por qué



querer ser *algo?*», se preguntaba Gustave Flaubert a propósito de Renán); en cambio, solo unos años antes se había dado sepultura a Michelet y Quinet en el panteón.

Tanto Renán como Taine, pertenecientes a una generación veinte o treinta años más joven que Michelet, sintieron su influencia y continuaron su tarea de recreación del pasado combinando, al igual que él, una inmensa cultura con el talento artístico. Renán nos cuenta el entusiasmo con que leyó la *Historia* de Michelet en el colegio:

[...] Con asombro descubrí que había laicos serios y eruditos, descubrí que existía algo fuera de la Antigüedad y de la Iglesia [...]. La muerte de Luis XIV dejó de ser para mí el fin del mundo. Tuve la revelación de ideas y sentimientos que nunca habían sido expresados ni en la Antigüedad ni en el siglo xvii.

Tres años después de que Renán dejara el seminario estalló la Revolución de 1848, y «los problemas del socialismo —en palabras suyas— surgieron en cierto modo de la tierra y aterraron al mundo». Renán intentó ocuparse de estos problemas en un libro llamado *L'Avenir de la Science*, en el que presenta una visión del progreso que recuerda las del siglo xviii, pero expresada con acento de sermón y bañada de luz de altar traída de Saint-Sulpice. Lo que la humanidad necesita, dice, no es una fórmula política o un nuevo equipo de burócratas de la administración, sino «una moral y una fe». El historiador Agustín Thierry y otros consideraron el libro demasiado «atrevido» para el público: sería preferible que Renán «insinuara» sus ideas en artículos desperdigados.

Las exigencias francesas de claridad y discreción, que algunas veces, hemos de reconocer, obligan a no decir nada más que una parte de lo que se piensa y perjudican la profundidad, me parecían una tiranía de aquel tiempo —escribiría Renán cuarenta años más tarde, cuando finalmente pudo publicar el libro—. El idioma francés sólo quiere expresar cosas claras; ahora bien, las leyes más importantes, las que rigen las transformaciones de la vida, no son claras; solo son visibles a media luz. Por tanto, aunque Francia fue la primera en captar las verdades de lo que hoy llamamos el darwinismo, fue la última en aceptarlo. Algunos franceses lo vieron perfectamente, pero quedaba fuera de las costumbres usuales del idioma y del molde de la frase bien hecha. Así pues, Francia ha pasado al lado de preciosas verdades, no sin verlas, pero sí dejándolas a un lado por inútiles o imposibles de expresar.

Pero Renán escuchó el consejo de sus colegas y no publicó su libro. En Renán se puede ver con toda claridad el enfriamiento general de la burguesía francesa con respecto a las cuestiones político-sociales. Sigue teniendo esperanza en el progreso, pero es una esperanza que aún está centrada en la ciencia, sin prestar mucha atención a la ciencia política, de cuyos adelantos, en realidad, hace caso omiso, al igual como los naturalistas franceses hicieron —según Renán— con el «darwinismo». Michelet había dimitido de su cargo por no jurar fidelidad a Luis Bonaparte; para Renán, es esta una cuestión que carece de importancia:

En mi opinión, solo deberían dimitir aquellos que han colaborado directamente con los regímenes precedentes [...] o que en aquel momento tuvieran verdaderamente la intención de conspirar contra el nuevo gobierno. Dimitir por escrúpulo de conciencia es, en mi opinión, lamentable; pues además de privar a la administración pública de las personas mejor preparadas para el desempeño de sus funciones, implica que todo lo que se hace y todo lo que ocurre debe ser tomado en serio [...]. En mi propio caso, nadie me ha pedido todavía nada; confieso que no me considero lo bastante importante como para ser una excepción entre mis colegas, los cuales no son más partidarios que yo del régimen actual. Es evidente que durante mucho tiempo vamos a tener que mantenernos apartados de la política. No soportemos una carga si no deseamos sus ventajas.

Con todo, sigue existiendo en esas declaraciones un ideal de servicio público. Renán se presentó a las elecciones para la Cámara de Diputados en 1869 con el programa: «Ni revolución ni guerra; una guerra será tan desastrosa como una revolución». Incluso cuando la guerra avanzaba y los prusianos sitiaban París, Renán adoptó la impopular actitud de defender las negociaciones de paz.

Después de 1870 los intelectuales burgueses de Francia se encontraron en la singular situación de pertenecer al mismo tiempo a una clase dominante y a un país derrotado, de disfrutar de ventajas y de tener que sufrir humillaciones; y esta paradoja dio lugar a curiosas actitudes. Edmond de Goncourt nos da en su diario un cuadro ilustrativo de Renán durante la guerra franco-prusiana y la Comuna: ensalza a los alemanes —a quienes tanto debía en su campo científico— frente a las enérgicas protestas de sus compañeros; agita sus cortos brazos y cita las Sagradas Escrituras contra los profetas de la revancha francesa; sostiene que para el «idealista» la emoción patriótica se ha vuelto anticuada por obra del catolicismo, que «la patria de los idealistas es aquella

donde son libres para pensar». Un día que contemplaba desde la ventana cómo desfilaba un regimiento entre las aclamaciones de la muchedumbre, se apartó exclamando desdeñosamente: «¡No hay un solo hombre entre todos ellos que sea capaz de un acto de valor!».

Pero ¿qué quería decir Renán con esta palabra? ¿En qué basaba su código? La labor de Renán, a pesar de toda su risueña indulgencia, esconde cierta austeridad. ¿En qué escuela había aprendido esa virtud? Fue la disciplina eclesiástica la que lo formó: el sentido del deber y de bastarse a sí mismo que contribuyó a la formación de esa misma fortaleza moral de la que iba a dar muestras en su oposición a la Iglesia, le venía de su época de seminarista, de aquel catolicismo que en su opinión había dejado anticuado al patriotismo, pero en el que ya no creía. Es casi como si la virtud de Renán fuera un simple hábito, adquirido con falsos pretextos. A pesar de que al principio sus esfuerzos se habían encaminado hacia los objetivos de la Ilustración, a la crítica científica de las Sagradas Escrituras (que reforzaba las críticas de Voltaire), la Ilustración misma, según he indicado ya, entró en una progresiva decadencia a medida que la burguesía francesa fue logrando sus objetivos económicos y sociales; en consecuencia, la virtud de Renán se asemejaba cada vez más no a un motor social —como Michelet—, sino a una luminaria suspendida en el vacío. En uno de sus prefacios establece Renán una jerarquía de méritos morales en la que el santo encabeza la lista, ocupando el hombre de acción el último lugar: la excelencia moral, declara, pierde siempre algo cuando entra en contacto con el quehacer práctico porque tiene que adaptarse a la imperfección del mundo. Semejante concepción preocupaba a Michelet, quien rechazó «la desastrosa doctrina que nuestro amigo Renán tanto ha aconsejado, esa libertad pasiva interior preocupada por su propia salvación que abandona el mundo al mal». Resulta curioso contrastar el tono del discurso de Renán en la inauguración de un medallón de Michelet, Quinet y Mickiewicz en el College de France en 1884, con el de sus combativos predecesores. Renán pone todo el acento en la importancia de la búsqueda serena de la verdad, aunque estemos rodeados por el alboroto de aquellos que se ven forzados a convertirla en un asunto práctico. Pero Renán se corrige: «No. Estamos bajo el signo de la guerra; la paz no nos ha tocado en suerte». Pero la relación entre el alborotador en la calle y el estudioso en su gabinete parece totalmente desaparecida.

En *Les Origines du Christianisme* la actitud de Renán con respecto a su época se transparenta claramente. En la medida en que sea posible describir una obra humana como imparcial, esta fascinante historia de la decadencia del

mundo antiguo y el nacimiento y auge de la religión cristiana puede considerarse como tal. El esfuerzo para lograr un entendimiento y justicia universales es uno de los aspectos más impresionantes de Renán. Pero tanto la forma artística como la cadencia misma de sus frases muestran una orientación tendenciosa; y ya antes de terminar su historia, Renán inclina indudablemente un platillo de la balanza. En *Les Origines du Christianisme*, que empieza con un tomo sobre Jesús y termina con otro sobre Marco Aurelio, forzoso es reconocer que, de un modo u otro, Marco Aurelio sale favorecido. *La vie de Jésus* (obra, según los Goncourts, de un «Michelet fenelonizado») me ha parecido siempre la parte menos conseguida del conjunto. Renán hace de Jesús un «doctor encantador» —de hecho, una especie de Renán— y minimiza la tragedia simbólica que iba a fascinar y alimentar al mundo. Quizá sea mejor su retrato de san Pablo, pero nos lo hace antipático. El episodio que mejor recordamos es la llegada de san Pablo a Atenas para predicar el Evangelio de Cristo y sus imprecaciones contra las estatuas griegas. Renán, a su vez, exclama:

¡Oh! bellas y castas imágenes, dioses y diosas verdaderos, temblad; ya está aquí el que levantará contra vosotros el martillo [...]. La palabra fatal ha sido pronunciada; sois ídolos; el error de este judío pequeño y feo será vuestra sentencia de muerte.

Y así cuando Renán llega al *Apocalipsis* —a su juicio, un opúsculo radical escrito contra el Imperio Romano— no deja de proyectar desde el principio una luz irónica sobre toda la proeza al comentar la enorme impropiedad de que Juan eligiera la pequeña isla de Patmos —más apropiada, observa Renán, para algún encantador idilio clásico del género de *Dafnis y Cloe*— con el objeto de fraguar sus maldiciones y elaborar sus monstruosidades estéticas. La verdad es que la seriedad moral de los judíos, a cuya literatura Renán consagró su vida, termina pareciéndole antipática. Y cuando llegamos a Marco Aurelio se pone de relieve, sin lugar a dudas, la preferencia de Renán por la cultura greco-romana, a la cual corresponde la última palabra frente a la agitación de los cristianos. Podemos observar cómo, casi imperceptiblemente, su interés y acento han cambiado desde que publicara la *Vie de Jésus*, casi veinte años atrás. Renán había escrito entonces:

Marco Aurelio y sus nobles maestros no consiguieron influir en el mundo de modo perdurable. Marco Aurelio deja tras sí libros deliciosos, un hijo execrable y un mundo agonizante. Jesús sigue siendo para la

humanidad un principio inagotable de renacimientos morales. El filósofo no es suficiente para la mayoría. Necesitan su santidad.

Pero en el volumen sobre Marco Aurelio (publicado en 1881), Renán logra transmitirnos la impresión de que los romanos, por medio de sus reformas jurídicas, tendían, por sí mismos, e independientemente del evangelismo de los cristianos, a poner en práctica los principios humanitarios. ¿Era, pues, necesario el cristianismo? Se nos incita a preguntar. ¿No llegaría por sí mismo a esa concepción toda sociedad suficientemente desarrollada? Marco Aurelio posee tanto amor a la virtud como Jesús; y además es un señor romano. Marco Aurelio, meditando tristemente acerca de las cuestiones humanas y librando al mismo tiempo una desagradable batalla contra las fuerzas que tratan de disgregar el Imperio, es presentado como el ejemplo perfecto para el mundo intelectual francés del período posterior a 1870; un mundo desilusionado de su tradición política, resignado ante la derrota nacional, disgustado con las tendencias del momento, pero persistiendo en la búsqueda personal de aquellos objetivos y en el cultivo privado de aquellas cualidades que parecen conservar todavía su valor intrínseco.

Su virtud (la de Marco Aurelio) se fundaba, como la nuestra, en la razón, en la naturaleza. San Luis fue un hombre muy virtuoso y, conforme a las ideas de su tiempo, un gran rey, porque era cristiano; Marco Aurelio fue el más piadoso de los hombres, no porque fuera pagano, sino porque era un hombre realizado. Fue un honor para la naturaleza humana, no para una religión en particular [...]. Logró la bondad perfecta, la indulgencia absoluta, la indiferencia formada por una mezcla de piedad y de desprecio. Resignación, ya que la vida transcurre entre gentes falsas e injustas: este era el programa del sabio. Y tenía razón. La bondad más perfecta es la que se basa en el tedio perfecto, en la certidumbre de que todo en este mundo es frívolo y carece de base real. Nunca existió culto más legítimo; y hoy en día continúa siendo el nuestro.

Tal moral, que resulta atractiva al ser leída, desmoralizó a su generación en vez de darle fuerzas. ¿Qué clase de defensores de una causa puede atraer un predicador que, para apoyar sus afirmaciones, se ve obligado a recurrir al estoicismo de Marco Aurelio, que empieza por asegurarnos que hay que valorar al santo por encima de todos los hombres, pero que termina recomendándonos como modelo al sabio que desempeña el papel de hombre de acción sin estar convencido del valor de la acción?

Sin embargo, Renán sacó fuerzas suficientes para llevar a cabo su obra histórica. Y *Les Origines du Christianisme* es una obra maestra, quizá la más importante de todas las historias de las ideas. Lo que Renán es capaz de presentarnos incomparablemente, lo que nos entrega de forma tal que nunca podremos olvidar, es el sentido de la forma en que doctrinas, concepciones y símbolos sufren transformaciones continuas en manos de diferentes hombres y razas. Con una sensibilidad intelectual y una sutileza de presentación jamás superadas, sigue la palabra y la historia de Jesús a medida que pasan por diversas combinaciones, cada una de las cuales se va transformando por sí misma en algo nuevo: el cristianismo de los apóstoles no es ya el cristianismo de Jesús; el cristianismo de las Sagradas Escrituras se modifica según la interpreten griegos o judíos; el cristianismo de la Roma de Nerón es algo totalmente distinto del cristianismo primitivo de Judea. Nuestras ideas han sido hiladas con filamentos infinitamente largos y entremezclados, que han de analizarse con una delicadeza infinita.

Pero obsérvese que, de esta forma, Renán pone el acento en la relatividad de las concepciones religiosas y filosóficas. También juega esa relatividad en Michelet: sus actores desempeñan diferentes papeles en situaciones históricas distintas, conforme sus capacidades personales se enfrentan con circunstancias cambiantes, pero los valores dominantes no se ponen en duda. Con Renán, perteneciente a una generación posterior, los valores mismos empiezan a vacilar; así expresa «la certidumbre de que todo en este mundo es frívolo y carece de base real». Además, mientras que con Michelet nos hallamos en medio de acontecimientos humanos, entre los que la propagación de las ideas figura simplemente como una actividad entre otras, Renán se ocupa principalmente de las ideas, sirviendo el resto de la historia humana simplemente como trasfondo; ciertamente es el marco dentro del cual se ha tejido la trama, pero solo esta nos interesa de verdad.

Aunque el propósito de Renán es llevarnos a través de los textos de la religión y de la sabiduría de la Antigüedad, por un hechizo de la imaginación logra recrear a nuestro alrededor, a medida que lo leemos, el ambiente social de los tiempos en que aquellos textos fueron escritos. *Les Origines du Christianisme* todavía forman parte de la historia orgánica de Michelet; pero ya no se trata de la historia del hombre como un todo, sino de las ideas formuladas por un hombre.

## 7.- DECADENCIA DE LA TRADICIÓN REVOLUCIONARIA: TAINÉ

El estilo de Renán, tan admirado en su tiempo, muestra ya algunos signos específicos de decadencia. Renán siempre insistía en que la literatura francesa debería volver a la lengua del siglo XVII, en que bastaba con el vocabulario clásico para expresar las ideas y sentimientos modernos; su propio estilo conserva de manera notable las cualidades clásicas de lucidez y sobriedad. A pesar de todo, este idioma de Renán, que parece preciso, lo que en realidad transmite son impresiones vagas. Comparado con el lenguaje de Michelet, lleno de tensión, de vigor, de vibraciones emocionales, la prosa de Renán es pálida; le falta relieve. Cuando lo leemos largo rato de una sentada, el sentido se difumina y nos invade el sueño.

Con Taine, el efecto es totalmente distinto. Taine no trata de volver al pasado, sino que se enfrenta con el presente. Pero, al hacerlo, pone en evidencia algunas de las cualidades menos atractivas de ese presente. En su forma y en su estilo podemos estudiar las características del burgués del siglo XIX, que saltan a la vista tan pronto como abrimos sus páginas, antes incluso de pasar a examinar su contenido.

Amiel decía a Taine: «Este autor me produce una sensación molesta, como un chirriar de poleas, un tableteo de máquinas, un tufo a laboratorio». Y tenía razón; Taine llevó a la perfección uno de los grandes estilos mecánicos de los tiempos modernos. Sus libros tienen la precisión infatigable y la fuerza monótona de una máquina y a pesar de todas sus dotes de inteligencia comprensiva y de las dudas que de cuando en cuando le atribulaban acerca de ciertas tendencias del mundo de su época, rara vez se libera del tono engallado y petulante, de la cómoda convicción de solidez del burgués a quien la máquina está enriqueciendo. En esto se parece a Macaulay, a quien en tiempos admiró de modo excesivo; pero se trata de un Macaulay de la segunda mitad del siglo, un Macaulay de mentalidad más filosófica, que empieza a sentir amargura en vez de optimismo en lo que respecta a la dirección que toma el siglo. Es curioso ver cómo Taine, en el capítulo sobre Macaulay, condena en su predecesor las mismas faltas que podemos advertir en él; pues el propio Taine, a pesar de su reiterada insistencia en su actitud de objetividad naturalista, llega a ser casi tan enfático como Macaulay, con una especie de insipidez moral de clase media. Asimismo, el exceso de

demostraciones que Taine reprocha a Macaulay, su insistencia en cuestiones evidentes, constituye ciertamente uno de los peores hábitos de Taine.

No es precisamente decadencia lo que a simple vista se nos ofrece: las larguísimas oraciones de Taine, sus extensos párrafos, sus compactas secciones, sus gigantescos capítulos representan la producción jamás decreciente y en constante multiplicación de una clase todavía segura de sí misma. Pero en algún sitio hay una carencia de perfección humana: en su falta de gusto. Taine logra combinar el rigor de la fábrica con la tapicería y decoración de un salón del siglo XIX. Una gran parte de la superficie de los escritos de Taine está cubierta con enormes símiles que han sido agregados como una capa de pintura. En sus mejores momentos estos símiles son muy buenos; pero, incluso siendo buenos, están por lo general excesivamente elaborados; y, demasiado a menudo, son ridículos o torpes. Escribe de Voltaire:

Criatura de aire y llama, la más excitable que haya jamás vivido, compuesta de átomos más etéreos y más vibrantes que los de los otros hombres; no hay nadie cuya estructura mental sea más fina ni cuyo equilibrio sea al mismo tiempo más inestable y más justo. Podemos compararle con esas balanzas de precisión a las que un soplo desequilibra, pero a cuyo lado los demás aparatos de medición son inexactos y bastos. Sobre esa delicada balanza sólo deben ponerse pesos ligerísimos, muestras pequeñas; pero, con esta condición, pesará con toda exactitud cualquier sustancia.

Esto es magnífico; expresa algo de Voltaire que nunca habíamos advertido. Pero unas páginas antes leemos lo siguiente:

Comparo el siglo XVIII con un grupo de personas sentadas a la mesa: no basta con que los alimentos estén servidos, preparados, presentados o sean fáciles de tomar y de digerir; deben ser también alimentos raros y exquisitos. La mente es un gourmet, démosle platos sabrosos y refinados, preparados según su gusto; los ingerirá tanto más fácilmente cuanto que la sensualidad le haya abierto el apetito.

Taine nos da esta explicación simplemente para que nos enteremos de que la literatura del siglo XVIII se sazonaba con «sal y pimienta». La idea de la sabiduría aderezada con ingenio indudablemente es algo bastante corriente; a Taine le debería haber bastado con citarla. Sin embargo, con la máxima complacencia, prepara un banquete en el que se nos invita a jugar con la desagradable hipótesis de que puedan ser servidos alimentos desaliñados y



poco apetecibles; al final, sin embargo, nos conforta ver que a los comensales se les «abre» el apetito con «sensualidad» y se lanzan sobre los alimentos que han sido delicadamente preparados. Más tarde, en *Les Origines de la France Contemporaine*, en la sección que trata de «El gobierno revolucionario», encontramos lo que probablemente constituye una de las peores imágenes literarias de todos los tiempos. Taine trata de presentar la situación de Francia en el momento en que, de acuerdo con su descripción, todas las personas inteligentes e interesadas en el bien público han sido ejecutadas o desterradas o forzadas a ocultarse, y solo los ignorantes y los brutos tienen el poder: «El trastocamiento es completo: sometida al gobierno revolucionario, Francia es como un ser humano obligado a caminar con la cabeza y a pensar con los pies». Esta imagen es ya bastante mala, pero cuando volvemos la página encontramos que el capítulo siguiente empieza como sigue: «Imaginemos a un ser humano a quien se le obliga a andar con la cabeza hacia abajo y los pies hacia arriba»; y prosigue desarrollando la imagen durante media página. Compárense incluso las mejores metáforas de Taine con las imágenes de Michelet, que surgen mucho más espontáneamente, pero que penetran en la memoria de forma mucho más duradera; el Renacimiento cortado en dos como el profeta Isaías; la Revolución minada por los especuladores como La Rochelle por las termitas; el zar y el rey de Suecia bajando del norte como grandes osos polares para rondar las casas de Europa; la palabra enmudecida, congelada de miedo, se deshela en el aire de la Convención; la lengua francesa del siglo XVIII recorriendo el mundo como la luz.

Esto, en cuanto a la superficie de Taine. Dice mucho acerca de las diferencias que separan a Michelet de Renán y Taine el que pensemos que la obra de estos últimos posee superficie. Cuando nos volvemos a Michelet, no vemos una superficie, sino el asunto de que se está ocupando, el complejo viviente del ser social. El interés primordial de Michelet es seguir de cerca a los hombres y a los acontecimientos; como Ulises en su lucha contra Proteo, llega a dominar la historia apresándola y reteniéndola a través de todas sus variadas metamorfosis; y en el curso de esa lucha cuerpo a cuerpo, crea un género original de forma literaria. Ninguna idea preconcebida le ata: sus ideas pertenecen al campo de las especulaciones y flotan etéreas en las alturas mientras su interés principal se centra en lo que está realmente sucediendo. Pero tanto Renán como Taine aplican unas sistematizaciones que, al ordenar la confusión de la vida humana, parecen mantenerla siempre a distancia. Renán nunca se aproxima tanto a los acontecimientos y pasiones violentos como para que puedan interrumpir su fluir dulce y uniforme. Taine introduce

la historia en una máquina que automáticamente clasifica los fenómenos, de forma que todas las cuestiones conectadas con un tema aparecen en una sección o capítulo y todas las referentes a otro tema en un apartado diferente; y aquellas cuestiones que no se acoplan fácilmente a las extensas y simples generalizaciones de Taine son eliminadas. La tesis es la consideración primordial; en consecuencia, Taine sólo tolerará un número moderado de variaciones en los fenómenos de los que da cuenta esa tesis. Y sin embargo, con su notable máquina, Taine logró fabricar un artículo de valor.

La generación de artistas y pensadores franceses que llegaron a edad adulta hacia 1850 habían perdido casi por completo su interés por la política. El *coup d'état* de Luis Bonaparte en 1851 los desanimó, creando en ellos un sentimiento de impotencia. Taine, como Renán, se había negado a hacer un problema del juramento de fidelidad a Napoleón III. Taine adoptó la actitud de que los electores, por imbéciles que fueran, tenían derecho a dar el poder a quien les pareciese, y que para un disidente como él negarse a reconocer la validez de esa elección constituiría un acto de insurrección; lo cual implicaba que semejante acto era totalmente incorrecto en sí y equivalía a un ataque contra la sociedad organizada. Sin embargo, se negó a firmar un documento que fue presentado a los profesores universitarios y en el que estos declaraban su «gratitud» y «respetuosa lealtad al Emperador». «La vida política — escribió a un amigo— nos está vedada sin duda para diez años. El único camino que nos queda es el de la literatura pura y la ciencia pura»

Los hombres como Taine se estaban alejando del romanticismo, del entusiasmo revolucionario y de la exuberancia emocional de la primera mitad del siglo para fijarse un ideal de objetividad, de rigurosa observación científica, que llegó a ser conocida con el nombre de naturalismo. Tanto Renán como Taine aspiran a un despego enteramente ajeno al apasionado partidismo de Michelet; ambos hablan mucho más de la ciencia. La ciencia de la historia es para Taine un empeño mucho menos humano de lo que había sido para Michelet. En 1852 escribe que su ambición es «hacer de la historia una ciencia, dotándola de una anatomía y una fisiología como las del mundo inorgánico». Y en el prólogo de su *Essai sur Tite-Live* escribió en 1856 lo siguiente:

El hombre —dice Spinoza— está en la naturaleza, no «como un imperio dentro de otro imperio», sino como una parte dentro de un todo; y los movimientos del autómeta espiritual que constituye nuestro ser están

gobernados por leyes de la misma naturaleza que las del mundo material en que está inmerso.

Observemos que ya no se trata de la humanidad creándose a sí misma, de la libertad luchando contra la fatalidad, sino de un autómatas funcionando dentro de un autómatas. En la famosa introducción a la *Histoire de la littérature anglaise*, publicada en 1863, Taine expone su filosofía y su programa: en las obras literarias, «como por doquier, no hay sino un problema de mecánica: el efecto total es un compuesto determinado en su totalidad por la magnitud y la dirección de las fuerzas que lo producen». La única diferencia entre los problemas morales y los físicos consiste en que, en el caso de los primeros, no se poseen los mismos instrumentos de precisión para medir las cantidades que intervienen. Pero «la virtud y el vicio son productos como el vitriolo y el azúcar»; y todas las obras literarias pueden analizarse en función de la raza, del medio y del momento.

Esta teoría podría por sí misma haber dado lugar a una labor crítica totalmente árida, pero Taine sentía un gran apetito literario y poseía el don de dramatizar los hechos literarios. Al estudiar las obras literarias como florecimientos de épocas y pueblos, desarrolla magistralmente una faceta especial de la «reconstrucción integral del pasado» de Michelet; y la crítica literaria tiene contraída una deuda inmensa con él. Al leer su programa, cabría pensar que Taine se va a limitar a un análisis de las obras literarias en sus elementos químicos constituyentes; sin embargo, lo que hace es más bien exponerlas como muestras, complaciéndose en mostrarnos cómo cada una de ellas está perfectamente desarrollada en su género. Su interés por esas muestras literarias, a pesar de lo que dice, tampoco es de un carácter puramente zoológico. Taine tenía fuertes prejuicios morales que hacían que la literatura inglesa le resultase una materia especialmente grata. Aunque despacha al doctor Johnson con el calificativo de «insoportable», disfruta oponiendo a los Puritanos con las frivolidades de la Restauración, y consigue uno de sus mejores efectos al acompañar una descripción de los dramaturgos de la Restauración con la voz tronante de Milton gruñendo contra los «hijos de Belial». Sin embargo, uno de sus capítulos más elocuentes —uno de los pasajes en que se muestra realmente su grandeza— es en el que describe el contraste entre Alfred de Musset y Tennyson y arremete contra un cierto tipo de moralidad inglesa:

Pensamos en ese otro poeta que en la Isla de Wight se divierte reviviendo epopeyas perdidas. ¡Cuán feliz es entre sus bellos libros, sus amigos, sus madreselvas y sus rosas! No importa. Este, en este mismo

lugar, entre la miseria y la inmundicia, se elevó más alto. Desde las alturas de su duda y desesperación, contempló el infinito como se contempla el mar desde un promontorio azotado por la tormenta. Las religiones, su gloria y su ruina, el género humano, sus dolores y su destino, todo lo que en el mundo es sublime se le apareció allí, en un relámpago. Sintió, al menos esta vez en su vida, esa tempestad interior de sensaciones profundas, sueños gigantescos e intensos placeres, cuyo deseo le permitió vivir y cuya falta le hizo morir. No era un simple «dilettante»; no se contentaba con gustar y disfrutar; estampó su marca en el pensamiento humano; dijo al mundo lo que es el hombre, el amor, la verdad, la felicidad. Sufrió, pero inventó; desfalleció, pero creó. Arrancó desesperadamente de sus entrañas la idea que había concebido, y la mostró a los ojos de todos, sangrante pero viva. Eso es más difícil y más bello que andar acariciando y contemplando las ideas de otros. Solo existe en el mundo una proeza digna de un hombre: dar a luz una verdad a la que nos entregamos y en la que creemos. El mundo que escuchó a Tennyson era mejor que nuestra aristocracia de burgueses y bohemios; pero yo prefiero a Alfred de Musset que a Tennyson.

No se trata solo de una vindicación de Musset; es también la vindicación del propio Taine. Lo que nos llama tan poderosamente la atención en este pasaje es ese tono de auténtico heroísmo intelectual que hace que el propio Taine suscite nuestro respeto. Pero es significativo que tenga que retroceder para ello a la generación de 1830. Fuera del ideal de «ciencia pura», al que creía haber dedicado su vida, la Francia del Segundo Imperio poca inspiración moral podía ofrecerle a Taine. Siguió cursos de anatomía y psicología y frecuentó la compañía de alienistas. Con todo, su determinismo no le bastaba; y si bien continuó siempre afirmándolo, podemos sorprenderle escapándose de varias maneras más o menos ilógicas de ese confinamiento en un universo mecanicista. Cuando aborda su filosofía del arte, se ve obligado a introducir un valor moral bajo la forma de «grado de carácter benéfico» de un artista o de un cuadro determinado. Y en su última fase, le veremos respondiendo a un sentido del deber patriótico.

La derrota de Francia y la Comuna sorprendieron y perturbaron a Taine profundamente; en el otoño de 1871 emprendió la tarea inmensa y desagradable a la que iba a dedicar los veinte años que le quedaban de vida y que no llegaría a rematar. Taine se propuso dominar la política y la economía, y estudiar los procesos de gobierno ocurridos en Francia desde las vísperas de la gran Revolución hasta la sociedad contemporánea, pasando por Napoleón.

Es inútil que Taine insista en que su propósito es puramente científico, y que su actitud hacia Francia es tan desapasionada y neutral como respecto a Florencia o Atenas; *Les Origines de la France contemporaine* tiene un evidente propósito político. Su lectura nos permite inferir hasta qué punto la burguesía ilustrada se había alejado desde finales del siglo pasado de esa revolución que había hecho posible su ilustración y que había conferido el disfrute de su propiedad y sus derechos.

Lo primero que nos sorprende, después de Michelet y Renán, es que *Les Origines de la France contemporaine* no constituye en modo alguno una historia, sino simplemente un enorme ensayo. Si Renán se convirtió en historiador de las ideas, dejando que otros acontecimientos pasasen a un plano secundario, Taine es un historiador de la literatura que demuestra una ineptitud verdaderamente asombrosa cuando intenta dar cuenta de asambleas parlamentarias e insurrecciones. Los libros y los lienzos pueden ser estudiados con toda tranquilidad en bibliotecas y museos; y la vida social que basta para explicarlos puede reconstruirse a base de viajes y conversaciones. Pero aunque Taine se halla tan en condiciones de leer todos los documentos sobre un gran conflicto social como de estudiar libros sobre otro tema, no existe nada en su personalidad o experiencia que le permita recrear en su imaginación las realidades que esos documentos representan. Los ejemplos ya citados de su lenguaje figurativo nos han permitido comprobar la torpeza de sus generalizaciones políticas, pero también la brillantez de sus juicios acerca de escritores. En las generalizaciones y clasificaciones eternas que constituyen la estructura de su historia se pierde el movimiento de los acontecimientos. En primer lugar, allí donde Michelet, al pretender decirlo todo, tiende a desbordar la estructura de su obra, Taine empieza por hacer un plan que excluye el mayor número posible de elementos. Lo que pretende hacer —nos dice— es simplemente una «historia de poder público»; deja para otros la «historia de la diplomacia, de las guerras, de las finanzas, de la Iglesia». Formula entonces un conjunto de simplificaciones sobre tendencias políticas y sociales generales; luego, para apoyar cada una de aquellas, aporta un gran dispositivo de pruebas documentales. En la época de Taine, se empezaba a considerar en sí misma a la acumulación pura de hechos como una de las funciones propias de la historia; y Taine siempre destacó el valor científico del «pequeño hecho significativo». Aquí, nos dice, simplemente presentará las pruebas dejando que los lectores lleguen a sus propias conclusiones; pero nunca se le ocurre pensar que los demás pueden preguntarse acerca de quién selecciona las pruebas y del porqué de esa

selección particular. Tampoco parece que se le pasara por la imaginación el que se le pudiera acusar de haber concebido primero la simplificación y de haber reunido luego las pruebas que se ajustasen a la misma; o que su propia suposición de que no existe nada que no pueda ser catalogado con certeza dentro de un número dado de epígrafes, numerados con caracteres romanos, al tratar de una crisis humana tan compleja, confusa, desordenada y rápida como la gran Revolución francesa, nos moviera desde el principio al escepticismo.

Así como Renán, después de habernos explicado que en la decadencia del mundo antiguo eran santos y no sabios lo que se necesitaba, hace que nos preguntemos si después de todo la civilización que Marco Aurelio representaba no habría podido salvarse proporcionándonos de esta forma una vida más agradable, así Taine, a la vez que quiere demostrarnos la inevitabilidad de la quiebra del Antiguo Régimen, nos asegura que sus peores abusos estaban siendo ya corregidos por la misma clase gobernante e insinúa constantemente que solo con que el pueblo hubiera sido un poco más razonable y paciente todo el problema se hubiera podido resolver tranquilamente. Nuestra convicción de la inevitabilidad de las religiones y revoluciones varía en proporción a la distancia que nos separa de ellas y a nuestra oportunidad para reflexionar sobre las mismas serenamente. Taine trata de quitar importancia a las persecuciones de las creencias religiosas y las ideas liberales bajo el régimen monárquico, y llega casi a eliminarlas de sus descripciones; y, para darnos la impresión de que la toma de la Bastilla no fue más que un acto bárbaro y sin sentido, nos cuenta que en aquellos días sólo se custodiaban en la misma siete prisioneros, y hace luego hincapié en las brutalidades incontroladas cometidas por la plebe. Aunque en algunos capítulos, admirables por su documentación social, nos muestra la situación intolerable de los campesinos, su tono se vuelve curiosamente apesadumbrado tan pronto como estos empiezan a violar las antiguas leyes, apoderándose de propiedades y robando grano. Respecto a las Federaciones de 1789, que tanto emocionaron a Michelet, Taine adopta un tono irónico y condescendiente. El espíritu y los logros del ejército revolucionario, excluidos previamente de su panorama, son aludidos muy superficialmente, aunque con cierto respeto. Los dirigentes revolucionarios son presentados sin ninguna simpatía —desde un punto de vista estrictamente zoológico, nos dice— como una raza de «cocodrilos».

¿Dónde está ahora el Taine que podía regocijarse, con Alfred de Musset, del ascenso de la humanidad a una mayor grandeza de miras a través de la miseria, los conflictos y el desenfreno? El Proteo humano, en sus

convulsiones y desconcertantes transformaciones, se ha librado de Taine y lo ha arrojado de su lado de manera malhumorada tan pronto como este ha salido de su biblioteca. No solamente le horrorizan hombres como Marats, sino que, enfrentado a un Danton o a una Madame Roland, se repliega inmediatamente a su superioridad profesoral. A la vista de hombres que se idiotizan y embrutecen, un reproche distante hiela el tono de Taine y todos los brillantes colores de su fantasía se desvanecen, aunque él mismo deba a sus luchas la cultura y privilegiada posición que disfruta. ¿Qué ha sido del atrevido naturalista que en otro tiempo se abriera camino obstinadamente entre los timoratos de los círculos académicos? Taine nos impone un programa social en el cual se mezclan extrañamente la timidez de un padre de familia con la independencia de un intelectual. No permitáis que el Estado vaya demasiado lejos, suplica: debemos, por supuesto, mantener el ejército y la policía para protegernos contra los extranjeros y los rufianes; pero no hay que permitir que el gobierno interfiera el Honor y la Conciencia —las dos abstracciones decimonónicas predilectas de Taine— ni la industria privada, que estimula la iniciativa individual y que es lo único que puede asegurar la prosperidad general.

La verdad es que las multitudes de la gran Revolución y el gobierno revolucionario de París se habían identificado en la mente de Taine con la revolución socialista de la Comuna. Al igual que Renán, había llegado a la conclusión de que únicamente se sentía solidario con un reducido número de individuos superiores, elegidos para ser la sal de la tierra; y estaba aún más alejado que Renán de la idea de Michelet de que el hombre verdaderamente superior es el que representa más cabalmente al pueblo. Pero, aunque no le agradan mucho los miembros corrientes de su clase —la burguesía—, Taine se alza en defensa de la ley y el orden burgueses tan pronto como parecen hallarse en peligro de ser alterados por hombres de otra clase.

Sin embargo, algo marcha mal: Taine no pone su corazón en esta obra, como ocurría en sus primeros trabajos. No le gusta el Antiguo Régimen, ni la Revolución, ni la Francia militarista creada por Napoleón y su sobrino. No vivió lo suficiente para escribir, según tenía planeado, la glorificación definitiva de la familia francesa, que habría dado a su sistema la base moral; ni tampoco para trazar el panorama de la Francia contemporánea, en el cual habría abordado, al parecer, el problema del uso y abuso de la ciencia, mostrando cómo, aún siendo beneficiosa cuando es estudiada y aplicada por la élite, resulta nociva en manos del vulgo.

## 8.- DECADENCIA DE LA TRADICIÓN REVOLUCIONARIA: ANATOLE FRANCE

Anatole France, de una generación dos décadas posterior a la de Renán y Taine, tenía veintisiete años cuando estalló la insurrección de la Comuna. Había sido declarado inútil para el servicio militar en el frente y, como miembro de la Guardia Nacional, se dedicó a leer a Virgilio entre las fortificaciones. Cuando fue instaurado en París el gobierno socialista, Anatole France, temiendo ser movilizado para combatir en su defensa, logró escapar de París bajo nombre falso y con pasaporte belga, refugiándose en Versalles, cuartel general del gobierno burgués. Desde Versalles escribió a sus padres diciéndoles que había tenido la satisfacción de ver a un grupo de prisioneros *communards*: «Gentuza [...] eran repugnantes, como podéis suponer». La explosión de un polvorín en Luxemburgo se oyó claramente en Versalles y la gente se aterrorizó. El joven Anatole France contempló el resplandor del incendio a lo lejos, inquietándose por su familia, todavía en París. Vuelto a casa, con la Comuna aplastada y el Louvre y la Biblioteca Nacional todavía intactos, comprueba que «la vida intelectual no ha desaparecido del todo» y escribe a un amigo que «el gobierno de la Locura y el Crimen se derrumbó en el preciso momento en que iba a poner en práctica su programa. París ha izado la bandera tricolor sobre sus ruinas».

Anatole France era hijo de un librero parisiense. La librería de la familia, situada en el Quai Voltaire, era un centro de distribución de aquella rica cultura de París que se enriquecía cada vez más a medida que transcurría el siglo. La librería —frecuentada por profesores, novelistas y poetas— se hallaba a la sombra de la Academia; y Anatole France, a los quince años, al final de una de sus composiciones escolares (que le valió una mención honorífica), hizo un dibujo de la librería Thibault y de la Coupole, uniendo ambas mediante una línea. Dos años más tarde escribió a su padre, que acababa de asistir a una reunión de la Academia:

¿Cómo responder a tu carta ahora que has penetrado realmente en el Santuario del Instituto? Ahora que has escuchado las voces más elocuentes y los poemas más noblemente inspirados y yo solo conozco el verdor de los bosques, el azul del cielo, los tejados de paja de las granjas.



Uno de los hombres que más admiraba Anatole France era Renán. En las *Noces Corinthiennes*, obra de teatro en verso, da forma dramática a *Les Origines du Christianisme*; y parte del *Crime de Sylvestre Bonnard* —historia de un viejo profesor bondadoso, inocente y de inteligencia sutil— se basa, por lo visto, en las aventuras de Renán en Sicilia. Del prefacio de un tardío libro de Renán, los *Drames philosophiques*, sacó la frase acerca de la actitud de ironía y compasión como forma de abordar la vida humana que él mismo utilizaría y haría famosa. De hecho, el joven Anatole France consiguió su primer éxito mediante una especie de imitación dulcificadora del Renán de la vejez. *Le Crime de Sylvestre Bonnard* —obra por la que más tarde llegaría a sentir aborrecimiento— tenía como objetivo, confesó, la Academia. Y la Academia le coronó debidamente: a los cincuenta y dos años Anatole France conseguía su ingreso en ella. Más tarde diría que había hecho todo lo que hubiera agradado a su madre en el Quai Voltaire.

Sin embargo, algo se ocultaba bajo la superficie de la dulce y acaramelada voz del joven France. Anatole France era un hombre de superior capacidad que había sufrido algunos desaires desagradables. En el colegio religioso adonde su familia le envió —el *College Stanislas*—, la antigua escala de valores sociales seguía aún vigente. Durante sus años escolares —contó posteriormente a su secretario, Jean-Jacques Brousson— no le dieron ni un solo premio; todos iban a parar a los alumnos de apellidos aristocráticos, procedimiento que los profesores utilizaban para hacer publicidad del colegio. «Aunque algunos galardones de segunda categoría eran arrojados al Tercer Estado, a los hijos de médicos, abogados y notarios —premios de declamación, dibujo o instrucción religiosa—, el favoritismo jugaba su papel incluso en la distribución de las migajas que caían de la mesa». Los profesores dijeron a sus padres que era poco inteligente y les aconsejaron que lo sacaran del colegio, pues intentar darle una educación superior a su condición era tirar el dinero. El padre de Anatole France, hijo de un zapatero, era un autodidacta que, después de trabajar como criado en una casa de labor y sentar plaza de soldado, logró con sus propios esfuerzos adquirir una educación y montar la librería del Quai Voltaire. Anatole albergó a lo largo de toda su vida el resentimiento del pequeño burgués contra la gran burguesía y la nobleza. Siempre que algo venía a despertar este resentimiento perdía su cortesía remilgada. En una ocasión se puso furioso contra un vizconde de la Academia, quien, después de prometerle su voto, no lo hizo: «¡Usted está equivocado, señor vizconde! —le espetó cuando este quiso excusarse—. Usted ha votado por mí; me dio su palabra, su palabra de honor. Usted es un

caballero. Usted ha votado por mí, estoy seguro». Y cuando uno de los curas del College Stanislas que habían aconsejado antaño a sus padres que lo colocaran en la librería intentó felicitarle por su ingreso en la Academia, Anatole France lo rechazó en una brusca explosión de ira. France odiaba además a los curas porque pensaba que la educación católica se proponía entumecer los instintos naturales y era hostil a la belleza y a la *volupté*.

Esta faceta de Anatole France habría de salir a la superficie con el caso Dreyfus. La condena de Dreyfus, que conmovió a Francia en 1895, cuando Anatole France tenía cincuenta años, no fue una verdadera crisis social como la de la Comuna, que había puesto en cuestión toda la estructura de la sociedad. Se trataba simplemente de un conflicto entre la burguesía liberal, por un lado, y el ejército, los monárquicos y la Iglesia, por otro. Anatole France, de naturaleza más bien tímida y perezosa, tenía por aquel entonces una amiga judía, Mme. Caillavet, que le había organizado un salón literario en su casa, le hacía trabajar y en general promocionaba su carrera. Probablemente Mme. Caillavet desempeñó un papel importante en el hecho de que France se convirtiera en campeón de la defensa de Dreyfus, contribuyendo a que se celebrara un nuevo juicio del que el procesado saldría absuelto en 1899. Además, el enderezar entuertos y combatir a las fuerzas de la reacción formaba parte, desde Rabelais y Voltaire, de la tradición literaria francesa, a la que Anatole France se enorgullecía de representar. Pronunció discursos, escribió folletos y se convirtió de momento en un escritor satírico al estilo de Bernard Shaw. Su *Histoire contemporaine*, sumamente divertida, con su análisis sonriente pero implacable de las capas superiores de la sociedad francesa, es fruto del período Dreyfus. Al principio del *L'Orme du Mail*, como piedra angular y justificación de la obra, France, evidentemente acordándose de su padre, da entrada a un hijo inteligente de un zapatero. Piedagnel, el hijo brillante de padres humildes, despierta la simpatía y el interés del abate que dirige el seminario donde Piedagnel estudia para sacerdote. Pero el muchacho está flojo en doctrina: se descubre que ha estado copiando poemas eróticos de Verlaine y de Leconte de Lisle. El abate siente temor de estar educando a otro Renán y, aunque de mala gana, expulsa al muchacho del seminario en el momento justo en que la liturgia católica empezaba a emocionarle estéticamente. Piedagnel, sin aptitudes para oficios manuales, se ve obligado a volver al taller de su padre. La Iglesia le ha cerrado bruscamente la puerta a las esperanzas que ella misma había alentado, ocluyendo de esta forma un talento cuyo surgimiento había favorecido. Pero

Piedagnel sale del seminario con una pasión en el corazón que, nos dice France, habría de llenar toda su vida: el «odio a los curas».

Este incidente, relatado con la concisión y frialdad francesas de las que Anatole France era un maestro, con ese arte que no nos deja sentir toda la fuerza de lo que estamos leyendo hasta que no llegamos a la última línea, es de lo más logrado de todo lo que Anatole France escribió en este género. Sin embargo, quedamos algo sorprendidos cuando a continuación averiguamos que este incidente no va a tener consecuencias. Los primeros capítulos hacen pensar que Piedagnel es el héroe de la historia, pero el hijo del zapatero no vuelve a aparecer. El personaje que se convierte en protagonista es M. Bergeret, otro Sylvestre Bonnard, menos sentimental y más irónico. M. Bergeret es un humilde profesor de latín a quien la sección de Ciencias obliga a dar sus clases en un sórdido sótano. (En la época de Anatole France las «belles lettres» estaban perdiendo su fe en la ciencia y ya no se mostraban tan deseosas de aliarse con ella). Más tarde, Bergeret sale en defensa de Dreyfus y atrae algo la atención pública; se traslada a París, donde obtiene una cátedra mejor. Lo que ha hecho France es condensar en Piedagnel su propia situación y la de su padre —nieto de zapatero e hijo de zapatero respectivamente—; y luego deja que M. Bergeret, correlato del France de la madurez, muy alejado ya del College Stanislas, sustituya a Piedagnel. Entre Bergeret en París y Piedagnel en su ciudad provinciana hay un buen número de peldaños de la escala social. Y, de aquí en adelante, el mismo Anatole France será el Bergeret que ha triunfado.

El pequeño burgués del Quai Voltaire está ahora en camino de convertirse en un gran burgués. Sus libros se venden edición tras edición; están a la venta en todas las librerías de ferrocarriles francesas. Anatole France se enriquece; ahora puede comprar todos los cuadros, libros, muebles y antigüedades que le plazcan. En el salón de Mme. Caillavet es la figura literaria más solicitada de París. Desaparecen sus modales torpes y su tartamudeo y se convierte en un brillante conversador de salón. Luego, se instala por su cuenta en una gran casa propia y empieza a distanciarse de Mme. Caillavet, hasta terminar rompiendo totalmente con ella.

Es cierto que esta dama debía de ser bastante insoportable; por eso no puede extrañarnos que France sintiera a la larga una tremenda necesidad de librarse de ella. Con su afecto fanático, despiadado y posesivo hacia France, trataba de controlar todos sus escritos y de conocer todos sus movimientos.

No obstante, durante el período en que su influencia fue dominante — digamos desde *Le Lys rouge* a *Crainquebille*—, Anatole France se nos muestra más simpático y con una personalidad más perfilada que antes o después de esa época. El desafío que la oposición política implica despierta sus sentimientos más generosos y le hace dar lo mejor de sí; sus ideas parecen armonizarse en un conjunto coherente. Mme. Caillavet, ciertamente, tenía razón cuando le incitaba a que abandonara sus pastiches históricos y se dedicara a escribir novelas sobre la vida contemporánea.

Porque a France le interesaba mucho la historia; escribió una serie de novelas y relatos —que constituyen, en realidad, la mayor parte de su obra— en los que intenta captar la esencia de diversos períodos históricos, desde la Grecia de Homero hasta el París de Napoleón III. Incluso sus estudios sobre la Francia contemporánea los titula *Histoire contemporaine*. Pero ¡cuán lejana nos parece la visión de Michelet sobre la historia cuando la contemplamos, unos decenios después, desde la obra de Anatole France! Es típico que Anatole France aspirara simplemente, como ya he dicho, a captar la esencia de cada período. Fue uno de los grandes practicantes de un culto que habría de alcanzar posteriormente gran auge: el cultivo de la inteligencia por sí misma. Entendamos los fenómenos y apreciémoslos: ver cómo funcionan las cosas y saber que una infinita variedad de ellas son válidas en una infinita variedad de clases proporciona satisfacción y es un signo de superioridad. Pero podemos limitarnos a esto; no es preciso tratar de sistematizarlas o sacar conclusiones a partir de las cuales podamos actuar. Sin embargo, France no llegó a esos extremos. Algunas veces, como veremos, trató de construir sistemas y ocasionalmente hizo el ademán de intervenir en la cosa pública. Pero ya nada queda de la exaltada e inmarcesible visión de Michelet acerca de la lucha entre libertad y fatalidad, entre hombre y naturaleza, entre espíritu y materia, tan corriente a principios de siglo. Para la ironía de France se convierte en un juego favorito mostrar, con una especie de complacencia, cómo la libertad, el espíritu y el hombre son derrotados. El canto de Homero acerca de los males que la cólera de Aquiles desata queda interrumpido por las peleas de los boyeros; Juana de Arco, que predica la guerra, encuentra seguidores y se convierte en una heroína nacional, mientras que una joven, alucinada como ella, que predica la paz y el amor cristiano caminando sobre las murallas del París sitiado pronto es atravesada por una flecha. Sin embargo, estas obras de France no ofrecen una coherencia de conjunto. En el *Procurateur de Judée*, France se inspira en Renán, quien, al hablar del encuentro entre Pablo y Galio, señaló la ironía del incidente: para Galio,

representante de la autoridad, el romano culto, Pablo, era un don nadie poco grato; no obstante, la civilización de Galio estaba condenada y era Pablo quién representaba el futuro. En el *Procurateur de Judée*, Pilatos se ha olvidado de Cristo. Pero más tarde France vuelve a tratar el tema desde un enfoque inverso: en *Sur la pierre blanche*, demuestra que, a la larga, el porvenir pertenece a Galio, ya que será la clase de civilización imaginada por los romanos ilustrados la que finalmente saldrá victoriosa cuando el cristianismo desaparezca. Con todo, France escribió bonitas parodias de leyendas de santos, cuyos matices de ternura irónica Voltaire nunca hubiera podido comprender. Y en la aventura de Thais y Paphnuce simpatizamos igualmente con la cortesana y con el santo. Algunas veces France se divierte con puros ejercicios de imaginación histórica, tal como el relato de las conquistas de César desde la perspectiva de uno de los caudillos galos a los que los romanos están tratando de someter. Todo ello muestra la erudición heterogénea adquirida en la librería sin una gran línea que la organice, la curiosidad indisciplinada y sin rumbo de un indolente amante de la lectura.

Cuando llegamos al período de la Revolución francesa, al que Anatole France dedicó uno de los libros más ambiciosos de su último período, le vemos afrontando el tema desde un enfoque que jamás habiéramos esperado del France de la *Histoire contemporaine*. *Les Dieux ontsoifés* un relato del Terror en el que Anatole France enfrenta a un mezquino Robespierre, puritano y duro, con un *fermier général*<sup>[3]</sup> encantador, epicúreo y rico; es decir, lo más execrable de la Revolución frente a lo más atractivo del Antiguo Régimen. France había escrito en su juventud acerca de Luis XIV: «Ese ser odioso y grotesco que Michelet, con su vista genial, percibió en toda su bajeza y toda su miseria, no tiene ya ningún derecho a reclamar indulgencia»; sin embargo, aunque en su madurez tiene mejor opinión de Luis XIV, tampoco elegiría ahora a un aristócrata como héroe. Lo que sí hace es conceder todas las ventajas morales a un burgués culto que se ha enriquecido bajo el Antiguo Régimen y ha disfrutado de lo mejor de la vieja sociedad. El jacobino Gamelin se hace cada vez más fanático e intolerante y, finalmente, envía al amable Brotteaux a la guillotina. Brotteaux es una nueva versión de Bergeret; pero un Bergeret —véase el episodio con la prostituta— al cual France hace ahora caer en una especie de sentimentalismo que recuerda al de Sylvestre Bonnard.

Y ¿quién es, después de todo, Gamelin sino nuestro viejo conocido Paphnuce de *Thais*, solo que menos simpático? El burgués acomodado es el que se lleva la mejor parte. Brotteaux, desposeído de su hermosa casa y de su

agradable vida social, soporta todo con estoicismo clásico y lee a Lucrecio camino de la guillotina. Anatole France disfruta todavía de todas las comodidades y nos da la impresión de que hubiera sido duro para él separarse de ellas. Pero no es realmente feliz en su disfrute. Se ha puesto de moda rebajar el valor de France como escritor, debido en parte a que la gente espera encontrar en él las cosas que France no puede dar —aunque algunas veces lo intente— y no las que realmente ofrece. Porque Anatole France no representa meramente el amortiguamiento de las luces de la Ilustración del siglo XVIII, como Taine y Renán, sino esa tradición en plena desintegración; y lo que nos cuenta, con todo su arte y su ingenio, es la historia de un mundo intelectual cuyos principios se van desmoronando. El moralista en Anatole France — Paphnuce, Gamelin— está siempre en conflicto con el sensualista, con el gran predicador de la *volupté* como único consuelo de la futilidad humana: y el moralista se hace cada vez más odioso a medida que el sensualista se hace cada vez más estéril.

En política, Anatole France es socialista, aunque el propósito de sus dos últimos libros, *Les Dieux ont soif* y *La Révolte des Anges*, es demostrar que las revoluciones terminan finalmente en tiranías, tan opresivas al menos como las que pretendían desplazar. Y cuando, en *L'île des Pingouins*, traza una especie de esquema de la Historia, presenta la moderna civilización industrial barrida de la faz de la tierra por encarnizados anarquistas proletarios. Pero al orden antiguo no lo sucede uno más libre y razonable: los rebeldes son destruidos junto con sus amos, y los hombres que quedan sobre la tierra vuelven a su condición primitiva de labradores de la tierra. Regresamos así a los ciclos de Vico; para esto no valía la pena desembarazarnos de Dios. Es cierto que *L'île des Pingouins* está presentada como una sátira, pero también sabemos por otras obras de Anatole France que este tipo de ideas le obsesionaban. Encabezó así sus artículos políticos: «De forma lenta pero segura la humanidad realiza los sueños del Sabio». Sin embargo, hay momentos en que esta seguridad es destruida por las pesadillas de la ciencia, que ya no constituía para France, como he indicado antes, la escuela de disciplina y la fuente de energía que había sido para Taine, Renán o Zola. Taine es un determinista que se define como tal y que deriva de sus concepciones mecanicistas un método sólido y un vigor formal de carácter lógico; sin embargo, sus valores estéticos y morales resultan realmente muy poco afectados por sus principios materialistas. Anatole France es un reformador y

optimista declarado que siempre cae en el cinismo y la melancolía, cediendo a los peores celos en cuanto al carácter mecánico de la vida y a la total insignificancia de la humanidad. Lee en el Larousse los artículos sobre astronomía y le regocija la visión de la humanidad sola en el espantoso vacío del universo, una simple enfermedad en la faz de la tierra; visión terrible en Pascal, aún trágica en Leopardi, creadora todavía de los versos de noble tono de la poesía de Alfred de Vigny, un poco exagerada y ridícula en las novelas de Thomas Hardy, y que ha descendido, en Anatole France, con su batín, sus chancletas y su Larousse, al nivel de la charla de tertulia.

Mr. Haakon M. Chevalier ha mostrado en su admirable estudio sobre France que tanto su ironía como su incapacidad inveterada para estructurar un libro sobre una escala amplia tienen su origen en el carácter fluctuante de su intelecto: el sarcasmo de France funciona en esas dos direcciones porque es incapaz de reconciliar en sí mismo puntos de vista diferentes y tampoco puede adherirse a un sistema el tiempo suficiente como para basar en él una obra extensa. Más aún que Voltaire, Anatole France llega finalmente a merecer el reproche de ser un «caos de ideas claras». Las obras de los últimos años de France son más consistentes y ambiciosas que todo lo anteriormente escrito por él, pero siguen careciendo de coherencia orgánica. ¿Qué encontramos en ellas? Esperanzas luminosas socavadas por terribles depresiones, una imaginación erótica mezclada con arranques de protesta social, un nihilismo negro y odioso que se va acentuando a medida que pasan los años. En este último terreno llega a adquirir cierta intensidad: la intensidad de un ser verdaderamente torturado por su impotencia para llevar a cabo cualquiera de sus numerosos impulsos contradictorios. Por primera vez sus burlas se vuelven realmente feroces. Su sensación de aislamiento se agudiza. Con anterioridad a Proust, insiste en esa soledad en el amor, en esa atroz imposibilidad de compartir con otro las emociones íntimas que Proust tomará como tema central, insistiendo en él y elaborándolo de forma tan desproporcionada. Tanto en *Le Lys Rouge* como en la *Histoire comique* —y en cierto modo en *Jocaste*, historia patológica de su período juvenil—, la situación típicamente romántica del amor sin esperanza a causa de las barreras del deber conyugal, los convencionalismos sociales o los lazos de consanguinidad se transforman en una situación de amor imposible por obra de la inhibición y la obsesión neuróticas. También Michelet había sido hijo único; también Michelet había sufrido por culpa de la inadaptación social, pero al tiempo había sabido extraer de la Revolución recién producida un sentido de solidaridad con quienes se hallaban comprometidos en una gran

empresa humana, y había llegado, a través de su historia, a formar parte de un mundo humano en cuya trascendencia y destino creía. Con France, abismos de la duda y desesperación se abren bajo la cuerda floja y los trapecios de la inteligencia altamente desarrollada, y las acrobacias se convierten en algo cada vez más arriesgado.

Mientras tanto, en la época del caso Dreyfus, France devuelve la cinta de la Legión de Honor cuando esta orden borra a Zola de sus listas. Aunque no solía asistir a las sesiones de la Academia, se incorpora a las mismas, ya en edad avanzada, cuando se lo piden. Pronuncia discursos ante asambleas de trabajadores durante los días de la Revolución rusa de 1905. Apoya la guerra de 1914 y se ofrece como voluntario a los setenta años; luego, al enterarse de que los aliados rechazan las propuestas de paz de las potencias de Europa central, se niega a prestar su apoyo a ninguna otra causa patriótica. Dice a Marcel LeGoff: «Sí, he escrito y hablado como mi portera; me avergüenza, pero fue preciso hacerlo». Sin embargo, no protestó, ni siquiera en la última etapa de la guerra. Estaba asustado: Clemenceau, su antiguo aliado en el caso Dreyfus, había enviado a la cárcel a su viejo amigo Caillaux, y se decía que había amenazado con hacer lo mismo con France si este despegaba los labios para criticar al gobierno. Rodeado de parásitos, de admiradoras y de un verdadero museo de *objets d'art*, solía recibir y hablar con los izquierdistas, a los que llamaba «camaradas». Brousson cuenta que en cierta ocasión en que le preguntaron por qué se sentía «atraído por el socialismo», France contestó: «Es preferible ser atraído que conducido». A uno de sus visitantes —cuenta LeGoff— que le había preguntado acerca del futuro, le contestó:

¿El futuro? Pero, mi pobre amigo, no existe el futuro, no existe nada. Todo volverá a empezar de la misma forma: los hombres construirán cosas y luego las destruirán, y así eternamente. Mientras los hombres no puedan salir de sí mismos o liberarse de sus pasiones, nunca cambiará nada. Unos períodos serán más pacíficos y otros más turbulentos; los hombres continuarán matándose entre sí, y luego volverán de nuevo a sus asuntos.

France ve a demasiada gente y es demasiado cortés y demasiado malicioso con todo el mundo. Nos parece que Voltaire fue muy afortunado en contar con un objetivo que exigía toda su malicia. En la época de Anatole France, después de la conmoción del caso Dreyfus, la Iglesia no parece ya lo suficientemente poderosa como para que el escritor satírico pueda hacer algo más que importunarla con versiones obscenas de sus textos sagrados. France continúa predicando las consolaciones de un epicureismo fácil; sin embargo, una vez dijo a Brousson: «Si pudiera leer en mi alma, se horrorizaría». «Tomó



mis manos —cuenta Brousson— entre las suyas, febriles y temblorosas. Clavó sus ojos en los míos y los vi llenos de lágrimas. Tenía el rostro desencajado: “¡No existe —suspiró— en todo el universo una criatura más desgraciada que yo! La gente me cree feliz. ¡Jamás he sido feliz, ni una hora, ni un día!”»

Y el nihilismo, los amargos estallidos de Anatole France empiezan a hacer que la ingenuidad, que antes parecía graciosa y encantadora, suene ahora discordante y carente de sinceridad. Su lado infantil, ligado al intento de volver a las edades más inocentes del lenguaje, cada vez nos gusta menos. La tendencia al arcaísmo que le llevó —en uno de los libros de la serie Bergeret— a satirizar la política contemporánea en el lenguaje de Rabelais y —en los libros sobre el abate Coignard— a criticar las instituciones contemporáneas en la lengua del siglo XVIII, la tendencia que le llevó incluso a entreverar en sus expresiones personales frases y modismos anticuados, representa una auténtica debilidad. Ahora, en su vejez, para huir de su soledad, de la guerra, de la muerte de su única hija (que se había alejado de él cuando se divorció de su esposa), se refugia en los recuerdos de su infancia —*Livre ele Mon Ami y Fierre Noziere*—, registro en el que en otros tiempos había desplegado todo su encanto. Pero ahora, a pesar de algunos pasajes tan hermosos como su discurso a Racine —admirables composiciones en ese francés tradicional que, a juicio de France y de Renán, no había hecho más que degenerar desde el siglo XVIII— y de los esfuerzos de los que una serie de borradores para un libro que quedó inconcluso constituyen un testimonio impresionante, *Petit Fierre* y *La Vie en fleur* nos parecen artificiosa y fríamente ideados. ¡Cuántos dolores debe de estar omitiendo y cuántas asperezas suavizando! La sonriente felicidad del arte que ha madurado bajo el sol del siglo XIX ya no puede, a principios del XX, contrarrestar el gusto a polvo y cenizas. Y media mucho tiempo entre el France del grabado de Zorn —inclinado hacia nosotros sobre su mesa de trabajo, sus grandes ojos oscuros, atractivos e irónicos, con mostacho y perilla puntiaguda a la moda del Segundo Imperio— y el anciano del retrato pintado por Van Dongen, que el mismo France detestaba y del que decía acertadamente que le daba un aspecto de un *camembert* deshaciéndose.

Finalmente, después de una vida de halagos y recompensas, la generación más joven lo rechazó. Su concepción acerca de «la sucesión de los fenómenos y la relatividad de las cosas» —a la que France concedía todavía cierta confianza— sería llevada por los simbolistas y sus sucesores a un punto que resultaría completamente ininteligible para Anatole France y en el que el

interés de France por la política y las fluctuaciones vacilantes de su conciencia social carecería ya de sentido. En los simbolistas la convicción de aislamiento social llegó a un extremo tal que ni siquiera tenían ya la ilusión de sentirse desilusionados por la sociedad. Cuando France murió, su puesto en la Academia lo ocupó un eminente simbolista, que aprovechó la ocasión para rebajar los méritos de France; y un grupo de ultrasimbolistas, los dadaístas, a los que se unieron algunos jóvenes escritores neorrománticos, eligieron el día de su entierro para publicar, bajo el título «Un cadáver», un feroz manifiesto en su contra. «¡Sin Dios, sin amor —escribió Pierre Drieu de la Rochelle—, sin desesperación insoportable, sin cólera grandiosa, sin derrotas completas, sin triunfos definitivos!». Y Joseph Delteil protestaba: «Ese escéptico, ese amable escéptico, me deja frío. Es la pasión lo que me apasiona. Es el optimismo, la fe, el ardor y la sangre lo que me excita». Le acusan a France de compromiso, de cobardía, de tradicionalismo, de patriotismo, de realismo y de traicionar a la Revolución.

Una vez llegados al grado extremo de relativismo —la escritura automática y los documentos de enfermos mentales recluidos en manicomios—, los herederos de France, haciendo de la irresponsabilidad un deber y del anarquismo moral una ética, completaron el circuito de las cambiantes relaciones entre el individuo como escritor y la sociedad, y retrocedieron a un punto muy anterior a aquel en que encontramos a Michelet; su próxima y necesaria etapa los alejaría de la doctrina del relativismo, llevada ya hasta sus últimas consecuencias, y les haría regresar a una doctrina y un código, a principios fijos, a un plan de acción. Entre los grandes simbolistas, prototipos de los dadaístas, Rimbaud había luchado a favor de la Comuna; y de Lautréamont se decía que había participado en las revueltas contra el Segundo Imperio y había sido asesinado por la policía de Napoleón. En el *Segundo Manifiesto Surrealista*, de André Bretón, los nombres de Rimbaud y Lautréamont aparecen curiosamente al lado de los de Marx y Lenin. El paso siguiente al dadaísmo será el comunismo; y por lo menos uno o dos ex dadaístas tuvieron la seriedad suficiente para someterse a la disciplina del Partido Comunista.

Pero, después de seguir la tradición de la revolución burguesa hasta su desintegración en Anatole France, tenemos que retroceder para rastrear el desarrollo inverso del socialismo.

## **SEGUNDA PARTE**

# 1.- LOS ORÍGENES DEL SOCIALISMO: LA DEFENSA DE BABEUF

Los años de relajamiento bajo el Directorio tras la caída de Robespierre fueron perturbados por las actividades de un hombre que se hacía llamar Gracchus Babeuf.

Con el Directorio, la Revolución francesa había entrado en el período de reacción que haría posible la dominación de Bonaparte. El gran ascenso de la burguesía que, destruyendo las formas feudales de la monarquía y despojando a la nobleza y al clero, se había presentado a la sociedad como un movimiento de liberación, había acabado por depositar la riqueza en manos de un número relativamente reducido de individuos, creando así un nuevo conflicto de clases. La reacción contra el Terror permitió arrojar por la borda las ideas de la Revolución. Los cinco miembros del Directorio y los comerciantes y financieros aliados con ellos especulaban con las propiedades confiscadas, hacían negocios con los suministros militares, aumentaban alegremente la circulación monetaria y jugaban con la pérdida de valor del luis de oro. Y, mientras tanto, durante el invierno de 1795-1796, los trabajadores de París morían de hambre y de frío en las calles.

Babeuf era hijo de un protestante al que los calvinistas habían enviado al extranjero para negociar una unión con los luteranos y que se había establecido fuera de Francia, primero como comandante en el ejército de María Teresa y luego como preceptor de su hijo. Cuando regresó a Francia, el viejo Babeuf se hundió en la miseria y su hijo tuvo que aprender a leer — según su propio testimonio— en los periódicos que recogía por las calles. Su padre le enseñó latín y matemáticas. En su lecho de muerte, el anciano le entregó un libro de Plutarco y le confesó que el deseo de su vida hubiera sido desempeñar el papel de Cayo Graco. Luego hizo que el muchacho jurara sobre su espada que defendería hasta la muerte los intereses del pueblo.

Esto ocurría en 1780. Cuando llegó la Revolución, Babeuf tenía veintinueve años. Participó en la toma de la Bastilla. El hombre que había trabajado como empleado en un registro de derechos feudales, en la pequeña ciudad de Roye, en Somme, ahora colaboraba en la quema de los archivos señoriales. Después, como periodista y funcionario, se puso a trabajar para la Revolución con un ahínco tal que lo mantenía constantemente sobre ascuas. Incitó a los taberneros de Somme a que se negaran a pagar el impuesto sobre el vino que la Asamblea Constituyente había abolido. Vendió las fincas

confiscadas y repartió las tierras comunales entre los pobres. Pero Babeuf fue demasiado de prisa para su provincia. Los grandes propietarios y las autoridades locales lo arrestaron y lo metieron en la cárcel. Finalmente, en 1793, consiguió un cargo en París en la Oficina de Aprovisionamiento del Ayuntamiento. La escasez en París era terrible, y Babeuf descubrió filtraciones de dinero en la contabilidad. Llegó a la conclusión de que las autoridades estaban produciendo de forma deliberada una situación de hambre colectiva con el fin de beneficiarse de la demanda de productos alimenticios. En consecuencia, Babeuf nombró una comisión investigadora. Pero el gobierno suprimió la comisión y Babeuf fue procesado y acusado —por lo visto con pruebas falsas— de malversar fondos cuando desempeñaba funciones administrativas en provincias.

Después de Termidor, Babeuf reunió en torno suyo a aquellos militantes de la Revolución que trataban de hacer realidad sus objetivos originales. En su periódico, *Le Tribun du Peuple*, denunció la nueva constitución de 1795, que había abolido el sufragio universal y exigía para ser elector un elevado nivel de ingresos. Babeuf exigía la igualdad no solo política, sino también económica. Declaró que prefería la guerra civil a «esta vergonzosa concordia que estrangula a los hambrientos». Pero los hombres que habían expropiado a los nobles y a la Iglesia permanecieron fieles al principio de propiedad. *Le Tribun du Peuple* fue suspendido y Babeuf y sus camaradas encarcelados.

Mientras Babeuf permanecía en prisión, su hija de siete años murió de hambre. Babeuf se había mantenido en la pobreza toda su vida. Solo entre los pobres era popular. Sus cargos oficiales no le habían acarreado más que disgustos. Tan pronto como recobró la libertad fundó un club político para combatir la política del Directorio y que fue bautizado con el nombre Sociedad de los Iguales. En un *Manifiesto de los Iguales* (que, sin embargo, no se hizo público en aquellas fechas).

Pedía no más propiedad individual de las tierras, porque la tierra no es de nadie... Declaramos que no podemos ya tolerar más que la inmensa mayoría de los hombres trabaje y sude al servicio y en beneficio de una pequeña minoría. Ya ha durado suficiente tiempo, demasiado tiempo, una situación en la que menos de un millón de individuos dispone de lo que pertenece a más de veinte millones de sus semejantes, de sus iguales [...]. Jamás un proyecto tan vasto ha sido concebido y puesto en ejecución. De vez en cuando algunos hombres de genio, ciertos sabios, han hablado de ello en voz baja y temblorosa. Ninguno de ellos ha tenido el valor de decir toda la verdad [...]. ¡Pueblo de Francia: abre los ojos y el corazón a la

plenitud de la felicidad: reconoce y proclama con nosotros la República de los Iguales!

La Sociedad de los Iguales fue también disuelta; el propio Bonaparte la cerró. Pero, empujados a la clandestinidad, sus miembros proyectaron ahora una insurrección; su propósito era instalar un nuevo Directorio. Redactaron un proyecto de Constitución que garantizaría «una gran comunidad nacional de bienes», y elaboraron con cierta precisión los mecanismos de una sociedad planificada. Disminuiría el número de habitantes de las ciudades y la población sería dispersada en pueblos y aldeas. El Estado «tomaría a su cargo al recién nacido, vigilaría los primeros momentos de su existencia, le garantizaría la leche y el cuidado materno, y lo llevaría a la *maison nationale*, donde adquiriría las virtudes y los conocimientos de un verdadero ciudadano». Así, la educación sería igual para todos. Todas las personas físicamente capaces tendrían que trabajar, y las labores duras y desagradables serían ejecutadas por turno por todos los ciudadanos. Las necesidades de la vida serían cubiertas por el gobierno, y la gente comería en mesas comunales. El gobierno controlaría el comercio exterior y ejercería la censura sobre toda la producción impresa.

Mientras tanto, el valor del papel moneda se había depreciado casi por completo. El Directorio trató de salvar la situación mediante la conversión del numerario en títulos de bienes raíces, que se cotizaron al 82% de su valor nominal el mismo día de su emisión; la creencia general del público era que el gobierno estaba en completa bancarrota. Solo en París había medio millón de personas en la indigencia. Babeuf y sus partidarios llenaron la ciudad de pasquines con un manifiesto de trascendencia histórica. Declaraban que la Naturaleza había dotado a todos los hombres de igual derecho para disfrutar de todos los bienes, y que el fin de la sociedad era defender ese derecho; que la Naturaleza había impuesto a todos la obligación de trabajar, y que nadie podía rehuir esta obligación sin cometer un delito; que en «una sociedad verdadera» no habría ni ricos ni pobres y que el objeto de la Revolución había sido destruir la desigualdad y establecer el bienestar de todos; que la Revolución, por tanto, aún «no estaba acabada», y que aquellos que habían abolido la Constitución de 1793 eran culpables de un crimen de *lèse-majesté* contra el pueblo.

En los cafés se cantaba una canción compuesta por un miembro de la sociedad:

Muriendo de hambre, muriendo de frío, / pueblo despojado de todos sus derechos [...]. / Hartos de oro, hombres nuevos / se han apoderado de la

colmena / sin esfuerzos, ni preocupaciones ni trabajos; / y tú, pueblo trabajador, / come, y digiere si puedes, / hierro como el avestruz [...]. Un doble Consejo sin talentos, / cinco directores, siempre asustados / con solo oír la palabra pica; / el soldado mimado y consentido, / el demócrata aplastado / Voilá la République!

Los agentes del «comité insurreccional» de Babeuf en el ejército y en la policía estaban haciendo una labor hasta tal punto eficaz que el gobierno trató de enviar a las tropas fuera de París; cuando estas se negaron a obedecer, fueron dispersadas. Durante los primeros días de mayo de 1796, en vísperas del levantamiento proyectado, los Iguales fueron traicionados por un confidente, siendo los dirigentes de la organización arrestados y encarcelados. Los seguidores de Babeuf intentaron movilizar un escuadrón simpatizante de la policía pero fueron dominados por un nuevo batallón de la Guardia, urgentemente enrolado para esta contingencia.

Se hizo un escarmiento público con Babeuf. Fue llevado a Vendôme en una jaula, afrenta que no hacía mucho había enfurecido a los habitantes de París cuando los austríacos infligieron el mismo castigo a un ciudadano francés. Su defensa, que duró seis sesiones del tribunal y ocupa más de trescientas páginas, constituye un documento impresionante y conmovedor. Babeuf sabía que se enfrentaba a la muerte y que la Revolución estaba condenada. Los franceses estaban agotados, debido a los dolores de parto de los siete años siguientes a la toma de la Bastilla. Todo el fervor de que aún eran capaces era absorbido por el ejército revolucionario, que en aquella primavera iniciaba, bajo el mando de Bonaparte, su victoriosa campaña de Italia. A partir del Terror, los franceses huían de la violencia dentro de sus fronteras. Babeuf se había unido a los últimos jacobinos, y la gente ya estaba harta de *ellos*. Los franceses, para quienes los principios intransigentes se hallaban inextricablemente asociados con la guillotina, se conformaban con vivir. Comenzó un período de frivolidad, y el instinto burgués de la propiedad empezó a convertirse en el móvil supremo, que venía a reemplazar otros instintos e ideales: todos los que habían logrado algo se aferraban a ello con desesperada tenacidad; la idea de la redistribución les aterraba. Por otra parte, los pobres no estaban preparados para la lucha. Babeuf sabía todo esto, y su defensa posee un realismo y una sobriedad tales que hace pensar en fases mucho más avanzadas del socialismo. No se trata ya de la retórica de la Revolución, grandilocuente, apasionada y confusa. En una época en que la gente, por lo general, no pensaba más que en el presente, Babeuf reflexiona tanto sobre el pasado como sobre el futuro; en unos momentos en que la

sociedad, aun utilizando todavía el lenguaje de los ideales de la Revolución —libertad, igualdad y fraternidad— había pasado totalmente a manos de una nueva clase de propietarios con sus nuevos privilegios, injusticias y coerciones, Babeuf, con gran valor y clarividencia, es capaz de analizar aquella ambigua situación. Su defensa es como un resumen de las ideas no realizadas de la Ilustración y una vindicación de su necesidad; y tiene momentos de grandeza tal que no es absurdo compararla con la *Apología* de Sócrates.

De lo que verdaderamente se trata en este caso, dice Babeuf, no es de una conspiración contra el gobierno, sino más bien de la propagación de ciertas ideas subversivas contra la clase dominante. Bajo el Directorio, dice Babeuf, la soberanía del pueblo ha sido ignorada y el derecho de elegir y a ser elegido ha sido reservado a determinadas castas. Los privilegios han retornado; el pueblo ha sido despojado de la libertad de prensa y de asociación y de los derechos de petición y de tenencia de armas. Incluso se ha privado a los ciudadanos del derecho de ratificar las leyes, atribuyéndoselo a una segunda cámara. El poder ejecutivo ha sido situado fuera del alcance del pueblo y del control popular. Las medidas de asistencia pública y la reforma de la enseñanza han sido olvidadas. Y, finalmente, la Constitución de 1793, aprobada por cerca de cinco millones de votos en un clima de auténtico fervor popular, ha sido sustituida por una constitución impopular, aprobada por un millón escaso de votos dudosos. De modo que si fuera cierto que Babeuf había conspirado (como en realidad había ocurrido, pese a que ante el tribunal lo negara), lo habría hecho contra una autoridad ilegítima. La causa de las revoluciones estriba en que se han tensado, más allá de lo posible, los resortes humanos de la sociedad. El pueblo se rebela contra esa presión; y con razón, porque el objetivo de la sociedad es el bien del mayor número. Si el pueblo se encuentra todavía doblegado, no importa lo que los gobernantes digan: la Revolución todavía no está concluida. O si lo está, los gobernantes han cometido un crimen.

La felicidad es en Europa una idea nueva. Pero ahora sabemos que los infelices constituyen la fuerza realmente importante de la tierra; tienen tanto derecho a hablar como los gobernantes que los desprecian. Sabemos que todos los hombres poseen igual derecho al disfrute de cualquier beneficio, y que la finalidad real de la sociedad es defender ese derecho e incrementar los beneficios comunes. El trabajo, lo mismo que el esparcimiento, debe repartirse entre todos. La Naturaleza ha decretado que todos tenemos que trabajar; luego es un crimen eludir ese deber. También es un crimen



apoderarse, en detrimento de los demás, de los productos de la industria o de la tierra. En una sociedad realmente justa, no habría ni pobres ni ricos, ni tampoco existiría un sistema basado como el nuestro en la propiedad. Nuestras leyes sobre la herencia y su inalienabilidad son instituciones «humanicidas». El monopolio de la tierra por determinados individuos, la apropiación por estos de su producto más allá de sus necesidades, no es ni más ni menos que un robo; y todas nuestras instituciones civiles, nuestras transacciones comerciales corrientes, constituyen un perpetuo bandidaje autorizado por leyes bárbaras.

Pero se dirá que son mis ideas —prosigue Babeuf— las que harían retroceder a la sociedad a la barbarie. Los grandes filósofos del siglo no pensaban así, y yo soy su discípulo. Así pues, habría que acusar a la monarquía por haberse mostrado mucho menos inquisitorial que el gobierno de nuestra actual República; habría que acusarla por no haberme impedido conseguir los perniciosos libros de los Mably, los Helvecio, los Diderot, los Jean-Jacques. ¡Filántropos de hoy!, si no hubiera sido por el veneno de estos viejos filántropos, quizá podría compartir yo vuestros principios morales y vuestras virtudes; podría haber sido animado por la más tierna solicitud hacia la minoría de los poderosos de este mundo; podría haber sido despiadado hacia el pueblo que sufre. ¿Acaso no sabéis que habéis incluido en vuestra acusación como prueba un pasaje de Rousseau, escrito en 1758, que yo me limitaba a citar? Rousseau hablaba de «hombres tan detestables como para atreverse a poseer más de lo necesario, mientras otros se mueren de hambre». No vacilo en hacer esta revelación porque no temo comprometer a este nuevo conspirador: se encuentra más allá de la jurisdicción de vuestro tribunal. Y Mably, el popular, el sensible, el humano, ¿no fue acaso un conspirador mucho más destacado? «Si seguís la cadena de nuestros vicios —dijo—, encontraréis que el primer eslabón está ligado a la desigualdad de la riqueza». El Manifiesto de los Iguales, que nunca ha sido desempolvado del cajón donde lo pusimos, pero que ha armado tanto alboroto, no va más lejos de Mably y Rousseau. Y Diderot, que afirmó que desde el cetro al báculo del obispo la humanidad está gobernada por intereses personales, y que estos nacen de la propiedad, y que es inútil que los filósofos razonen acerca de la mejor forma posible de gobierno mientras el hacha no llegue hasta las raíces mismas de la propiedad; Diderot, que preguntó si la inestabilidad y las vicisitudes periódicas de los Imperios serían posibles si todos los bienes fueran poseídos en común, y que afirmó que todo ciudadano debería

tomar de la comunidad lo que necesitara dando a esta lo que pudiera, y que cualquiera que tratara de restaurar el detestable principio de la propiedad debería ser encerrado como enemigo de la humanidad y como loco peligroso. ¡Ciudadanos, «loco peligroso» es precisamente lo que me habéis llamado a mí por querer introducir la igualdad!

Y Tallien y Armand de la Meuse, que forman ahora parte del Directorio y el cuerpo legislativo, ¿por qué no han sido convocados ante este tribunal? Tallien, cuando tan solo hace unos años editaba *L'Ami des Sans-Culottes*, nos decía que «la anarquía cesará tan pronto como la riqueza sea menos desigual». Y Armand de la Meuse aseguraba a la Convención que «todo hombre sincero debe admitir que la igualdad política sin una igualdad real no es más que una cruel ilusión», y que «el peor error de los revolucionarios ha sido su incapacidad para indicar los límites de los derechos de propiedad, lo que ha traído como consecuencia el abandono del pueblo a las voraces especulaciones de los ricos».

Jesucristo nos ha dicho que amemos al prójimo y no le hagamos a él lo que no quisiéramos que nos hicieran a nosotros; pero he de admitir que el código de igualdad de Cristo hizo que le acusaran de conspiración.

El rumbo que llevaban las cosas me hubiera hecho comprenderlas igual de claramente, aunque no las hubiera visto con mis propios ojos. Cuando me encarcelaron por mis escritos dejé a mi esposa y a mis tres desgraciados hijos en el más triste desamparo durante las terribles hambres. Mi hija de siete años murió cuando la ración de pan se redujo de manera asesina a dos onzas; y mis otros dos hijos quedaron tan extenuados que al volverlos a ver apenas pude reconocerlos. Pero nosotros, mi familia, no éramos más que una de las miles de personas —de hecho, la mayor parte de la población de París— cuyos rostros se hallaban demacrados por el hambre y que se tambaleaban al andar.

Y si he querido para ellos un régimen mejor, no he pretendido imponerlo por la fuerza. Todo lo que deseo es que al pueblo se le informe y se le convenza de su omnipotencia, de la inviolabilidad de sus derechos, para que así los exija. Deseo, si es necesario, que se muestre al pueblo la forma de reivindicar sus derechos, pero no quiero más que someterme al consenso popular.

Pero allí donde Mably, Diderot, Rousseau y Helvecio fracasaron, ¿cómo iba yo a tener éxito? Soy un modestísimo discípulo de ellos, y la República es menos tolerante que la monarquía.

Babeuf recuerda a sus jueces que todos los realistas de la conspiración del Vendimiario habían sido perdonados y puestos en libertad, y que el partido del Pretendiente había declarado de manera abierta que la nueva Constitución les satisfaría del todo si hubiera un director en lugar de cinco. La Sociedad de los Iguales tenía motivos para creer que se estaba preparando el asesinato de todos ellos, como anticipaban las matanzas de republicanos en el Mediodía; y Babeuf se lanza a una descripción tan provocativa de la caza de los republicanos por las fuerzas de la reacción que los jueces interrumpen su discurso y no le dejan continuar hasta el día siguiente.

Babeuf declara, en conclusión, que la pena de muerte ni le sorprendería ni le asustaría. Se ha acostumbrado a la cárcel y a la muerte violenta a lo largo de su misión revolucionaria. Es para él suficiente consuelo, dice, que su mujer y sus hijos y las mujeres e hijos de sus seguidores no se hayan avergonzado de lo que les había sucedido a sus maridos y sus padres, sino que, al contrario, hayan acudido al tribunal para apoyarlos.

Pero, ¡oh, hijos míos! —concluye Babeuf—, desde estos bancos, único sitio desde el que puedo hacer os llegar mi voz ya que, contraviniendo la ley, se me ha privado hasta de la posibilidad de veros, tengo solo un amargo lamento que comunicaros: que, pese a que he anhelado tanto contribuir a dejaros en herencia la libertad, fuente de todo bien, solo preveo un futuro de esclavitud, y que os dejo presas de todos los males. No tengo absolutamente nada que legaros. Ni siquiera querría legaros mis virtudes cívicas, mi profundo odio a la tiranía, mi ardiente entrega a la causa de la igualdad y de la libertad, mi apasionado amor por el pueblo. Os haría un regalo demasiado funesto. ¿Qué haríais con esas virtudes bajo la opresión monárquica que fatalmente va a establecerse? Os dejo esclavos, y este es el único pensamiento que desgarrará mi alma en sus últimos momentos. Debería, en esta situación, aconsejaros sobre la manera de sobrellevar más pacientemente vuestras cadenas, pero no me creo capaz de ello.

La sentencia del tribunal, después de muchos desacuerdos, fue condenatoria. Uno de sus hijos había logrado pasarle clandestinamente un puñal de estaño, hecho de un candelabro; y cuando Babeuf oyó pronunciar la sentencia, se apuñaló al estilo de los romanos, pero solo consiguió herirse horriblemente, sin llegar a morir. A la mañana siguiente, el 27 de mayo de 1797, fue conducido a la guillotina. Treinta de sus partidarios fueron también ejecutados, y muchos otros fueron condenados a trabajos forzados o a la deportación.

Antes de morir, Babeuf escribió a un amigo a quien había confiado su mujer y sus hijos:

Estoy convencido de que en los días futuros los hombres pensarán otra vez en la manera de procurar al género humano la felicidad que nosotros nos propusimos darle.

Su defensa no se hizo pública hasta cerca de cien años después. Los periódicos no publicaron más que parte de ella, y el texto completo solo fue editado en 1884. Su nombre fue durante decenios como un espantajo.

## 2.- LOS ORÍGENES DEL SOCIALISMO: LA JERARQUÍA DE SAINT-SIMON

Babeuf fue el último esfuerzo convulsivo de los principios de la gran Revolución para abrirse camino hacia sus objetivos lógicos. La raza de igualitarios y colectivistas que se dieron a conocer durante los primeros años del siglo siguiente, aunque nacida aproximadamente en la misma época que Babeuf, pertenece a un mundo diferente.

El conde Saint-Simón es su prototipo. Procedía de una rama lateral de la familia del famoso duque, cronista de la Corte de Luis XIV; y, aunque despreció su título nobiliario y no creía —al revés que su pariente— en la extraordinaria importancia de los duques, estaba igualmente convencido, a su estilo, de la importancia de las clases propietarias, y en especial de la familia de Saint-Simon. A los diecisiete años dio orden a su criado de despertarle todas las mañanas con la siguiente exhortación: «¡Levántese, *monsieur le comte*! Recuerde que tiene grandes cosas que hacer»; y cuando, durante la época del Terror, fue encarcelado, su antepasado Carlomagno se le apareció para comunicarle que solo a la familia Saint-Simon se le había concedido el doble honor de dar al mundo un gran héroe y un gran filósofo, y que a él le correspondía igualar en el campo intelectual los triunfos logrados por Carlomagno en el militar.

Saint-Simon se mantuvo apartado de la Revolución. Creía que el Antiguo Régimen estaba sentenciado; pero, aunque años antes había marchado a América para combatir a favor de las colonias, también consideró que la Revolución francesa era un proceso principalmente destructivo y no pudo decidirse a tomar parte activa en ella. Especuló con las propiedades confiscadas, llegando a hacer cierta fortuna, pero un socio le engañó, despojándole de buena parte de sus ganancias. Luego, instruido en su misión por Carlomagno, se dedicó, sistemáticamente, con una ingenuidad heroica, a convertirse en un gran pensador.

Primero, alquiló una vivienda frente a la Escuela Politécnica y estudió física y matemáticas; luego, tomó otra casa cerca de la Escuela de Medicina y estudió medicina. Durante algún tiempo llevó una vida de disipación por razones —decía— de curiosidad moral. Se casó para tener un salón literario. Luego, se divorció y se presentó ante Mme. Staél para decirle que, dado que ella era la mujer más extraordinaria y él el hombre más extraordinario de la época, era evidente que debían colaborar para tener un hijo aún más

extraordinario. Pero Mme. Staél se lo tomó a risa. Saint-Simon viajó por Alemania e Inglaterra en busca de inspiración intelectual, pero regresó desilusionado de ambos países.

Al leer la vida de Saint-Simon se tiende, al principio, a pensar que el conde estaba un poco loco, hasta que uno cae en la cuenta de que los demás idealistas sociales de la época eran también unos excéntricos que compartían ese mismo tipo de extravagancia. Los primeros años del siglo XIX fueron una época extremadamente confusa en la que todavía era posible tener ideas simples. La filosofía racionalista del siglo XVIII, en la que se había basado la Revolución francesa, constituía aún el fundamento del pensamiento de la mayoría de la gente (la educación de Saint-Simon fue dirigida por D'Alembert); pero aquella filosofía racionalista de la que se esperaba solución para todos los problemas no había conseguido rescatar a la sociedad ni del despotismo ni de la pobreza. Ahora, la autoridad de la Iglesia y la coherencia del antiguo sistema social habían desaparecido; y ya no existía ningún cuerpo de pensamiento —tal como la obra de los enciclopedistas (uno de los proyectos de Saint-Simon fue una enciclopedia para el siglo XIX)— que fuera aceptado como más o menos la autoridad a respetar. Los inventos mecánicos, de los cuales se había esperado que mejoraran enormemente la suerte de la humanidad, estaban evidentemente empobreciendo a mucha gente, pero los avances del comercio y de la manufactura no habían alcanzado todavía el punto abrumador en que incluso la filantropía y la filosofía llegarían a ser consideradas como pasadas de moda y simples caprichos de personas ineficaces. De modo que los franceses, privados de los sistemas del pasado y sin prever todavía la sociedad del futuro, eran libres de proponer cualquier sistema, de colocar sus esperanzas en cualquier futuro que pudiesen imaginar.

Algunos trataron de volver al sistema católico en forma más modificada o más romántica. Y dice mucho en favor de Saint-Simon el hecho de que, aun siendo descendiente de Carlomagno y admirador de la Edad Media, poseyera el valor intelectual de aceptar el mundo posrevolucionario tal como lo encontró y de sumergirse de lleno en sus corrientes contradictorias para descubrir principios que lo hicieran inteligible y que permitieran una nueva sistematización. Diletante a gran escala, movido por una omnívora curiosidad que le mantenía en continua actividad, gran noble del antiguo régimen encallado en la nueva Francia y comprometido a asumir las responsabilidades de un aristócrata en pro de la nueva humanidad en su conjunto, Saint-Simon fue capaz de comprender y señalar —en una serie de escritos que empiezan en

1802 con las *Lettres d'un habitant de Genève*— ciertos elementos fundamentales del presente y algunas tendencias hacia la sociedad del futuro que resultaban invisibles para los pensadores profesionales.

El siglo XVIII, decía Saint-Simon, había cometido un error fundamental al dar por supuesto que los seres humanos, de un lado, estaban dotados de libre albedrío, mientras que los procesos del mundo físico, por otro, se regían por leyes invariables; ese error ha separado al hombre de la Naturaleza. Pues existen también leyes de la sociedad; hay una ciencia del desarrollo social; y a través del estudio de la historia humana, deberíamos poder dominarla.

Saint-Simon llegó a la conclusión, por el estudio de la historia, de que la sociedad pasa por períodos alternos de equilibrio y de disgregación. La Edad Media, pensaba, había sido un período de equilibrio; la Reforma y la Revolución lo fueron de disgregación. La sociedad se hallaba ahora madura para la consolidación de un nuevo período de equilibrio. El mundo entero debería ser organizado ahora científicamente; y esto, evidentemente, constituía un problema industrial y no, como se había creído en el siglo XVIII, un problema metafísico. La antigua política de la Revolución no había tenido relación alguna con la realidad social, y la dictadura militar de Napoleón tampoco la había tenido con las necesidades de la sociedad. Napoleón dio por sentado que los objetivos de la sociedad eran la guerra y la conquista perpetuas, cuando en realidad sus verdaderas miras son la producción y el consumo. La solución de los problemas sociales estriba en el ajuste de los intereses en conflicto; y la verdadera tarea de la política, por tanto, consiste simplemente en controlar el trabajo y las condiciones bajo las cuales se realiza. Los liberales se equivocaron completamente al insistir en la libertad individual; en la sociedad, las partes deben subordinarse al todo.

Es preciso, pues, desembarazarse de los antiguos liberales, así como de la intervención de los militares en la política, y poner al mundo en manos de los científicos, los capitanes de industria y los artistas. La nueva sociedad habrá de ser organizada, no, como propugnaba Babeuf, sobre el principio de la igualdad, sino de acuerdo con una jerarquía de méritos. Saint-Simon divide a la humanidad en tres clases: los *savants*, los propietarios y los no-propietarios. Los *savants* están llamados a ejercer el «poder espiritual» y a constituir el cuerpo supremo, que llevará el nombre de Consejo de Newton (ya que una visión había revelado a Saint-Simon que era Newton, y no el Papa, a quien Dios había elegido para sentarle a su diestra y para transmitir a la humanidad

sus designios). Este Consejo, según uno de los programas de Saint-Simon, estaría constituido por tres matemáticos, tres físicos, tres químicos, tres fisiólogos, tres *littérateurs*, tres pintores y tres músicos. Se ocuparía de idear nuevos inventos y obras de arte para el progreso general de la humanidad y, en especial, de descubrir una nueva ley de gravitación aplicable al comportamiento de los cuerpos sociales que mantuviera en equilibrio a los hombres. (A este respecto, el filósofo comunista del siglo XVIII Morellet había afirmado en un libro titulado *Le Code de la Nature* que la ley del amor a uno mismo habría de desempeñar en la esfera moral la misma función que la ley de gravitación en el mundo físico). Los sueldos del Consejo de Newton serían abonados por suscripción pública, porque evidentemente constituía una ventaja para todos que los destinos humanos estuviesen gobernados por hombres de genio; la suscripción habría de ser internacional, porque la prevención de guerras internacionales redundaría, por supuesto, en beneficio de todos los pueblos.

Sin embargo, el gobierno efectivo deberían ejercerlo aquellos miembros de la sociedad que disfrutaran de ingresos suficientes para poder llevar una vida independiente y trabajar para el Estado sin necesidad de remuneración. Las clases no-propietarias aceptarían esto, ya que redundaría en su propio beneficio. Cuando estas clases trataron de tomar las riendas, en la época de la Revolución, dieron lugar a la más terrible confusión, condenándose al hambre. Las clases propietarias deben gobernar porque poseen «más luces». Pero el objetivo de todas las instituciones sociales es mejorar intelectual, moral y físicamente la suerte de la «clase más pobre y numerosa».

Cuatro serán las divisiones principales de gobierno: francesa, inglesa, alemana e italiana; y los habitantes del resto del globo, a quienes Saint-Simon considera decididamente inferiores, serán asignados a una u otra jurisdicción y tendrán que cotizar para el mantenimiento de su Consejo.

Saint-Simon, con su salón literario, su vida disipada y sus viajes, terminó por arruinarse. Al fin se encontraba en condiciones de investigar la pobreza de forma directa. Había insistido, de modo especial, en la necesidad de mezclarse con todas las clases de la sociedad, si bien contemplándolas desde fuera y examinándolas con un espíritu científico. Y el *grand seigneur sans-culotte* —según lo calificó un admirador contemporáneo—, con su carácter alegre, su talante abierto y jovial y su larga nariz a lo don Quijote, el hombre que había vivido con «cínica libertad» en el Palais-Royal, pasó a ganarse la vida como copista de Montmartre, trabajando nueve horas diarias por un pequeño sueldo. Un antiguo criado acudió en su ayuda, proporcionándole



alojamiento. Salvo algún que otro discípulo suyo, nadie leía sus obras; no obstante, continuó escribiendo nuevos libros, trabajando en ellos por la noche, único momento que le quedaba libre.

En su último libro, *Le Nouveau Christianisme*, Saint-Simon reestructura su sistema desde un nuevo punto de vista: el poder bienhechor del genio ya no le parece suficiente. Aunque está de acuerdo con reaccionarios como Joseph de Maistre en que para poder establecer el orden en la anarquía se necesita una religión dominante, rechaza tanto a la Iglesia católica como a la protestante: los tiempos están maduros para un nuevo género de cristianismo. El principio fundamental de Cristo, *Ama a tu prójimo*, aplicado a la sociedad moderna, nos obliga a reconocer que la mayoría de nuestros semejantes se encuentran en pleno desamparo y son desgraciados. El acento no se coloca ya en el sabio situado en la cima de la jerarquía social, sino en el hombre «sin propiedad» de la base; pero la jerarquía se conserva como antes, pues el mensaje de Saint-Simon sigue descansando en su versión propia y peculiar del principio de *noblesse oblige*. Es preciso hacer comprender a las clases propietarias que la mejora de la condición de los pobres entraña también la mejora de su propia condición; se ha de hacer ver a los *savants* que sus intereses son los mismos que los de las masas. ¿Por qué no ir directamente al pueblo? —hace preguntar Saint-Simon a su interlocutor en el diálogo—. Porque —responde— debemos tratar de impedirles que recurran a la violencia contra sus gobiernos; debemos intentar persuadir primero a las otras clases.

Saint-Simon termina —tales son las últimas palabras— apostrofando a la Santa Alianza, esto es, la asociación de Rusia, Prusia y Austria, constituida después de la derrota de Napoleón. Era justo, dice Saint-Simon, librarse de Napoleón; ¿pero acaso tienen los gobernantes de la Santa Alianza otra cosa que no sea la espada? Han aumentado los impuestos y protegido a los ricos; su iglesia, sus tribunales, incluso sus tentativas de progreso no se basan más que en la fuerza; mantienen dos millones de hombres en armas.

¡Príncipes! —concluye—, oíd la voz de Dios que os habla por mi boca. Volved a ser buenos cristianos; desechad la convicción de que los ejércitos mercenarios, la nobleza, el clero hereje y los jueces corrompidos constituyen vuestro principal apoyo; uníos en nombre del cristianismo y aprended a cumplir los deberes que el cristianismo impone a los poderosos; recordad que el cristianismo ordena a los gobernantes que consagren sus energías a mejorar lo más rápidamente posible la suerte de los realmente pobres.

Saint-Simon mismo se hallaba ahora en peor situación que nunca. El criado que anteriormente le había protegido había muerto, y ya ni siquiera podía conseguir que sus libros se editaran. Se vio obligado a copiarlos por su cuenta. Siguió enviándoselos a las personas cultas y distinguidas de las que esperaba se interesasen por sus ideas, pero esas personas le siguieron ignorando.

He pasado quince días —escribe en este período— a pan y agua. Trabajo sin fuego que me caliente y he vendido inclusive mis ropas para poder hacer copiar mis obras. Si he caído en esta miseria ha sido a causa de mi pasión por la ciencia y el bien público; a causa de mi deseo de encontrar el procedimiento para poner fin, sin recurrir a la violencia, a la terrible crisis en que hoy día está sumida toda la sociedad europea. Puedo, por tanto, confesar mi miseria sin avergonzarme e implorar la ayuda que me permita proseguir mi obra.

Finalmente, consiguió de su familia una pequeña pensión. En 1823 intentó suicidarse pegándose un tiro, pero sobrevivió y continuó escribiendo hasta 1825, cosa que le sorprendió: «¿Podéis explicarme cómo es posible que un hombre siga viviendo y pensando con siete postas en la cabeza?». Cuando estaba agonizando, en 1825, no quiso recibir a uno de sus parientes por miedo a que interrumpiera el curso de su pensamiento. Uno de los discípulos que le acompañó en su lecho de muerte relata las últimas palabras que Saint-Simon dijo:

Mi vida entera puede resumirse en una idea: garantizar a todos los hombres el libre desarrollo de sus facultades. Cuarenta y ocho horas después de la aparición de nuestra nueva publicación, se organizará el partido de los obreros: ¡el futuro nos pertenece!... Se llevó una mano a la cabeza y murió.

### 3.- LOS ORÍGENES DEL SOCIALISMO: LAS COMUNIDADES DE FOURIER Y DE OWEN

Los partidos de los trabajadores, cuya aparición Saint-Simon había pronosticado, se organizaron, en efecto, muy rápidamente, aunque no abocaron —como aquel había imaginado— a la realización de una nueva sociedad cristiana. Pero entretanto surgieron otros profetas que trataron de crear por su cuenta pequeños embriones de nuevos mundos dentro del viejo.

Charles Fourier y Robert Owen, diez años más jóvenes que Saint-Simon y Babeuf, son figuras muy parecidas que siguen carreras casi paralelas y que representan tendencias particularmente típicas de la primera mitad del siglo XIX. Fourier, hijo de un pañero de Besancon, empezó a trabajar como viajante de comercio; Owen, hijo de un artesano galés que fabricaba sillas de montar, fue en sus comienzos empleado de un pañero. Ambos perdieron la fe —como le ocurriera a Saint-Simon en la política liberal de la época—; y los dos se hallaban fuera de su cultura convencional. Fourier nunca se cansó de denunciar la tradición de la filosofía europea, bajo cuya luz la humanidad se había «bañado en sangre» durante veintitrés siglos de ciencia. Pensaba que era propósito de Dios desacreditar a los filósofos profesionales, refutar todas «esas producciones de obras de política y de moral», eligiéndole a él, Charles Fourier, «empleado de comercio, casi analfabeto» como expositor de sus secretos ante la humanidad. El error de los estadistas durante un millar de años había consistido, según Fourier, en ocuparse solo de los abusos de tipo administrativo y religioso. «El código divino debería legislar primero y antes que nada la industria, función primordial». Pero solo muy recientemente los gobiernos habían empezado a ocuparse de ello, adoptando entonces el erróneo camino de favorecer la «división industrial y el fraude comercial, disfrazados de “libre competencia”». Es posible que Robert Owen recibiera la influencia de William Godwin, autor de la *Enquiry Concerning Political Justice* (1793), pero la verdad es que nunca hizo mención de este libro ni de otro similar, y que nunca se le vio estudiar otra cosa que estadísticas. Sus intentos de actuar a través de la maquinaria política fueron breves y no tuvieron éxito: afirmó que era imposible «esperar nada que se pareciera a un “algo” racional para aliviar

la gran miseria de la sociedad» de «los radicales, liberales o conservadores o de cualquier secta religiosa en particular».

En los retratos que de él se conservan, Robert Owen tiene la mirada de una gran liebre suave y meditativa, nariz inglesa que muestra decisión e independencia, cara elípticamente ovalada y ojos profundos, inocentes y elípticos que parecen invadir sus mejillas; el rostro de Fourier, sobre su alta corbata blanca, tiene algo de esa misma extraña simplificación, aunque posee la dignidad del viejo y recio racionalismo francés, con la boca recta, una fina nariz romana, y ojos lúcidos y religiosos, separados un poco en exceso.

Tanto Owen como Fourier fueron personas de una austeridad y rectitud notables, capaces de una inflexible perseverancia. Los dos conjugaron de modo singular los sentimientos humanitarios más profundos con una pasión por la exactitud sistemática. Ambos experimentaron de primera mano los peores aspectos de ese sistema industrial y comercial que, a ritmo acelerado, comenzaba a dominar la sociedad occidental. Fourier había perdido su patrimonio y se había librado por estrecho margen de la guillotina cuando las tropas revolucionarias de la Convención sitiaron Lyon. Había visto a la población de Lyon reducida a la mayor degradación a causa del desarrollo de la industria textil; y en una ocasión presencié en Marsella cómo los dueños de la empresa para la que trabajaba arrojaban al agua un cargamento de arroz, después de haberlo dejado pudrir adrede, con el propósito de acaparar el mercado y de sostener los precios durante una época de hambre. El horror de Fourier hacia la crueldad y su casi enfermiza capacidad de compasión hicieron que en su época colegial recibiera espantosas palizas por defender a compañeros de menor edad y que, a los sesenta años, anduviera durante horas bajo la lluvia para hacer algo en favor de una pobre criada a quien no conocía pero de la que había oído decir que era maltratada por su ama. Este impulso firme y avasallador de mitigar el dolor de la vida humana le inspiraba una seguridad optimista y le inducía a unas tareas sin recompensa ya de por sí casi anormales. No solo elaboró en su extraña soledad todas las complejas interrelaciones de los grupos que habrían de constituir sus comunidades ideales y las proporciones exactas de los edificios que los albergarían, sino que se creyó además en condiciones de calcular que el mundo duraría exactamente 80.000 años y que al final de ese tiempo cada alma habría efectuado 810 viajes entre la tierra y otros planetas habitados, según él, experimentando una sucesión de existencias que llegarían a la exacta cifra de 1.62.6.

Robert Owen, al igual que Fourier, era particularmente sensible al sufrimiento ajeno: toda su vida recordaría como un verdadero lugar de tormento aquella escuela de baile a la que fue enviado siendo niño y en la que vio muchachitas decepcionadas por no encontrar pareja. Abandonó voluntariamente la casa paterna a la edad de diez años, y se abrió camino tan rápidamente que a los veinte estaba a cargo de unas hilaturas de algodón en Manchester con 500 obreros a sus órdenes. Siendo uno de los primeros en utilizar las nuevas máquinas de hilar algodón, en seguida le llamó la atención la terrible disparidad existente entre «los grandes cuidados que se prodigaban a la maquinaria muerta y la negligencia y desprecio con que se trataba a la maquinaria viva»; y se dio cuenta de que por mala e imprudente que sea y siga siendo la esclavitud americana, la esclavitud blanca en las manufacturas de Inglaterra era en este período, en el que no existían restricciones de ningún tipo, mucho peor que la de los esclavos domésticos a quienes más tarde conocí en las Indias Occidentales y en Estados Unidos; en muchos aspectos, sobre todo en cuanto a salud, alimentación y vestido, la situación de estos esclavos era mucho mejor que la de los oprimidos y envilecidos niños y trabajadores de nuestras manufacturas de Gran Bretaña (para no hablar de los aparceros y criados de los grandes latifundios ingleses que había conocido Owen a finales del siglo XVIII).

Pero no era solo el pueblo trabajador el que padecía: también los patronos mismos se hallaban envilecidos:

Me encontraba harto de socios que solo sabían comprar barato y vender caro. Esta ocupación deteriora y a menudo destruye las mejores y más puras facultades de nuestra naturaleza. Merced a la experiencia de una larga vida en la que pasé a través de todos los escalones de los negocios, manufacturas y comercio, estoy absolutamente convencido de que ningún carácter superior puede formarse bajo este sistema de total egoísmo. La verdad, la honradez y la virtud seguirían siendo solo nombres, como lo son ahora y como lo fueron siempre. Bajo este sistema no puede existir una verdadera civilización; porque, en su seno, todos los individuos están civilmente adiestrados para enfrentarse y, frecuentemente, destruirse entre sí a causa de su oposición de intereses. Es una forma baja, vulgar, ignorante e inferior de dirigir los asuntos de la sociedad; y no puede producirse ningún adelanto permanente, general y sustancial hasta tanto este sistema no haya sido sustituido por un modo superior de formar el carácter y de crear riqueza.

Pero aunque Fourier creía haber repudiado la filosofía de la Revolución y Owen pretendía haber llegado a sus conclusiones solo mediante la observación, ambos basaban sus proposiciones en una teoría de Rousseau que impregnaba hasta tal punto el ambiente de la época que no era preciso aprenderla mediante la lectura: la doctrina de que el hombre es bueno por naturaleza y de que son las instituciones las que lo han pervertido. Fourier afirma que la naturaleza humana puede ser desembalada, como el contenido de una caja de herramientas, en un número limitado de «pasiones» humanas —es decir, de instintos e intereses— dados por Dios para diversos fines. Todas esas «pasiones» son necesarias, y el problema de la sociedad moderna consiste sencillamente en que se hallan mal utilizadas. Solo con que las pasiones apropiadas pudieran ser orientadas hacia los usos adecuados prevalecería el reino de la «Armonía». Por su parte, toda la carrera de Robert Owen fue una larga reiteración del principio de que los hombres son lo que son por la educación y por tempranas influencias sobre las cuales no cabe ejercer control alguno; y que solo con que se enseñara a los hombres las cosas apropiadas en vez de las erróneas durante los años de formación se les podría hacer «con precisión matemática» universalmente felices y buenos.

A fin de demostrar que el interés de cada uno era compatible con el de todos, tanto Fourier como Owen propusieron la creación de sociedades autónomas limitadas dentro de la sociedad en el sentido amplio.

Las comunidades de Fourier dependerían del capital privado y no se propondrían una igualdad completa. Existiría sufragio universal, y se daría la misma educación a los hijos de los pobres que a los de los ricos; además Fourier no consideraba conveniente incluir dentro la misma comunidad a personas con una diferencia de ingresos demasiado acusada. Sin embargo, habría diferencias de ingresos y de jerarquía, aunque esta sería de tipo no convencional: los capitalistas no figurarían en su cima. Los ingresos se distribuirían en forma de dividendos (después de garantizar una subsistencia mínima); el capital tendría solo cuatro doceavos, mientras que corresponderían cinco doceavos al trabajo y tres doceavos al talento. Las labores penosas recibirían una remuneración mayor que los trabajos agradables; y el trabajo necesario estaría mejor considerado que el simplemente provechoso, de la misma manera que el trabajo provechoso se hallaría por encima del dedicado a producir simples objetos de lujo.

Para Fourier se trataba sencillamente de organizar el trabajo de los individuos de forma tal que todas las «pasiones» humanas se canalizaran hacia fines beneficiosos. Toda persona encuentra siempre algo que le gusta

hacer; no hay motivo, por tanto, para que no quede todo hecho. Todo impulso humano puede aplicarse a un buen uso; no hay razón, pues, para que todos los impulsos no puedan ser satisfechos. Y por tanto no hay ningún motivo para no encontrar un trabajo atractivo para cada cual. No es tampoco necesario que los individuos se aburran o fatiguen haciendo siempre la misma tarea: cada cual tiene sus propios gustos, su propia combinación de pasiones que es posible satisfacer ocupándolos en varias actividades. La eficiencia industrial será estimulada por la rivalidad de diferentes grupos. Fourier había ideado un plan que, además de hacer feliz a todo el mundo, incrementaría la producción. Dos problemas que le preocupaban —por qué a los chicos les gusta la suciedad y cómo librarse de los desperdicios de la comunidad— los resolvió uno en función del otro: los muchachos se encargarían de la basura.

Las comunidades de Robert Owen, por otro lado, realizarían la igualdad absoluta. Su única jerarquía se fundaría en la edad: las personas maduras que todavía no hubieran entrado en la vejez constituirían el consejo gobernante. Los niños serían separados de sus padres a los tres años para ser educados por institutrices y preceptores especiales. La unidad del medio de cambio sería el equivalente a una hora de trabajo.

Fourier había anunciado al público que permanecería en casa al mediodía, dispuesto a discutir sus proyectos con cualquier persona rica que se interesase en financiarlos. Pero aunque durante diez años permaneció todos los días puntualmente en su domicilio a la hora convenida, nunca apareció ningún mecenas. Fourier murió en 1837, firme aún en su fe pero profundamente desilusionado.

Owen, sin embargo, consiguió crear su comunidad ideal. Afirmó que Fourier, quien en una ocasión le había pedido ayuda, había tomado de él la idea básica de practicar el comunismo en grupos limitados. En cualquier caso, Robert Owen es la figura central de nuestro estudio (y uno de los personajes más sorprendentes de su tiempo).

Las proezas reales de Robert Owen parecen hoy día tan fantásticas como las novelas de su época, los *Caleb Williams* y los *Frankenstein*. A pesar de ser un idealista social tan desinteresado como Fourier, Owen hizo una carrera que recuerda a la de Henry Ford. Cuando se hizo cargo de las hilaturas de algodón de New Lanark, en Escocia, el personal que trabajaba en ellas estaba formado por hombres y mujeres sucios y alcoholizados en los que no se podían confiar —por aquel entonces, trabajar en una fábrica implicaba una carencia total de dignidad humana— y por niños de cinco a diez años de edad traídos de los orfanatos. Con este material de desecho —frente al cual tenía por añadidura

la especial desventaja de ser un galés entre escoceses—, Owen fue capaz de crear en un cuarto de siglo una comunidad con un alto nivel de vida y un considerable grado de educación; una comunidad que adoraba a Owen. Owen pagaba a sus obreros salarios más altos y les hacía trabajar menos horas que cualquiera de sus competidores; además, les ayudaba a sobrevivir durante las épocas de crisis económica. Limitó a una cantidad fija los ingresos a recibir por sus socios, invirtiendo el resto en mejoras de la comunidad. ¿No era evidente —preguntaba siempre al mundo— que este debía ser el modo de dirigir a toda la sociedad? Solo con que todos los niños fuesen educados como lo eran los hijos de sus obreros, separándoles de sus padres a temprana edad y formándoles sin dureza o castigo, ¿no tendríamos una nueva raza humana?

Al principio a Owen no se le ocurrió preguntarse dónde iba a encontrar el material humano o dónde sería posible hallar las condiciones para moldearlo. No creía que los seres humanos fuesen tan universalmente imperfectos que los problemas fundamentales consistieran en saber por dónde comenzar y a quiénes confiar tal comienzo. Owen había empezado su labor en New Lanark con los seres menos prometedores que quepa imaginar. Y nunca se le ocurrió pensar que su propio carácter era excepcionalmente elevado, y que a él y no a la bondad natural de los hijos de aquellos padres miserables se debía el que New Lanark fuera una comunidad modelo. No comprendió que New Lanark era un mecanismo que él mismo había creado y al que personalmente tenía que controlar y mantener en funcionamiento.

Porque Robert Owen desempeñaba en su fábrica el papel de un dios benévolo pero omnipotente. Cuando descubrió que sus recomendaciones no bastaban para que sus empleados fueran laboriosos y honrados, ideó modos de vigilarlos y obligarlos. Por encima de la cabeza de los obreros en sus puestos de trabajo colocó unos cubos de madera con cuatro lados pintados de diferentes colores, que denotaban distintos tipos de comportamiento. Así, al pasar en cualquier momento, podría saber, gracias al color señalado por el capataz, cómo se había comportado cada obrero el día anterior. Siempre que encontraba un color que significara «una conducta mala o inferior» fijaba simplemente su mirada, según pasaba, en el trabajador culpable. Con este sistema, tuvo la satisfacción de observar que los colores cambiaban gradualmente del negro al azul, del azul al amarillo, y, finalmente, del amarillo al blanco. Estas graduaciones eran anotadas en un registro, de modo que Owen siempre podía comprobar tras una ausencia cómo se habían portado los obreros mientras había estado fuera. También ideó un método infalible para descubrir y localizar los hurtos. Sin embargo, Owen, que nunca



llegó a darse cuenta de que era el autor de este universo moral, se extrañaba de que los maestros por él formados no lograran conseguir en otros sitios los mismos resultados que en New Lanark, y que las comunidades por él fundadas no prosperaran cuando cedía su dirección a otros. (William Lovett, uno de los dirigentes del cartismo, con quien trabajó después en el movimiento cooperativista, afirma que Owen era fundamentalmente despótico y que resultaba prácticamente imposible colaborar con él sobre bases democráticas)

Gradualmente, sin embargo, a medida que Owen fue descubriendo que sus socios se rebelaban contra sus métodos, que siempre se veía obligado a buscar nuevos socios, y que le resultaba cada vez más difícil encontrarlos, tuvo que aceptar el hecho de que los capitalistas constituían un atajo de avaros e ignorantes. Y su fe recibió un golpe cuando el proyecto de ley sobre el trabajo infantil (el primero que se presentó en Inglaterra) que había tratado de hacer aprobar en el Parlamento, no solo encontró una feroz oposición por parte de los propietarios de las hilaturas de algodón, sino que gracias a su influencia fue finalmente mutilado por políticos como Peel en los que Owen había confiado. Al volverse, en busca de enseñanzas, hacia los economistas de Londres, quedó asombrado al ver que eran hombres sin ninguna experiencia práctica y que no se ocupaban, según afirma Owen, más que de construir sistemas que racionalizaran el sucio comportamiento de los fabricantes. Cuando fue invitado a asistir a una conferencia sobre la desesperada situación económica posterior a las guerras napoleónicas (conferencia a la que asistían personas que anteriormente le habían impresionado por su prestigio —eminentes economistas, filántropos, hombres de estado y empresarios— y que era presidida por el arzobispo de Canterbury) descubrió que solo él, un hombre sin formación académica, sabía, entre los presentes, que el paro existente se debía a la desmovilización militar y al repentino derrumbamiento de un mercado creado por las necesidades de la guerra; y también que era capaz de asombrar a la asamblea al explicar que millones de personas habían sido desplazadas de sus empleos por las máquinas. Cuando en su juventud era director de una fábrica de algodón, el propietario, que vivía muy cerca, solo la visitó en una ocasión para enseñársela a un visitante extranjero, pero Robert Owen nunca sacó la moraleja de la anécdota. Ahora empezaba a temer que se precisaría más tiempo de lo que él había creído para que la gente comprendiera la verdad.

Sin embargo, precisamente por aquella época empezaron a prestarle atención los primeros ministros, los arzobispos y los príncipes que, seriamente alarmados por la agitación de las clases bajas, se dirigieron al hombre que había sabido contentarlas. Owen todavía creía en el desinterés de todos ellos: nunca se le había ocurrido pensar que tales hombres, en puestos de alta responsabilidad, pudieran abrigar otro deseo que no fuera el mejoramiento general de la humanidad. Entonces ocurrió un acontecimiento decisivo que le hizo cambiar de idea.

En 1817 asistió a un Congreso de Soberanos celebrado en Aix-la-Chapelle, donde conoció a un veterano diplomático, secretario del Congreso. Owen le explicó que gracias al extraordinario progreso de la ciencia era ya posible —bastaba con persuadir a la humanidad para que cooperara en su propio interés— que todo el mundo, y ya no solo algunos privilegiados, recibiese una educación, alimentación y crianza convenientes. Owen había hecho comentarios de este género a toda clase de gente; pero esta vez la contestación del secretario le sobrecogió: «Sí —le respondió el veterano diplomático—, todos saben eso perfectamente (las potencias gobernantes de Europa que él mismo representaba) y eso es precisamente lo que no quieren. Si las masas mejoran de situación económica y se hacen independientes, ¿cómo podrían controlarlas las clases gobernantes?».

Después de esta confesión del secretario los debates perdieron para mí gran parte de su interés, pues había descubierto que me enfrentaba con una larga y dura tarea: convencer a los gobernantes y gobernados de su enorme ignorancia, que les hacía luchar entre sí en directa oposición a los verdaderos intereses y a la auténtica felicidad de ambos. Entonces preví que los prejuicios que tendría que superar en todas las clases y en todos los países eran verdaderamente formidables, y que, además de una perseverancia y paciencia ilimitadas, ello requería la sabiduría de la serpiente, la inocencia de la paloma y la bravura del león.

Sin embargo, Owen «había pasado ya el Rubicón, y estaba firmemente decidido a seguir adelante en línea recta».

Pero los gobernantes empezaron a comprender que Owen constituía una fuerza idealista subversiva. Había declarado en una tribuna pública que el principal enemigo de la verdad era la religión; y había atacado no solo a la religión, sino también a la propiedad y a la familia (llegando así mucho más lejos que Fourier, el cual, en su proyectada comunidad, mantenía esas tres

instituciones bajo forma modificada). Ahora las Iglesias empezaron a atacarle, y sus amigos llegaron a sentir temor de ser vistos en su compañía.

Owen llegó a la conclusión de que Europa estaba enferma, y que si quería poner en marcha la nueva sociedad tendría que hacerlo en otra parte del mundo. Se trasladó a Estados Unidos y compró a una secta religiosa alemana, los rappiditas<sup>[4]</sup>, la ciudad de Nueva Armonía, en Indiana, con 30.000 acres de tierra. El 4 de julio de 1826 promulgó la *Declaración de Independencia Espiritual* respecto a los tres grandes opresores de la humanidad: «La Propiedad Privada, la Religión Irracional y el Matrimonio» e invitó a «las personas laboriosas y bien dispuestas de todas las naciones» a que ingresaran en la comunidad. Luego regresó a Europa. Pero los americanos no eran mejores que los ingleses; de hecho, en Nueva Armonía demostraron ser peores. En cualquier caso no eran tan dóciles como el proletariado escocés de New Lanark; y aquella invitación indiscriminada atrajo además a toda suerte de aventureros y canallas. Owen se había asociado con un hombre sin escrúpulos, llamado Taylor, con quien, a su regreso a Estados Unidos, creyó conveniente romper. Taylor le pidió a Owen como indemnización una extensión de tierra, en la que, según decía, deseaba fundar una comunidad propia. La noche antes de cerrar el trato Taylor pasó subrepticamente aperos de labranza y ganado a sus tierras, a fin de que quedaran incluidos en la transferencia del día siguiente. Después, se burló de las prédicas de abstinencia de Owen instalando en sus tierras una destilería de *whisky*; más tarde abrió una tenería para hacer competencia a la de Owen. Nueva Armonía duró apenas tres años. Owen terminó vendiendo la propiedad por parcelas.

Owen realizó otros intentos en Inglaterra e Irlanda, invirtiendo una cantidad considerable de dinero en estas nuevas comunidades. Parece que tenía muy poco talento para los asuntos de dinero. En los primeros tiempos en New Lanark, cuando la industria textil se hallaba en pleno auge y él dirigía solamente la comunidad inicial y podía supervisarla, tal defecto no se había hecho patente, pero en años posteriores solía derrochar sumas enormes en equipos e instalaciones para que los manejaran otras personas sin idea de cómo iban a ser mantenidos.

Finalmente, se vio reducido a tales estrecheces que sus hijos tuvieron que mantenerlo.

Y entonces, cuando no era ya un rico industrial y carecía del favor de las clases gobernantes, empezó a desempeñar un papel completamente distinto. La ley de Reforma de 1832. había otorgado el derecho al voto solamente a la clase media, suscitando en la clase trabajadora desilusión y rebeldía. Owen,

también desilusionado, se unió a los trabajadores. Ya no era ni siquiera un patrono; había abandonado incluso New Lanark. Ahora empezó a trabajar en el Movimiento Owenita Cooperativista y en el Grand National Consolidated Trades Union.

Pero continuaba mostrándose todavía demasiado impaciente respecto a los métodos políticos, demasiado convencido, a pesar de toda su experiencia, de lo evidente y necesario de su sistema, para poder contribuir con alguna eficacia a la larga y difícil batalla de la clase obrera. El sindicato de trabajadores saltó en pedazos antes de que transcurriera un año desde su fundación. Owen sentía muy poco interés o simpatía hacia el movimiento cartista y la agitación en torno a la Ley de Bravos (*Corn Law*). Todavía le resultaba imposible dejar de creer que sería mucho más fácil establecer la igualdad de una vez y para siempre. Y, al encontrar a la humanidad tan atrasada, recurrió a fuerzas ultraterrenas. En sus últimos días llegó a creer que todas las almas magnánimas que había conocido, Shelley, Thomas Jefferson, Channing, el duque de Kent (olvidando que este nunca llegó a devolverle las considerables sumas de dinero que le había prestado) —todos aquellos que a lo largo de su vida le habían escuchado con simpatía, que en su opinión habían realmente compartido sus sueños, y de quienes ahora la muerte había separado— volverían del otro mundo para visitarle, hablarle y alentarle.

Los necesitaba para confirmar sus intuiciones de antaño, que el tiempo no habían confirmado: el presagio de que «cierto cambio de gran importancia que la raza de hombres actuales, mal instruidos, apenas percibe» estaba «evidentemente efectuándose»; de que «afortunadamente para la humanidad, el sistema de intereses individuales contrapuestos» había «alcanzado el punto máximo de error e incoherencia», puesto que «rodeados de los más amplios medios para crear la riqueza, los hombres se hallan en la pobreza o en peligro inminente a causa de los efectos de la pobreza sobre los demás»; de que el «principio de unión» ocuparía muy pronto el lugar del «principio de desunión»; y de que entonces todos los hombres comprenderían que «la felicidad de uno» solo podría «lograrse por medio de un comportamiento que fomentara la felicidad de la comunidad».

Robert Owen, arruinado después de haberse enriquecido, regresó en 1858 —para morir en una casa contigua al taller de monturas de su padre—, a la pequeña ciudad de Gales, en la que había nacido y de la que salió a la edad de diez años para emprender aquella fabulosa ascensión en el mundo que le llevó a la planta baja de la industria textil algodonera.

## 4.- LOS ORÍGENES DEL SOCIALISMO: ENFANTIN Y LOS SOCIALISTAS AMERICANOS

La peculiar combinación de cualidades que encontramos en Saint-Simon, Fourier y Owen es una característica de la época. Su equivalente en literatura es Shelley, que fue amigo de Owen. Todos ellos se distinguían por una existencia de pura y filosófica excentricidad, por una retórica rarificada que hoy nos parece inspirada y por una fundamental clarividencia acerca de los problemas sociales, que sigue siendo de un gran valor.

Hemos visto cómo en los últimos historiadores franceses —Michelet, Renán y Taine— esa retórica se iba haciendo cada vez más ostentosa, solidificándose en abstracciones hipostatizadas. El sistema industrial y comercial —cuyas tendencias fueron consideradas por los profetas de los primeros tiempos tan evidentemente inhumanas e impracticables que el contenerlas y desviarlas resultaría fácil— iba camino de invadirlo todo, absorbiendo y desmoralizando a los críticos. El porvenir ya no era esa libre extensión que hombres como Fourier y Owen podían considerar como campo abonado para las innovaciones. La burguesía no desaparecía y el nuevo tipo de crítico social era el muy respetable profesor para quien las ideas de Saint-Simon, Fourier y Owen resultaban tan extrañas como su fantástica conducta. Y si el crítico era un profesor brillante, podría instruir a su público desplegando ideales en mayúsculas, como la Conciencia y el Honor de Taine. Insistiendo cada vez más sobre la libertad individual, estos pensadores eran cada vez menos audaces. Resulta curioso comparar, por ejemplo, el atrevimiento personal de Saint-Simon, quien pensaba que los derechos del individuo deberían limitarse en interés de la comunidad, con la timidez personal de Taine, quien insistía en que la Conciencia individual y la actividad de la industria privada deberían estar protegidas de la intervención del Estado.

Resulta interesante, en este sentido, analizar el fracaso de las doctrinas de Saint-Simon en manos de sus discípulos después de su muerte. Saint-Simon, como he dicho antes, terminó por creer que la nueva sociedad no podría ser fundada sin la ayuda de una nueva religión; y *por* afirmar que hablaba «en nombre de Dios». Uno de sus discípulos, Olinde Rodrigues, un joven judío que acompañó a Saint-Simon en su lecho de muerte y que escuchó sus últimas

palabras sobre la religión, asumió el papel de apóstol consagrado, naciendo así el culto saint-simoniano.

Sin embargo, no fue Rodrigues, sino un ingeniero francés, Prosper Enfantin, quien finalmente terminó por convertirse en el jefe de este culto. Los saint-simonianos empezaron en 1825 —año en que murió Saint-Simon— a publicar un periódico que se proponía movilizar a la clase obrera para un programa de colectivismo, internacionalismo y abolición de la propiedad privada y de los aranceles; la idea de la esclavitud y explotación de la clase trabajadora a manos de la clase propietaria aparece ya plenamente desarrollada en sus escritos. Pero, gradualmente, Enfantin llegó a convencerse de que era un Mesías, y él y otro de los discípulos se convirtieron en los «Padres» de la «Familia» saint-simoniana. Cierta mañana, a las seis y media, antes de que Enfantin se hubiera levantado, recibió la visita de un hombre llamado D'Eichthal, miembro de la hermandad y también judío. D'Eichthal se encontraba en un estado de extrema exaltación; al ir a comulgar a Notre Dame la noche anterior, de pronto recibió la revelación de que «Jesús vive en Enfantin» y de que Enfantin era uno de los dos miembros de una sagrada pareja, el Hijo y la Hija de Dios, que habrían de dar a la humanidad un nuevo Evangelio. Al principio Enfantin se mostró cauteloso: hasta que no apareciese el Mesías femenino, dijo a D'Eichthal, tampoco él podría nombrarse ni ser nombrado Mesías; entretanto rogaba a su apóstol que le dejara dormir. D'Eichthal se fue, pero regresó casi inmediatamente, despertó a Enfantin de nuevo e insistió que había sonado la hora, que Enfantin tenía que proclamarse Hijo de Dios. Entonces, Enfantin se levantó, se calzó en silencio las medias y anunció: «*Homo sum!*».

A partir de ese momento Enfantin fue bautizado como «Cristo» y como «Papa». Los saint-simonianos adoptaron una indumentaria especial y celebraban ritos religiosos. Enfantin se dejó crecer la barba, evidentemente por imitar a Jesús, y ostentaba el título de *Le Père* bordado en su camisa a todo lo ancho del pecho.

En París los saint-simonianos fueron perseguidos por las autoridades. Su sala de reuniones fue clausurada. Enfantin, junto con cuarenta discípulos, se retiró a Ménilmontant, en las inmediaciones de la ciudad, donde estableció una especie de monasterio. Vestían ropajes rojos, blancos y violetas y realizaban todos los trabajos de la comunidad. «Cuando el proletariado nos estreche las manos —decían— comprobarán que son tan callosas como las suyas. Nos estamos impregnando de naturaleza proletaria»

Pero los saint-simonianos pronto empezaron a ser acusados —corría el reinado de Luis Felipe— de predicar doctrinas peligrosas para la moral pública. *Le Père Enfantin* tuvo que cumplir una corta condena de prisión, que destruyó su moral de Mesías. No poseía el don del verdadero fanático, el don de Mrs. Eddy o de Joseph Smith, para engañarse a sí mismo y a los demás. Había estado aguardando la llegada de la Mujer Mesías, que finalmente haría que el mundo creyera en él y que él creyera en sí mismo. Y ahora regresó a su ocupación, al campo práctico de la ingeniería. Saint-Simon estaba plenamente convencido de la importancia que en el futuro tendría la ingeniería y había incluido a los ingenieros en el grupo a quien habría de confiarse el control supremo de la sociedad. Durante su estancia en América había tratado de interesar al virrey de México en el proyecto de un canal en Panamá. Y ahora Enfantin, en un viaje a Egipto, hizo cuanto pudo para promocionar una idea que le parecía igualmente acertada: la de abrir un canal en Suez —servicio que Lesseps apenas agradeció cuando efectivamente comenzó la obra—. Por último, Enfantin llegó a ser uno de los directores del ferrocarril de París-Lyon, desempeñando un decisivo papel en la consolidación de la empresa, en 1852, y en su conversión en la línea Paris-Lyon-Méditerranée.

Así pues, el evangelio de Saint-Simon hizo que Prosper Enfantin emprendiera una de las carreras más extrañas y aparentemente más incoherentes de la historia. Después de empezar como Hijo de Dios, terminó como director bastante competente de ferrocarriles. No obstante, tanto la religión de Enfantin como sus líneas ferroviarias hallaban igualmente justificación en las enseñanzas de Saint-Simon: los nuevos y rápidos medios de transporte facilitaban la unión de las gentes, y una fusión constituía un paso hacia la unificación. Pero la dificultad para Enfantin estribaba en que, por un lado, era demasiado pragmático, demasiado racional y demasiado francés para apartarse de la sociedad e identificarse con Dios, como lo hace el santo; por otro, que, dado el giro que estaban tomando las cosas, no parecía posible que el ingeniero práctico, el manipulador de combinaciones ferroviarias, pudiese establecer un vínculo entre sus actividades y la religión de la humanidad.

Ninguno de estos idealistas políticos entendió el verdadero mecanismo del cambio social, ni tampoco pudo prever la inevitable evolución del sistema que tanto detestaba. Sólo podían idear sistemas imaginarios, lo más opuestos a la realidad que fuera posible, así cómo tratar de construir modelos de tales sistemas bajo el supuesto de que su ejemplo sería contagioso. Era esto lo que

significaba la palabra *socialismo* cuando empezó a usarse corrientemente en Francia e Inglaterra hacia el año 1835.

Sin embargo, sería Estados Unidos, con su nuevo optimismo social y sus enormes espacios vacíos, el gran campo de experimentación. Hacia 1825 ya estaba claramente trazada en la república americana la división entre clase trabajadora y clase propietaria, con la consiguiente organización de la primera. Los inmigrantes, que huían del feudalismo y del hambre europeos, encontraron en las populosas urbes americanas nueva miseria y nuevos patronos despiadados. El movimiento socialista vino a ser un alivio para la congestión humana, estimulando al mismo tiempo la imaginación de los desilusionados pensadores políticos.

Vimos ya cómo Robert Owen llegó a América en 1824 para fundar el movimiento owenista. Fueron fundadas por lo menos doce comunidades de este tipo; y Albert Brisbane, que regresó a América trayendo de París el fourierismo y a quien Horace Greeley proporcionó una plataforma en *The New York Tribune*, hizo propaganda de la doctrina durante la década de 1840 con un éxito tal que se constituyeron más de cuarenta grupos para fundar falansterios fourieristas (incluida la Brook Farm en su segunda fase). Este movimiento, que surgió durante la misma época que la gran marea del despertar religioso (*Revivalism*) y que tuvo puntos de contacto con el trascendentalismo, el swedenborgianismo, el perfeccionismo y el esplritualismo, duró desde principios de la década de 1850 hasta la campaña de agitación por las granjas libres en el Oeste (que culminó en el *Homestead Act*<sup>[5]</sup> de 1863) y apartó a los descontentos de las organizaciones de trabajadores y del socialismo. Resulta difícil hacer un cálculo exacto del número de estas comunidades, pero existen testimonios fehacientes de por lo menos 178 (incluidas las comunidades religiosas que practicaban el comunismo), oscilando el número de sus miembros entre 15 y 900. Morris Hillquit, en su *History of American Socialism*, afirma que su número era mucho mayor y que sus miembros se contaban por «cientos de miles». Solo las comunidades owenistas y fourieristas ocupaban, al parecer, unos 50.000 acres. Había comunidades completamente yankis; otras, como las de los icarianos franceses y los grupos religiosos alemanes, estaban compuestas enteramente de emigrantes. Existían comunidades formadas por miembros de sectas religiosas, otras eran simplemente cristianas y había, por último, comunidades compuestas de deístas e incrédulos. En algunas comunidades se practicaba la castidad absoluta y en otras el «amor libre»; e incluso se crearon comunidades para practicar el vegetarianismo. Algunas se proponían el



comunismo total de propiedades y beneficios; otras —especialmente las falanges fourieristas— se organizaron como sociedades por acciones. Algunas suprimieron por completo la moneda y vivieron a base del trueque con el mundo exterior; otras establecieron industrias e hicieron buenos negocios. Una mujer escocesa, Francés Wright, discípula de Owen, fundó una comunidad en Wolf River (Tennessee) para tratar de solucionar el problema negro: estaba compuesta en parte por esclavos regalados o comprados a sus dueños, a los que los miembros blancos de la comunidad tenían que educar y liberar.

Un caso raro (y muy americano) lo constituyó una comunidad anticomunista. Un hombre llamado Joseph Warren, que había formado parte de la comunidad owenista de Nueva Armonía llegando a la conclusión de que la razón de su fracaso era la idea misma de «combinación», concibió una doctrina de la Soberanía Individual y un programa para el Comercio Equitativo. Primero recorrió Ohio e Indiana abriendo una cadena de «Almacenes de Tiempo», donde el cliente pagaba al contado el importe de sus compras a precio de mayorista más un pequeño porcentaje para el mantenimiento de la tienda, pero el pago se hacía mediante un «vale de trabajo» por el tiempo invertido por Warren en la transacción. Transmitió esta idea a Robert Owen, quien ensayó en Londres una bolsa de trabajo a gran escala. Más tarde, Warren fundó en Long Island la aldea «Tiempos Modernos», que daba plena libertad de acción a la Soberanía Individual en el terreno de la propiedad, las ocupaciones y los gustos. No existirían, como Warren anunció, «ni organización, ni poder delegado, ni constituciones, ni leyes, ni reglamentos»; tampoco habría más «reglas o preceptos que aquellas que cada uno estableciera para sí mismo y para sus negocios; ni funcionarios, ni profetas, ni sacerdotes». Si se celebraban reuniones, no era para ponerse de acuerdo sobre planes comunes, sino simplemente «para conversar amistosamente», para escuchar música, para bailar o para «algún otro agradable pasatiempo». Nunca se pronunció «ni un solo discurso sobre los principios en que basamos nuestro comportamiento. No era preciso; porque, según observó una señora, “una vez que el tema ha sido planteado y comprendido, ya no hay más de que hablar: sólo hay que pasar a la acción”». La aldea Tiempos Modernos produjo hombres como Henry Edger, uno de los diez apóstoles nombrados años después por Auguste Comte —discípulo a su vez de Saint-Simon— para predicar la religión científica del Positivismo, y que intentaría más tarde crear una comunidad «comtiana»; como Stephen Pearl Andrews, que concibió un sistema de «Universología» y una jerarquía

intelectual y espiritual denominada «Pantarquía»; y como el doctor Thomas L. Nichols, que publicó una «Antropología Esotérica», fundó el Movimiento del Amor Libre (divulgando una lista con los nombres de las personas que, diseminadas por todo Estados Unidos, buscaban y deseaban «afinidades») y terminó convirtiéndose al catolicismo.

Sentado en el venerable huerto —comentó un visitante del falansterio Trumbull, en el condado de Trumbull (Ohio), en agosto de 1844— con las viviendas provisionales enfrente de mí, los ebanistas ante sus bancos de trabajo en sus talleres al aire libre bajo verdes enramados, oyendo por todos lados el ruido del trabajo, el girar de las ruedas en los molinos y tantas voces, no pude por menos que exclamar mentalmente: en verdad, mis propios ojos contemplan cómo los hombres se apresuran a liberarse de la esclavitud de todos los nombres, naciones e idiomas, y mis oídos oyen cómo clavan rápida y fuertemente la tapa del féretro del despotismo. No puedo por menos de considerar el establecimiento de este falansterio como un paso tan importante como los que garantizaron nuestra independencia política; y un paso mucho mayor que la Carta Magna, el fundamento de la libertad inglesa.

Con sus serrerías, sus molineras de harina y sus vastas extensiones de tierras vírgenes, con sus dormitorios y comedores comunales, estas comunidades lograron algunos años resultados auténticamente estimulantes, armoniosos y productivos. Más numerosos fueron, sin embargo, sus disputas y fracasos económicos. Muy pocas duraron más de una década; la mayoría nunca llegó a completar los dos años. Tuvieron en su contra las disensiones internas y la presión de la opinión pública exterior, la incapacidad de los grupos de la clase baja para vivir conforme a los ideales socialistas y la incapacidad de los grupos de la clase alta para adaptarse al trabajo manual. Y cayeron sobre ellas toda suerte de calamidades, tales como incendios y epidemias de tifus. Si un arroyo inundaba en su crecida un terreno pantanoso, todos caían con fiebre y escalofríos. Luchaban en vano contra malas tierras, compradas erróneamente cuando estaban cubiertas de nieve. Solían empezar con aperos inadecuados o recursos insuficientes que no bastaban para todos; o con deudas que aumentaban cada vez más, hasta terminar arruinándolos. Solían tropezar con dificultades de tipo legal respecto a los títulos de propiedad de sus tierras. No entendían de negocios y llevaban una contabilidad desordenada. El fanatismo religioso y los celos entre las mujeres sembraban la desunión. Sufrían, como dijo un miembro de la Asociación Marlboro de Ohio, «de falta de fe los que tenían fondos y de falta de fondos

los que tenían fe»; y padecían, además, las consecuencias de «admitir a necesitados, inválidos y enfermos». Las comunidades terminaban disolviéndose por culpa de enconados pleitos entablados contra la asociación por algunos miembros; y si el valor de la propiedad aumentaba, siempre había miembros que no podían resistir la tentación de especular y liquidar la comunidad.

La historia de los icarianos es más larga. Etienne Cabet, hijo de un tonelero, pudo, gracias a la Revolución francesa, abrirse camino como abogado y como político. Su lealtad a los principios revolucionarios lo convirtió en una persona muy visible y extremadamente incómoda tanto para la Restauración borbónica como para Luis Felipe. Destinado a los cargos más apartados, perseguido por su actitud de oposición dentro de la Cámara y colocado finalmente en la alternativa de elegir entre la cárcel o el exilio, se vio empujado cada vez más hacia la extrema izquierda, representada todavía por el viejo Buonarotti, descendiente de Miguel Ángel y antiguo compañero de armas de Babeuf. Durante su exilio en Inglaterra, Cabet escribió una novela, *Voyage en Icarie*, que describía la utopía de una isla comunista con impuesto progresivo sobre la renta, abolición del derecho de herencia, reglamentación estatal de los salarios, talleres nacionales, educación pública, control eugenésico del matrimonio y un solo periódico controlado por el gobierno.

El efecto de esta novela sobre la clase trabajadora francesa durante el reinado de Luis Felipe fue tan grande que hacia 1847 Cabet contaba con un número de partidarios que se estimaba entre doscientos mil y cuatrocientos mil. Estos discípulos estaban ansiosos de poner en práctica el icarianismo; y Cabet publicó un manifiesto: *Allons en Icarie*. Icaria tenía que ser buscada en América: Cabet estaba convencido de que ni siquiera una revolución general podía solucionar los problemas europeos. Robert Owen le recomendó el estado de Texas, ingresado recientemente en la Unión y de población escasa. Cabet firmó un contrato con una compañía americana para la compra de un millón de acres. Cuando el primer contingente de sesenta y nueve icarianos firmaron en el muelle del Havre, momentos antes de embarcar, los «contratos sociales» por los cuales se obligaban a mantener un régimen comunista, Cabet declaró que «ante tales hombres de vanguardia» no podía «dudar de la regeneración de la raza humana». Pero cuando los icarianos llegaron a Nueva Orleans, en marzo de 1848, descubrieron que habían sido estafados por los

americanos: las tierras, en lugar de encontrarse a orillas del río Rojo, se hallaban a cuatrocientos cincuenta kilómetros de sus márgenes, hacia el interior del país, en medio de zonas inexploradas. De añadidura, sólo tenían derecho a ocupar diez mil acres, que además se hallaban desperdigados, en lugar de estar concentrados en un solo lote. Llegaron, sin embargo, a su destino en carros de bueyes. Todos cayeron enfermos de paludismo, y el médico se volvió loco.

Cabet y otros emigrantes se les unieron más tarde. Después de terribles esfuerzos y sufrimientos consiguieron establecerse en Nauvoo (Illinois), abandonada recientemente por los mormones (quienes, durante su estancia en Utah y hasta la muerte de Brigham Young, constituyeron un ejemplo de comunidad cooperativa próspera).

Aunque los icarianos no se disolvieron hasta casi finales de siglo, sus etapas de prosperidad fueron modestas y escasas. A pesar de todos sus esfuerzos, nunca lograron salir adelante; dependían del dinero que recibían de Francia. De añadidura, tras la Revolución de 1848, que prometió la creación de talleres nacionales, el entusiasmo por el icarianismo decayó. La consecuencia fue que los icarianos contrajeron grandes deudas que nunca pudieron pagar. Cultivaban la tierra a pequeña escala, tratando de producir todo lo necesario para cubrir sus necesidades. Se dice que tardaron decenios en aprender el inglés. Celebraban continuamente reuniones políticas, donde solían pronunciarse interminables discursos en francés. Frecuentemente se hallaban desunidos y desgarrados por disensiones. El motivo principal de aquellas peleas era el conflicto entre los instintos del pionero americano y los principios del doctrinario francés. Cabet, con su típica mentalidad dieciochesca, creía haber elaborado un sistema perfecto que terminaría por acreditarse ante la gente porque sin duda alguna la haría feliz. La utopía descrita en su novela contaba con un presidente y un sistema parlamentario inspirados en la Convención revolucionaria francesa y en la Constitución americana; pero, una vez creada la comunidad, Cabet se vio forzado a constituirse en dictador. Al parecer, Cabet carecía de la superioridad espiritual de un Robert Owen o un Noyes. Fue el más burgués de los dirigentes comunistas. No tenía verdadera imaginación para adivinar las posibilidades de la agricultura o de la industria; y, reduciendo siempre la comunidad a las más cautas dimensiones de la pequeña economía francesa, prohibió el tabaco y el *whisky*, se dedicó a supervisar los asuntos privados y minó la moral de los miembros haciéndoles que se espieran entre sí. Finalmente, llegó a comportarse de forma tan tiránica que los icarianos cantaron la *Marsellesa*

bajo sus ventanas y le desafiaron abiertamente: «¿Hemos recorrido tres mil millas para no ser libres?». En 1856 Cabet fue destituido y expulsado por la mayoría de la comunidad, muriendo poco después en San Luis.

Una segunda revolución icariana emprendió el camino opuesto. Los miembros más jóvenes, estimulados por la creación de la Internacional Obrera y la Comuna de París de 1871, se alzaron contra los más veteranos, convertidos en pragmáticos agricultores americanos. Reclamaron igualdad de derechos políticos para la mujer y la puesta en común de los huertos privados, una de las principales gratificaciones para la parca existencia de los viejos. Otra escisión provocó la marcha de algunos a California, donde fueron desapareciendo poco a poco. Los viejos icarianos —solo eran ya un puñado— se disolvieron en 1895, Pues —según decían— eran ya exactamente igual que los demás agricultores.

Pero de estos experimentos el que más éxito tuvo fue el de la Comunidad Oneida, en el estado de Nueva York, que duró treinta y dos años, de 1847 a 1879, conservando siempre su base colectivista original. Su jefe, John Humphrey Noyes, fue con mucho la personalidad más extraordinaria producida por este movimiento en América.

Procedía de Brattleboro, Vermont. Había nacido en 1811 en el seno de una familia con cierto prestigio político. Estudió para pastor protestante en Yale, pero pronto abrazó la herejía del perfeccionismo. Según esta doctrina, no es preciso morir para salvarse: cabe liberarse del pecado en este mundo. Una visita a la ciudad de Nueva York, que no conocía, llenó de pánico al joven Noyes, que sintió que las tentaciones de la carne le arrastraban a los umbrales del infierno. Sin poder conciliar el sueño, solía deambular durante la noche por las calles y entraba en los burdeles a predicar la salvación a sus clientes. A diferencia de los otros socialistas de la época (Joseph Smith es su contrapartida religiosa), le preocupaba enormemente la cuestión sexual; en la comunidad que más tarde fundó inventó una técnica para la práctica del amor que, al eliminar el riesgo del embarazo, situaba el amor sobre una nueva base comunitaria. En esta comunidad se llegó a autorizar en algunos casos el nacimiento de hijos ilegítimos. Empezando con los miembros de su propia familia, Noyes ejerció una influencia tan poderosa sobre sus adeptos y se impuso a sí mismo una disciplina tan estricta que pudo controlar las situaciones difíciles que surgieron; y realmente consiguió, para satisfacción propia y de los respetables habitantes de Vermont, separar el placer sexual de

los conceptos de Infierno y pecado e incluirlo dentro de los instrumentos para la salvación sobre la tierra.

Noyes, que era un hombre de verdadera capacidad intelectual, estudió minuciosamente las demás comunidades con el propósito de beneficiarse de sus experiencias, y escribió un importante libro acerca de ellas titulado *A History of American Socialisms*. Llegó a la conclusión de que los fracasos y los diversos grados de éxito de esas experiencias eran atribuibles a factores concretos. Comprendió perfectamente lo absurdo de un sistema como el de Fourier, que sentaba ciertos principios abstractos para luego deducir de ellos una comunidad ideal que sería construida en el vacío y que comenzaría después a funcionar automáticamente. En primer lugar, era necesario empezar con miembros que se conocieran entre sí y que se tuvieran recíproca confianza. Luego había que procurar no alejarse mucho de los grandes centros y no depender demasiado de la agricultura, de la que resultaba mucho más difícil obtener ingresos que de la industria. Después, era muy importante que el organizador viviera en la comunidad y la dirigiera personalmente. Noyes opinaba que debería imponerse «un arancel prohibitivo a la importación de teorías socialistas que no hubieran sido ensayadas, además de escritas, por sus autores. Es ciertamente cruel entusiasmar a gran número de gente sencilla con proyectos utópicos en los que invertirán todo cuanto tienen, mientras que los inventores y promulgadores de las mismas no hacen más que escribir y hablar». Pero lo más fundamental de todo es que ni el socialismo ni la religión son, en sí mismos y por separado, suficientes para conseguir que una comunidad tenga éxito: ambas tienen que darse juntas, y ha de existir además una inspiración —lo que Noyes llamó *afflatus*— lo suficientemente fuerte como para descomponer la antigua unidad familiar y para agrupar a los miembros en el nuevo organismo, el nuevo hogar, de la comunidad. Noyes pensaba que el ejemplo práctico de mayor trascendencia eran las comunidades religiosas de los Shakers, que se habían establecido primero en Watervliet, en el estado de Nueva York, en 1776, y que habían perdurado y prosperado a lo largo de todo el siglo XIX, mientras que, como señaló Horace Greeley, «centenares de bancos y fábricas y millares de sociedades mercantiles dirigidas por hombres astutos y fuertes quebraban y perecían». Estas comunidades, según acabo de leer en un periódico, cuentan todavía en estos momentos en que escribo con seis ancianos y una anciana, tras haber alcanzado una cifra máxima de cinco mil miembros. Noyes opinaba que la validez del movimiento Shaker se debía al hecho de que, al igual que el mormonismo y el cristianismo, había producido un segundo dirigente de gran

talla para rescatar el movimiento del período de confusión que siguió a la muerte de su primer dirigente, la Madre Ana.

Noyes procuró realizar estas condiciones en la Comunidad Oneida, asumiendo la plena responsabilidad de todo, desarrollando con pingües beneficios una fábrica de laminados de acero y otras prósperas industrias (una de las cuales, la Community Píate, subsiste todavía), y manteniendo la inspiración (*afflatus*) del objetivo religioso. E incluso fue capaz, en una fase posterior de la comunidad (entre los años 1869 y 1879), de llevar a la práctica un sistema de procreación que llamó *stirpiculture* (cruces de linajes que implicaba la posibilidad de seleccionar parejas y prohibir matrimonios por decisión de un consejo de vigilancia, a fin de lograr la procreación de niños mejores); el mismo Noyes (con más de sesenta años) fue padre de nueve hijos. Pero no pudo cumplir el último de los requisitos del éxito: le fue imposible encontrar un Brigham Young. A medida que iba envejeciendo, la Comunidad Oneida, con sus peligrosas tensiones y presiones, empezó a írsele de las manos; los curas elevaron vivas protestas contra la comunidad, y esta tuvo que abandonar su sistema de Matrimonio Complejo. Por último, cuando a consecuencia de las disensiones Noyes se vio obligado a separarse de la comunidad, esta pasó a un régimen de propiedad privada.

Es significativo que Noyes, que había concebido ideas más profundas y había logrado éxitos más notables que los restantes dirigentes socialistas de la primera hora, fuera incapaz de ofrecer la más mínima esperanza para el porvenir, salvo la noción muy poco realista de que la combinación requerida de socialismo y religión podría llegar a prevalecer universalmente mediante la conversión de las «iglesias locales» al comunismo.

Hace solo unas semanas que leí en el periódico de mi localidad que había sido demolida una parte del «falansterio» edificado cerca del Red Bank, en Nueva Jersey, por la comunidad fourierista de más larga duración: la Falange de América del Norte, que se adhirió a la forma fourierista desde 184331855. Todavía viven allí algunos descendientes de los miembros fundadores, solos en los bosques escabrosos de Nueva Jersey, en el mismo edificio de largas galerías, sin pintar y gris ya desde hace muchos años, construido con cierta grandeza conforme a las disposiciones de Fourier y tan fantásticamente incasillable en las categorías de mansión, cuartel u hotel. Todavía se enlatan tomates en la vieja factoría que, siguiendo las indicaciones de Fourier, se encuentra a cierta distancia del falansterio, oculta tras una avenida de árboles.

Allí se instalaron a mediados del siglo pasado Greeley, Dana, Channing y Margaret Fuller. Allí emigraron los últimos fieles de Brook Farm; y allí encontraron refugio los exiliados políticos de Francia. Allí murió el poeta George Arnold, quien, criado en la comunidad fourierista, la vio desintegrarse durante su adolescencia, y solía de vez en cuando volver al refugio para escribir entre las madre selvas y los grillos sus poemas de ociosidad epicúrea o de resignación elegiaca. También nació allí Alexander Woollcott, quien aprendió en la comunidad fourierista ese talante que le hace romper su contrato con la radio antes de ceder en sus críticas contra los nazis.

Allí, en la gran nave, que acaba de ser demolida por la amenaza cada vez mayor de derrumbamiento, estaba el salón comunal donde se comía, se escuchaban conferencias y conciertos, y se celebraban banquetes y bailes; allí, las mujeres servían la mesa y danzaban enorgulleciéndose de vestir faldas que solo les llegaban a las rodillas, con pantalones de hombre debajo. Aquello fue el centro del pequeño mundo bucólico a través del cual, según dijo un fourierista, «habían deseado escapar de la dureza e insensibilidad de la sociedad civilizada donde el fraude y la competencia sin piedad reducen al polvo a nuestros ciudadanos de más noble espíritu». Allí habían albergado la esperanza de marcar el camino a su época, mediante su resolución inquebrantable y ejemplo puro, hacia un ideal de firme fraternidad humana, de producción planificada, de trabajo feliz y elevada cultura: todos esos factores de los que la vida de la sociedad parecían estar apartándose de modo tan extraño.



## 5.- KARL MARX: PROMETEO Y LUCIFER

En agosto de 1835, un joven judío alemán, alumno del Gymnasium Federico Guillermo de la ciudad de Tréveris, a orillas del Mosela, redactó un tema para su examen final. Se titulaba «Reflexiones de un joven sobre la elección de profesión». Resplandecían en el trabajo esos altos ideales que son usuales en tales ocasiones; si han llamado la atención en este caso es solo por el hecho de que este joven logró vivir conforme a sus aspiraciones. Al elegir una profesión, decía Karl Marx a los diecisiete años, debe uno tener la seguridad de que no va a ponerse en la situación de actuar simplemente como un servil instrumento de los demás; dentro de su propia esfera, cada cual debe gozar de independencia y asegurarse de que dispone de un campo de acción que le permita servir a la humanidad; pues si no, aunque se pueda llegar a ser un erudito o un poeta famoso, jamás se será un gran hombre. No podremos realizarnos auténticamente a menos que trabajemos por el bien del prójimo: solo entonces conseguiremos que no nos quebranten nuestras cargas, y solo entonces nuestras satisfacciones no se limitarán a placeres pobres y egoístas. Hemos de permanecer en guardia para no ser víctimas de la tentación más peligrosa de todas: la fascinación del pensamiento abstracto.

Una reflexión —que el examinador observó especialmente— venía a limitar el flujo de aspiraciones.

Pero no siempre podemos seguir la profesión a la que nos sentimos llamados; nuestras relaciones con la sociedad ya han sido formadas en cierta medida antes de que estemos en situación de determinarlas nosotros. Incluso nuestra naturaleza física nos obstruye amenazadoramente el camino, y nadie puede burlarse de sus exigencias.

Así, en la mente del joven Marx la sujeción de las relaciones sociales aparece ya como un obstáculo para la realización individual. ¿Influía en Marx la concepción, tan en boga a partir de Herder, de que las civilizaciones son moldeadas por las condiciones físicas y geográficas? ¿O más bien la conciencia de las limitaciones que todavía entorpecían el libre desarrollo de los judíos: los abrumadores impuestos especiales, las restricciones de desplazamiento, la prohibición de desempeñar cargos públicos o para dedicarse a actividades agrícolas o artesanales?

Indudablemente, influían sobre él ambos factores. Confluían en Karl Marx la sangre de varias generaciones de rabinos judíos. Desde un siglo atrás, por lo menos, descubrimos rabinos en su familia materna; y las familias de su abuelo y abuela paternos habían producido ininterrumpidamente generaciones de rabinos, algunos de los cuales fueron distinguidos maestros entre los siglos xv y xviii. El abuelo paterno de Karl Marx fue rabino en Tréveris; un tío suyo era ahora rabino en la misma ciudad. Hirschel Marx, padre de Karl, fue el primer intelectual de su familia que abandonó decididamente el judaísmo y logró crearse una situación en una comunidad más amplia.

Los judíos alemanes del siglo xviii se habían ido alejando gradualmente del mundo del *ghetto*, de su aislamiento social y su cerrado sistema de cultura religiosa. Era un aspecto más de la liquidación de las instituciones e ideas medievales. El filósofo judío Moses Mendelssohn había puesto a su pueblo en contacto con la cultura del mundo germánico mediante su traducción de la Biblia al alemán. Y los judíos, ya en la generación de Karl Marx, empezaban a jugar un papel importante en la literatura y en el pensamiento de la época. Pero Mendelssohn, que había servido a Lessing de modelo para el personaje de Nathan el Sabio, puso en marcha un proceso que rebasó con mucho sus intenciones: en lugar de conducir a los judíos, como él había esperado, hacia un judaísmo reavivado y purificado, les abrió las puertas de la Ilustración. A los jóvenes judíos les pareció que el cuerpo tradicional de su cultura se desintegraba de pronto como un cadáver en una tumba abierta. Las hijas de Mendelssohn pertenecían a un grupo de refinadas mujeres judías que se reunían en salones literarios, tenían amantes «filósofos» y se hacían bautizar al protestantismo y al catolicismo. Hirschel Marx era un libre-pensador kantiano que había abandonado el judaísmo y la judería. Ciudadano de Tréveris, en la frontera entre Alemania y Francia, alimentó su espíritu con Rousseau y Voltaire, así como con la filosofía alemana. Cuando, bajo la influencia de la Revolución francesa, se levantaron algunas de las prohibiciones impuestas a los judíos, pudo estudiar Derecho y hacer una brillante carrera. Al expulsar los prusianos a Napoleón y ser prohibido de nuevo a los judíos el desempeño de cargos públicos, Hirschel cambió su nombre por el de Heinrich, bautizó cristianamente a toda su familia y llegó a ser magistrado y presidente de la curia de Tréveris.

En Tréveris los Marx tenían como vecinos a la familia Von Westphalen. El barón Von Westphalen, pese a ser oficial prusiano, era un producto de la civilización dieciochesca: su padre había trabajado como secretario particular del liberal duque Fernando de Brunswick, amigo de Winckelmann y Voltaire,

recibiendo de él un título de nobleza. Ludwig von Westphalen leía en siete idiomas, sentía pasión por Shakespeare y conocía a Homero de memoria. Solía llevar de paseo al joven Karl Marx por las colinas pobladas de viñedos del Mosela y hablarle del francés Saint-Simon, que se proponía organizar la sociedad científicamente en interés de la caridad cristiana: Saint-Simon había impresionado vivamente a Herr von Westphalen. Los Marx tenían una raíz internacional —Holanda, Polonia, Italia— que se remontaba hacia el pasado a través de las naciones y de las épocas. Ludwig von Westphalen era mitad alemán, mitad escocés: su madre pertenecía a la familia de los duques de Argyle, y él hablaba alemán e inglés como lenguas maternas. Tanto los Westphalen como los Marx pertenecían a una pequeña comunidad de funcionarios protestantes cuyo número escasamente llegaba a trescientos (en una población de once mil católicos) y que en su mayoría habían sido trasladados a Tréveris desde otras provincias. Tréveris era una vieja ciudad, bastión de los romanos y sede episcopal en la Edad Media, que en vida de los Westphalen y los Marx había sido gobernada alternativamente por los alemanes y los franceses. Los hijos de las dos familias jugaban juntos en el amplio jardín de los Westphalen. La hermana de Karl y Jenny von Westphalen se hicieron íntimas amigas. Más tarde Karl se enamoró de Jenny.

En el verano en que Karl tenía dieciocho años, mientras pasaba las vacaciones en casa, se prometió en matrimonio con Jenny von Westphalen. Jenny era cuatro años mayor que Karl y una de las bellezas de Tréveris, muy cortejada por hijos de funcionarios, terratenientes y oficiales del ejército, pero Jenny esperó a Karl durante siete años. Era inteligente, tenía personalidad y hablaba con propiedad, pues había sido educada por un padre eminente. Karl Marx sintió por ella una devoción que duró toda la vida. Desde la universidad le escribía versos románticos bastante malos.

Aquellos poemas de estudiante de Marx, que apenas escritos él mismo tildaba de retóricos, no dejan, sin embargo, de tener su fuerza. Poseen interés porque exponen toda la gama de sus emociones e impulsos característicos antes de que sirvieran de motor a los pistones de su sistema. El estilo, áspero y denso, apropiado para los temas satíricos, resulta totalmente inadecuado para los temas románticos, sin embargo, los más frecuentes en estos poemas; pero incluso la lírica posee algo de la sólida y oscura cristalización que luego caracterizaría el estilo de Marx, y dejan en la memoria del lector ciertos símbolos reiterativos.

En estos poemas encontramos a un afligido anciano, todo huesos, que yace en el fondo de las aguas, pero las olas, insensibles y carentes de corazón y de alma, le hacen danzar cuando sale la luna. Aparece también un hombre en una casa amarilla, un hombrecillo con una horrible esposa esquelética, y *el* poeta tiene que cerrar las cortinas para que la pareja no espante sus fantasías. Encontramos médicos, filisteos malditos que creen que el mundo es un saco de huesos, cuya psicología se limita a la noción de que nuestros sueños solo se deben a las digestiones pesadas y cuya metafísica consiste en la creencia de que, si fuera posible localizar el alma, una píldora podría expulsarla fácilmente. Hay también espíritus sentimentales que lloran ante la idea del sacrificio de una ternera. Pero, después de todo, ¿no hay también asnos, como el de Balaam<sup>[6]</sup>, que son lo suficientemente humanos como para hablar?

En una de las baladas de Karl Marx, un marinero es despertado de sus sueños por una tormenta: quiere salir, deja tras de sí las cálidas y apacibles ciudades; se echará a la mar y, dejando que se hinche la vela de su barca, mantendrá el rumbo guiándolo por las estrellas inmóviles, luchará contra las olas y el viento, sentirá el placer de toda su fuerza en tensión, con la sangre batiéndole el pecho ante el peligro; retará al mar y lo vencerá porque en él yacen los huesos de su hermano. En otra balada, un segundo marinero, asaltado por el canto de las sirenas, les dice a la cara —a diferencia de los marinos de Heine, cuyos huesos blanquean los acantilados— que sus cantos son traicioneros y que en sus fríos abismos no arde la llama de ningún Dios eterno, pero que en su propio pecho reinan con todo su poder los dioses — todos los dioses—, bajo cuyo gobierno no es posible extraviarse. Las sirenas, desanimadas, desaparecen bajo las aguas. En otra, un héroe prometeico maldice a un dios que le ha desposeído de todo, pero jura que se vengará, aunque su fuerza se halla formada de todas las debilidades: con su sufrimiento y terror erigirá una fría fortaleza de hierro que dejará lívido al que la mire y contra la cual rebotarán los rayos. Prometeo se convertirá en el mito favorito de Marx; prologará su tesis doctoral con el discurso del Prometeo de Esquilo a Zeus: «Puedes estar seguro de que nunca cambiaré mi desgranada suerte por esa servidumbre tuya. Pues prefiero permanecer encadenado a esta roca antes que pasar la vida como fiel mensajero del Padre Zeus». En una caricatura que tiene como tema la supresión del periódico que años más tarde Marx llegó a dirigir, aparece encadenado a su prensa con el águila prusiana devorándole las entrañas.

En otro de sus poemas, sin embargo, Karl Marx proclama que las grandezas y esplendores de los pigmeos gigantes de la tierra están condenados

a desmoronarse. No tienen valor alguno al lado de las aspiraciones del alma; aun vencida, el alma continuará desafiadora y se construirá un tronco de inmenso desprecio. «¡Jenny!, si llegáramos a fundir nuestras almas, entonces yo, desdeñoso, arrojaré mi guante al rostro del mundo y surgiré de entre sus escombros como creador».

El anciano Heinrich, que decía que sus padres no le habían dado más que la vida y el amor materno, esperaba que Karl, con muchos más medios de los que él había dispuesto, llegaría a sustituirle en la curia de Tréveris. Reconocía que Karl poseía un talento excepcional, pero desaprobaba lo que a él le parecían energías no canalizadas, ambiciones intelectuales ilimitadas. Pese a que él también habla de que Karl debe trabajar por el «bien de la humanidad», se preocupa en extremo de que su hijo se cree buenas relaciones sociales, dándole cartas de recomendación para personas influyentes que puedan serle de utilidad en su carrera. Las cartas a su hijo son una mezcla de apasionada admiración y de temor a que el talento de Karl pueda malograrse; y llevan la insistencia de un celoso afecto. El viejo Heinrich reprocha al muchacho su egoísmo y falta de consideración hacia sus padres (al parecer, Karl rara vez contestaba a las cartas de su familia). El padre se queja continuamente de la frecuencia con que Karl le pide dinero: ¿se cree acaso este caballerete que su padre es de oro?, etc. Su madre le recuerda que no descuide la limpieza de sus habitaciones, que se lave bien con esponja y jabón cada semana; que su Musa tiene que comprender que las cosas mejores y más sublimes son fomentadas por la atención que se dispensa a las más humildes.

Mientras tanto, en la Universidad de Bonn, donde se había matriculado en otoño de 1835, Karl se había unido a un club de juerguistas de taberna, contrayendo deudas e indisponiéndose con las autoridades universitarias por «sus borracheras y alborotos nocturnos». Se hizo también socio de un Club de Poetas, sospechoso por sus ideas subversivas y vigilado por la policía política, y participó en una refriega entre los círculos plebeyos de las tabernas y las asociaciones de estudiantes (Korps) aristocráticas. Por último, en el verano de 1836, se batió en duelo y fue herido cerca de un ojo. En una litografía de los miembros de su club, hecha cuando Karl Marx tenía dieciocho años, se le ve en el fondo, con la altiva cabeza echada hacia atrás bajo el casco de sus cabellos intensamente negros, con la mirada feroz y sombría de unos ojos negros protegidos por recias y oscuras cejas. Se decidió, con la enérgica aprobación del padre, su traslado a la Universidad de Berlín, descrita por un

contemporáneo como un «correccional» en contraste con el carácter «licencioso» de las demás universidades alemanas.

En Berlín, donde permaneció hasta el 30 de marzo de 1841, estudió Derecho para satisfacer los deseos de su padre, pero descuidándolo en favor de la filosofía, que por aquel entonces constituía en las universidades alemanas el tema de estudio de mayor interés intelectual. Karl tenía una gran afición y talento natural para la filosofía. Ahora se encierra para pensar y estudiar, «rechaza las amistades —como él mismo escribe—, deja a un lado la naturaleza, el arte y la sociedad, se pasa muchas noches en vela, libra muchos combates, experimenta muchas perturbaciones, tanto de origen interno como externo», lee enormemente, proyecta tareas inmensas, escribe poesía y filosofía y hace traducciones.

Las cartas de su padre muestran cada vez más preocupación. ¿Tiene Karl más cerebro y brillantez que corazón? ¿Está poseído por un espíritu divino o por un espíritu faústico? ¿Será alguna vez capaz de disfrutar de la felicidad familiar o de hacer felices a quienes le rodean? El viejo Marx es conmovedor en sus cartas. Karl, nos dice su hija, admiraba enormemente a su padre y nunca se cansaba de hablar de él; durante toda su vida llevó consigo una fotografía suya, fotografía que Engels puso en el ataúd de Karl Marx cuando este murió. Pero aunque aprendió de su padre muchas cosas valiosas, era vital para el hijo rechazar gran parte de sus enseñanzas. La correspondencia de Heinrich con Karl encierra cierto interés dramático. Alcanza su punto culminante en una carta de gran longitud y trágica fuerza emocional escrita el 9 de diciembre de 1837, cinco meses antes de la muerte del anciano. Fue su último y desesperado intento de salvar al hijo de caer en algo que aterraba al padre. Confía, dice a Karl, en que el genio negador deje paso a un pensador sólido que llegue a comprender que el arte solo puede adquirirse mediante el contacto con personas distinguidas; Karl debe aprender a presentarse al mundo en su aspecto más agradable y favorecedor; debe ganarse la consideración y el afecto de los demás. Y, sobre todo, ha de cuidar de Jenny, quien le va a entregar toda su devoción y a sacrificar por él su posición social; a cambio, Karl debe procurarle un lugar en la sociedad humana y no encerrarla en alguna habitación llena de humo, al lado de una maloliente lámpara de aceite, junto a un sabio chiflado.

El anciano, que sentía un gran afecto por Jenny y que había hecho todo lo posible para alentar el enlace matrimonial, preveía el futuro y se sentía incapaz de remediarlo. Pues Karl por lo visto se había desembarazado ya del bárbaro mundo social de los estudiantes alemanes, que no hacían más que

beber cerveza y blandir el sable, y había regresado al mundo rabínico. Se había aislado de la sociedad por completo (nunca estimularía en el futuro más amistad que la que alimentara su apetito intelectual); y se mataba a trabajar. Lo mandaron al campo para que se repusiera, ocasión que aprovechó para leer la obra entera de Hegel y luego las de sus discípulos. Iniciaba ya el camino que le conduciría a convertirse en el gran rabino secular del siglo. En el siglo anterior, Salomón Maimón había tratado de reconciliar la filosofía rabínica con Kant. Karl Marx, también maestro en la tradición judía, pero completamente liberado ahora del sistema judaico y con todo el pensamiento de la Europa occidental a su disposición, habría de desempeñar un papel sin precedentes como dirigente en el mundo moderno.

Volveremos a examinar más tarde este aspecto de Marx, pero por el momento podemos señalar que Karl Marx era demasiado profunda y completamente judío como para que le preocupara mucho el problema judío en los términos en que se planteaba durante la época en que vivió. La única opinión que expresaría a este respecto fue que las actividades de los usureros judíos, que tan impopulares les hacían en la sociedad y que para Marx eran aún más censurables, simplemente constituían un síntoma maligno del capitalismo que desaparecería con el sistema capitalista. En su propio caso, el orgullo y la independencia, la convicción de superioridad moral, que dan a su vida una dignidad heroica, parecen remontarse a los grandes días de Israel y no tener en cuenta las miserias ocurridas entretanto.

Pero ¿realmente no las tuvo en cuenta? Marx reescribe dos de sus poemas y los publica en 1841. En uno de ellos aparece un extravagante violinista con una túnica blanca y un sable al costado.

—¿Por qué toca tan furiosamente? —pregunta el interlocutor—. ¿Por qué logra que bata nuestro corazón? ¿Por qué fustiga su arco hasta hacerlo trizas?

—¿Por qué rugen las olas? —contesta a su vez el espíritu, que, tronando, se estrellen contra el acantilado, que el alma caiga y se estrelle en los fondos del Infierno—. Pero tú, músico, desgarras con burlas tu corazón. Ese arte que un dios luminoso te ha prestado deberías utilizarlo para henchir la música de las esferas.

—No —responde la aparición, con este sable negro de sangre atravesado el alma—. Dios no conoce ni glorifica el arte: el arte se eleva de los vapores

del Infierno, enloquece el cerebro y altera el corazón. Es el Diablo quien me marca el ritmo y es la Marcha Fúnebre la melodía que debo tocar.

—Lucifer rondará tras Prometeo a lo largo de la vida de Karl Marx: es el reverso malévolo del rebelde benefactor del hombre.

En un poema satírico de Engels y Edgar Bauer, escrito por entonces, se describe a Marx como el «hombre negro de Tréveris», un monstruo salvaje y vigoroso que no se desliza serpeante sino salta sobre su presa, que eleva sus brazos al cielo como queriendo arrancarle la bóveda celeste, que cierra los puños enfurecido como si mil demonios le tiraran de los pelos. Y durante los últimos años de su vida, Marx era familiarmente llamado el «Viejo Nick». Su hijo solía llamarle «Diablo». Es cierto que el diablo y el rebelde eran máscaras convencionales de los románticos; pero hay algo más que una perversión romántica en este asumir un papel diabólico.

El segundo poema es un diálogo entre enamorados:

—Amada, dice el amante, la pena te atormenta, tiembles bajo mi aliento. Has bebido del alma: brilla, hermosa mía, brilla, brilla, ¡oh, sangre de la juventud!

—Amado mío, responde la doncella, estás tan pálido y hablas a veces de forma tan extraña... Mira con qué música celestial los mundos pasan a través del firmamento.

—Querida, contesta el amante, los mundos pasan y brillan; huyamos también nosotros, fundamos nuestras almas en una sola. —Luego, susurrando con mirada aterrada prosigue—: Amor mío, tú has bebido veneno; tienes que partir conmigo ahora. Ha caído la noche; ya no puedo ver la luz. —La estrecha violentamente contra su corazón, la muerte en su pecho y en su aliento. Ella se siente atravesada por un dolor profundo y nunca más vuelve a abrir los ojos.

Heinrich Marx murió en mayo de 1838. Karl Marx se casó con Jenny von Westphalen en junio de 1843, dos años después de haber obtenido el doctorado en Berlín.



## 6.- KARL MARX DECIDE CAMBIAR EL MUNDO

La gran tarea que llenó este primer período de Karl Marx fue la de comprometer al pensamiento filosófico alemán con las realidades de la Alemania de la época.

El mundo de la filosofía alemana nos resulta extraño cuando lo abordamos desde la Revolución francesa. Las abstracciones de los franceses —ya se trate de Libertad, Fraternidad e Igualdad, o de las Armonías y Atracciones Apasionadas de Fourier— son principios sociales que se proponen suscitar imágenes de mejoras políticas y sociales, pero las abstracciones de los alemanes parecen, comparativamente, mitos nebulosos y amorfos que flotan en el cielo gris sobre las planicies de Königsberg y Berlín para descender a la realidad solo en calidad de dioses mediadores. Marx y Engels llegarían a la conclusión de que el fracaso de los filósofos alemanes a la hora de proporcionar unos principios para el hombre como ser social se debía a su impotencia bajo un régimen feudal anacrónico: por ejemplo, así como la «autodeterminación» de Kant había sido el reflejo intelectual de las consecuencias de la Revolución francesa en la mentalidad de la burguesía alemana (que tenía el impulso pero todavía no la fuerza suficiente para liberarse de las viejas instituciones), así esa «voluntad» quedó reducida a una «voluntad en sí y para sí... determinación puramente ideológica y postulado moral», sin influencia alguna sobre la sociedad real.

Hegel había mantenido que la sociedad, «el Estado», era la realización de la razón absoluta, a la que el individuo tenía que subordinarse. Después declaró que se refería al Estado *perfecto*, pero su posición y actitud política en años posteriores dieron fuerza a la suposición de que, a su juicio, tal perfección había sido ya alcanzada por el Estado prusiano de Federico Guillermo III. La sociedad, pues, había terminado su desarrollo, se había consumado y petrificado en un molde. Sin embargo, dicho Estado consumado era simplemente una entidad mística en el mundo de sombras del idealismo alemán, ya que era concebido meramente como producto y aspecto de una «Idea» divina originaria que se realizaba a través de la razón. El rey, cuyo poder era de Derecho Divino y quedaba garantizado a perpetuidad por la escuela de pensamiento más avanzado, protegió y estimuló a los hegelianos, que se convirtieron en los pilares de su administración.

No obstante, antes de que Hegel —arrastrado en su juventud por la marea de la Revolución francesa— se convirtiera en un profesor prusiano, existía en su obra un principio revolucionario. En una visión panorámica de la historia universal, basada en los datos que conocía, Hegel había mostrado los procesos orgánicos, recurrentes e ineluctables, a través de los cuales las sociedades viejas se transforman en nuevas. ¿Por qué, entonces, habían de interrumpirse de pronto estos procesos? La Revolución francesa de 1830 suscitó agitaciones en Alemania que fueron severamente reprimidas, iniciándose luego una etapa de reacción que, entre otras cosas, trató de resucitar la religión ortodoxa. Surgió entonces una nueva escuela de hegelianos que utilizaban el hegelianismo para liquidar el cristianismo. En el año 1835, David Friedrich Strauss publicaba su *Vida de Jesús*. Uno de los logros de Hegel había sido interesar a los alemanes en la evolución de las instituciones humanas como expresiones particulares del genio de cada pueblo. D. F. Strauss, a pesar de que afirmaba —al igual que Hegel— que el cristianismo representaba la verdad ideal, escandalizó al pueblo alemán con la afirmación de que los Evangelios no eran documentos históricos sino mitos; pues si bien podía rastrearse en ellos un auténtico núcleo de realidad, en gran parte habían sido creados inconscientemente por la imaginación colectiva de los primeros cristianos. En sus críticas a los Evangelios publicadas en 1840 y 1841, Bruno Bauer niega esa primitiva capacidad creadora de mitos, ya de por sí algo mítica, y analiza el Nuevo Testamento como elaboración de hombres determinados. A su juicio, se trata simplemente de un fraude concebido y realizado como tal por su primer perpetrador: Jesús nunca existió. De este modo Bauer se liberaba del cristianismo, pero, fiel todavía al hegelianismo, posteriormente elaboró una doctrina de la «autoconciencia» que, al negar la existencia de la materia como algo distinto del espíritu, dejaba a la humanidad en estado incorpóreo y como suspendida en el vacío filosófico.

Karl Marx, joven estudiante de Berlín, fue admitido en 1837 en un Doktorclub del que Bauer era socio y en donde surgió el movimiento de los «Jóvenes hegelianos». Aunque Marx había sucumbido a la filosofía hegeliana, que todavía era el sistema de pensamiento más vigoroso de Alemania, casi desde el principio empezó a oponerle resistencia. El principio deicida de Marx se rebelaba contra la Idea Absoluta.

La filosofía no hace un secreto de los hechos —afirmaba en una tesis doctoral que, sin embargo, utilizaba en gran parte el método hegeliano—,

su credo es el credo de Prometeo: «En una palabra, odio a todos los dioses». Esta es su divisa frente a todas las deidades celestes o terrenales que no reconocen a la autoconciencia humana como la divinidad suprema.

Como veremos posteriormente, esta «autoconciencia» no fue una abstracción universal al estilo de la autoconciencia definida anteriormente por Bruno Bauer.

Bauer, por aquel entonces profesor en Bonn, había prometido a Marx conseguirle un puesto en esa universidad. Marx esperaba reunirse pronto con Bauer; habían colaborado juntos en una sátira contra los hegelianos devotos y proyectado la publicación de una revista atea. Pero cuando Marx obtuvo finalmente su doctorado, Bruno Bauer se encontraba en dificultades por sus actividades antirreligiosas y constitucionalistas; y en la primavera siguiente fue depuesto de su cátedra. La posibilidad de que el joven doctor Marx, el filósofo de más talento de la nueva generación alemana —de quien un contemporáneo ya había pronosticado que tan pronto como hiciera su aparición en un aula académica atraería la atención de toda Alemania—, pudiera seguir el ejemplo de sus grandes antecesores —Kant, Fichte y Hegel— y explicar desde la cátedra su sistema se esfumó para siempre.

La subida al trono en 1840 de Federico Guillermo IV, de quién se habían esperado reformas liberales, solo trajo consigo una nueva reacción feudal. Desde aquel momento se hizo cada vez más imperiosamente necesaria para los alemanes la acción política. En la cuarta década del siglo XIX no existía en Alemania ni Parlamento, ni juicios con jurado, ni libertad de expresión o de asociación; y el nuevo rey, con su romanticismo monárquico que idealizaba la Edad Media, dio a entender claramente que no concedería ninguno de tales derechos. Entretanto, las doctrinas de los socialistas utópicos habían empezado a preocupar a la filosofía y a la política alemanas. La nueva corriente de ideas se había filtrado desde Francia a Renania, ya en parte afrancesada, donde también encontró campo especialmente abonado por otros motivos. En efecto, los viticultores del Mosela no habían hecho más que empobrecerse desde la constitución de la unión aduanera Prusia-Hesse, a causa de la competencia de la industria vinícola extranjera. Por otra parte, aún quedaban en Renania vestigios del régimen comunal agrario de la Edad Media. El saint-simonismo se propagó con tal rapidez a lo largo del Mosela que el arzobispo tuvo que denunciarlo como una herejía. En 1835, Ludwig Gall publicó en Tréveris un panfleto socialista en el que afirmaba que las clases propietarias y las clases trabajadoras tenían intereses directamente conflictivos. Heinrich Marx, en 1834, había desempeñado un importante

papel en los banquetes políticos en los que se había reclamado un verdadero Parlamento y se había cantado la Marsellesa. Se prohibió a los periódicos de Tréveris dar noticias sobre estas reuniones, y el príncipe heredero en persona las condenó, dando lugar a que el club donde se habían celebrado los banquetes fuera puesto bajo vigilancia de la policía.

En los primeros meses de 1842, Karl Marx escribió un artículo sobre la nueva censura prusiana en el que se manifiesta por vez primera su gran talento; su lógica implacable y su mordaz ingenio apuntan de lleno contra sus más mortales enemigos: los que niegan a la persona sus derechos humanos. Es cierto que el censor prohibió la publicación del artículo en Alemania, que solo apareció en Suiza un año más tarde. Pero la nueva nota ya había sido dada; aunque iba a ser silenciada e ignorada durante mucho tiempo, poco a poco acabaría taladrando con su duro timbre metálico el tejido ideológico de Occidente.

Marx empieza a escribir por aquella fecha para la *Rheinische Zeitung*, periódico liberal editado en Colonia (centro de la Renania industrial) y patrocinado por los ricos fabricantes y comerciantes, cuyas ideas y vías férreas eran obstruidas por la anacrónica sociedad católica. El periódico era escrito por la joven *intelligentsia*, y Karl Marx fue nombrado redactor-jefe de la publicación en octubre de 1842.

La labor de Marx en la *Rheinische Zeitung* le llevó por primera vez a enfrentarse con problemas para los que —según sus propias palabras— Hegel no proporcionaba solución. Al comentar las sesiones de la Dieta Renana convocada por Federico Guillermo IV, Marx se ocupaba del debate sobre un proyecto de ley para castigar como robo la recogida de leña en los bosques, prueba evidente para Marx de que el nuevo gobierno pretendía arrebatar a los campesinos incluso aquellos privilegios comunales medievales que todavía conservaban. Con un primer golpe de esa ironía «fetichista» que tanta importancia cobraría más tarde en su obra, Marx señala que la nueva ley otorga a los árboles unos derechos en función de los cuales son sacrificados los derechos de las personas; y mediante argumentos de una sutileza semiescolástica demuestra cómo al no distinguirse entre la recogida de leña y el robo común, y al considerar a ambos como delitos contra la propiedad privada, el gobierno estaba invitando a las personas a las que tan injustamente perseguía a pasar por alto la distinción entre el delito contra la propiedad que representaba el robo común, y el delito contra la propiedad que representaba la posesión de una gran cantidad de tierras y la consiguiente obstaculización para que los demás las posean. El tema le conduce, a los veinticuatro años, a

un pasaje de una elocuencia viva y animada en el que afirma que el código del mundo feudal no guarda relación con la justicia humana en general, sino que es la perpetuación de unos tiempos en los que los hombres eran esencialmente animales y solo se les garantizaba el derecho a devorarse entre sí; con la diferencia de que, entre las abejas, por lo menos son las abejas obreras las que matan a los zánganos y no los zánganos los que matan a las obreras. Poco después, los lectores empezaron a escribir al periódico acerca de la miseria de los viticultores del Mosela. Marx investigó, comprobó que sus condiciones de vida eran extremadamente malas e inició una controversia con el gobernador de la provincia del Rin. Entretanto la *Rheinische Zeitung* se había enzarzado en una polémica con un diario conservador que le acusaba de tendencias comunistas. Karl Marx, que sabía muy poco acerca del comunismo, decidió inmediatamente ponerse a estudiarlo.

La *Rheinische Zeitung* dirigida por Marx duró cinco meses, pues fue prohibida a petición del embajador de Rusia por sus críticas al gobierno del zar.

Siempre parece que cuando Karl Marx se retira de la política lo hace con una especie de alivio, deseoso de poder dedicarse a la investigación y formulación de grandes ideas unificadoras. La atmósfera, dijo en esta ocasión, estaba demasiado cargada. «Es malo trabajar por la libertad en medio de la servidumbre y luchar con alfileres en vez de hacerlo con garrotes. Estoy asqueado de la hipocresía, la estupidez y la brutal autoridad, de nuestra adulación servil, sumisión, sofistería y tergiversación. Y ahora el gobierno acaba de devolverme la libertad». En la misma carta a un amigo sigue diciendo que había roto con su familia: no tenía ningún derecho a la herencia de su padre mientras viviera su madre; pero que estaba comprometido con Jenny von Westphalen y no podía ni quería marcharse sin ella. «En Alemania ya no hay carrera posible para mí. Uno se desvaloriza aquí»

Sin embargo, antes de abandonar la patria Karl Marx se dispone a enfrentarse con Hegel, cuyo idealismo había dominado su pensamiento hasta entonces. Será mejor que aplacemos el estudio del pensamiento político de Marx en el momento de su ruptura con la Filosofía del Derecho de Hegel hasta después del comienzo de su colaboración con Engels. No obstante, nos adelantaremos unos años para señalar el modo en que, finalmente —al contrario que en el *Oro del Rin*, donde los dioses cruzan el arco iris hasta el Valhalla, dejando tras sí la triste escena de la codicia humana—, Marx tendió un puente desde el yo de la filosofía idealista alemana (que no podría nunca

conocer realmente el mundo exterior) hasta los terratenientes de la Dieta Renana, que tenían a los campesinos con la soga al cuello y habían expulsado a Marx de la cátedra, prohibiéndole además expresar sus ideas en escritos públicos.

Strauss y Bauer no fueron los únicos críticos de la religión durante este período. En 1841 Ludwig Feuerbach impresionó enormemente a la generación de Marx con un libro titulado *La esencia del cristianismo*. La Idea absoluta de Hegel, decía Feuerbach, que supuestamente se encarnaba en la materia con el propósito de realizar la razón, era una hipótesis gratuita que Hegel no había sido capaz de demostrar. El concepto de Idea Absoluta no era en realidad sino un sustitutivo del Verbo hecho Carne; y Hegel, en realidad, no era sino el último gran apologista del cristianismo. Olvidemos la Idea Absoluta y emprendamos una investigación del hombre y del mundo tal y como los encontramos. Al proceder así resulta perfectamente claro que las leyendas y los ritos religiosos son meras expresiones de la mente humana.

Feuerbach logró desalojar a la religión de la imaginación colectiva de Strauss, rescatar el instinto ético de la pura «autoconciencia» en la que había caído después con Bruno Bauer tras rechazar estas sentencias de las Sagradas Escrituras, y vincular la religión y la moral de modo ineludible a la conducta humana. Sin embargo, Feuerbach sigue creyendo en la necesidad permanente de la religión y trata de crear una nueva, basada en el culto al amor, fundamento a su vez en el sexo y en la amistad. Feuerbach habla de una humanidad abstracta dotada de una razón común.

Marx se vio entonces enfrentado con la tarea de liberarse completamente de la religión y de relacionar las emociones y los principios morales del hombre con las vicisitudes de la sociedad. También era tarea suya transformar la «Voluntad» de la filosofía alemana —«un postulado puramente ideológico», una abstracción que incluso Fichte, aun considerándola en su actividad y no creyendo que de manera necesaria llevase a resultados satisfactorios, había tomado como un fin en sí mismo— en una fuerza en el mundo real.

En una notable serie de notas sobre Feuerbach, escritas en 1845, Marx asegura que el defecto de todos los materialismos anteriores había sido el representarse los objetos exteriores solo como si actuaran sobre la mente, la cual permanecía pasiva; mientras que el defecto del idealismo había sido el de creer que lo percibido no podía actuar sobre el mundo. La verdad era que la cuestión de la realidad o irrealidad del pensamiento fuera de la práctica era puramente académica: lo único que podemos conocer son nuestras propias

acciones en relación con el mundo exterior. Sobre este mundo exterior intentamos actuar: cuando descubrimos que podemos cambiarlo, sabemos que nuestros conceptos son correctos.

Algunos utopistas como Robert Owen habían pensado que un nuevo género de educación produciría un tipo de hombre distinto. Sin embargo, este utopista era en realidad un materialista; y como tal, era incapaz de explicar cómo él mismo, presumiblemente producto a su vez de las condiciones existentes, había llegado a diferenciarse hasta el punto de poder educar a otros. ¿Acaso existían dos clases de seres humanos? No: lo que de verdad existía era un principio dinámico común a toda actividad humana. ¿De qué otra manera se podría explicar la coincidencia existente entre el esfuerzo humano intencional y los cambios que observamos en el mundo?

Feuerbach había imaginado un hombre abstracto con sentimientos religiosos abstractos, pero en realidad el hombre ha sido siempre un ser social, y sus sentimientos religiosos, como cualesquiera otros sentimientos humanos, están relacionados con el medio ambiente y la época. Los problemas que han dado origen a las concepciones sobrenaturales de la religión son en realidad problemas prácticos, que solo pueden resolverse mediante esa acción humana que cambia el mundo de la práctica.

Las nociones del materialismo tradicional también eran asociales, pues consideraba a los seres humanos solo como individuos aislados que luego formaban una asociación «cívica». El nuevo materialismo de Marx considera a la humanidad desde el punto de vista más orgánico de la «sociedad humana o de la humanidad socializada».

Sin analizar ni criticar los presupuestos de este documento que tantas controversias y comentarios ha suscitado, me he limitado a hacer su paráfrasis a mi estilo. En realidad, Marx nunca llegó a desarrollar esta filosofía. Estamos en vísperas de 1848 y Marx ya arde en deseos de abandonar ese anticuado género de discusión filosófica para ocuparse de asuntos revolucionarios: solo dedica al tema la atención suficiente para esbozar una posición que le permitiera entrar en acción. Resume de forma condensada su actitud en las dos líneas de su última tesis: «Hasta ahora los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de modos diferentes; el problema, sin embargo, es cambiarlo».

## 7.- FRIEDRICH ENGELS: EL JOVEN LLEGADO DE MANCHESTER

En el otoño de 1841, cuando Marx dirigía la *Rheinische Zeitung*, fue a visitarle un joven sumamente inteligente, colaborador del periódico. Era hijo de un industrial de Renania y acababa de convertirse al comunismo. Pasaba por Colonia camino de Inglaterra, a dónde marchaba con el doble propósito de iniciarse en los negocios de su padre en Manchester y de estudiar el movimiento cartista.

Karl Marx, que estaba empezando a leer a los teóricos del comunismo y que por aquel entonces sabía nada o muy poco acerca de Manchester, le recibió con la mayor frialdad. En esa época Marx se hallaba metido en una de esas peleas con antiguos camaradas que se repetirían regularmente a lo largo de su vida. A consecuencia de la reacción imperante en Alemania, los jóvenes hegelianos de Berlín se habían recluido en la intransigencia teórica; y debido a que su posición de ateísmo y comunismo puros, que no mantenía contacto alguno con la sociedad real, excluía toda posibilidad de influir en el curso de los acontecimientos por medio de la agitación, se limitaban a hacer payasadas, al igual que haría el movimiento dadaísta después de la Gran Guerra, tratando, de forma similar, de escandalizar a un mundo que les desesperaba en grado sumo y al que solo deseaban insultar. Karl Marx detestaba estas payasadas y consideraba fútil aquella intransigencia; quería convertir su periódico en una verdadera fuerza política. Cercenaba las colaboraciones de sus amigos de Berlín o no las publicaba; una característica cada vez más acusada de Marx sería la de pasar fácilmente de la desconfianza crítica, fundada en sólidas bases intelectuales, al recelo malévolo y enfermizo. En el caso del joven viajero, creyó que se trataba de un emisario de sus enemigos de Berlín, y despidió a Friedrich Engels sin preocuparse de averiguar quién era o qué quería.

Engels era dos años y medio más joven que Marx, pero gozaba ya de cierta reputación como escritor. Había nacido el 28 de noviembre de 1820 en la ciudad industrial de Barmen, donde sólidas casas de piedra bordeaban unas calles bien pavimentadas. Entre las casas se columbraba, a trechos, el reflejo de un limpio río, el Wupper, que se deslizaba hasta el Rin entre suaves riberas onduladas, con verdes prados salpicados de ropa blanca, casas de tejados rojos, jardines, praderas y bosques. Así describía el paraje Engels —cuando tenía dieciocho años— en una carta firmada con seudónimo y de redacción



excelente para el periódico que dirigía Gutzkow. Pero más abajo, y en la otra orilla del Wupper, añadía Engels, podían verse las calles estrechas y sin carácter de Elberfeld, donde había sido instalada la primera máquina de hilar de Alemania; y conforme fluía el río a través de aquella doble ciudad, pasaban a flanquearlo fábricas de tejidos que manchaban sus aguas de tintes violáceos. Friedrich Engels se dio cuenta ya de que «la vida lozana, vigorosa y popular que existía en casi toda Alemania» había desaparecido de su ciudad natal. Ya no se oían en Barmen-Elberfeld las viejas coplas: las canciones que los obreros de las fábricas aullaban por las calles cuando estaban borrachos eran obscenas y bajunas. Beber cerveza y vino del Rin, reflexiona Engels, constituía antaño un pasatiempo alegre, pero ahora, con la importación de licores baratos de Prusia, la vida tabernaria se hace cada vez más brutal. Los obreros se emborrachan todas las noches; siempre están peleándose, e incluso a veces las peleas terminan con alguna muerte. Cuando los echan de los tugurios a la hora de cerrar, los obreros suelen ir a dormir a los pajares o a los establos, o se derrumban en los estercoleros o en los umbrales de las puertas.

Las causas, afirma Engels, son evidentes. Los obreros se pasan todo el día trabajando en cuchitriles de techo bajo, donde respiran más polvo y humo que oxígeno, agachados sobre sus telares, chamuscándose las espaldas con la estufa. Desde que tienen seis años se hace todo lo posible para privarles del vigor y de la alegría de vivir. No se le da más que evangelismo y alcohol.

El padre del joven Friedrich Engels era un industrial del ramo textil muy devoto del evangelio, aunque no del alcohol. Poseía fábricas en Manchester y Barmen. Su abuelo había fundado el negocio durante la segunda mitad del siglo XVIII; de él se decía que era el primer fabricante que había creado una comunidad industrial permanente, facilitando alojamiento a aquellos trabajadores —por aquel entonces población flotante— merecedores de ello por su trabajo y comportamiento, deduciendo el alquiler de sus salarios. El padre de Friedrich era una persona progresiva en el sentido de que fue el primer industrial de Renania que instaló maquinaria inglesa en sus talleres, pero era también uno de los pilares del riguroso partido calvinista que dominaba la ciudad, así como un fanático de lo más opresivo.

Friedrich Engels, con su alegría natural y su entusiasmo por la literatura y la música, se crio en una jaula de teología de la que tardó mucho en escapar. Según el «pietismo» que profesaba su padre, la rectitud significaba trabajo sin tregua; y trabajo, su propio tipo de negocio. No permitía que hubiera novelas en casa, y el joven Friedrich anhelaba ser poeta. El viejo Caspar pensó que había que meter en cintura al muchacho y lo envió a Bremen a vivir con un

pastor y a trabajar en una oficina de exportación. Allí, la *Vida de Jesús* de Strauss descubrió a Friedrich la crítica racionalista. Pero durante meses continuó declarándose todavía «sobrenaturalista», y la verdad es que sus instintos religiosos no se extinguieron, sino que se reforzaron con la nueva doctrina por la que empezaba a preocuparse. Iba a encontrar de nuevo a su dios perdido en la Idea Absoluta de Hegel.

El joven Engels escribió artículos sobre teatro y ópera, descripciones de viajes, cuentos mitológicos, poemas de tema oriental al estilo de Freiligrath: la vieja crítica del presente funesto y vulgar comparado con el pasado glorioso. Le entusiasmaba Shelley y tradujo algunas de sus obras; escribió sus propias rapsodias revolucionarias a la libertad que llegaría con toda seguridad y que haría que Alemania se volviera de tan buen talante y tan alegre y abierta como una Renania ideal sin industrializar. ¡El nuevo sol, el vino nuevo y la nueva canción!

El joven Engels resulta una figura atractiva. Era alto y delgado, de cabello moreno y ojos brillantes, azules y penetrantes. A diferencia de Marx, inexorablemente meditabundo, era flexible, de gran viveza y actividad. En Bramen solía practicar la esgrima y la equitación; en cierta ocasión atravesó a nado cuatro veces seguidas el río Weser. Era observador y llenaba sus cartas con dibujos de la gente que veía: viajeros ordinarios que al comenzar a hablar empleaban siempre la muletilla «según creo yo...»; jóvenes con mostachos retadores y espesas orlas de barba y patillas; un viejo estrafalario que se emborrachaba todas las mañanas y que, saliendo al umbral de su casa, se golpeaba el pecho y anunciaba al mundo: «Soy un ciudadano»; cocheros cabalgando sin sillas de montar y barqueros cargando café en los muelles; andrajosos poetas del *Weltschmerz*, uno de los cuales, pretende Engels, está escribiendo un libro sobre el *Weltschmerz* como único medio infalible para adelgazar. Engels escribía al parecer casi tan fácilmente en verso como en prosa, y tenía para los idiomas una facilidad portentosa: se dice que una de las cosas que más le gustaban en el club de jóvenes negociantes que frecuentaba era la diversidad de publicaciones extranjeras que allí había. Le gustaba el buen vino y bebía como un cosaco. Una de sus caricaturas más divertidas, hechas al azar, representa a un viejo catador disgustado por haber probado un vino agrio, en contraste con el aspecto amable y alegre del representante que le había inducido a comprarlo. También le gustaba la música; entró a formar parte de una sociedad de canto y compuso para él algunas piezas corales.

Escribe a su hermana que Liszt acaba de dar un concierto en Bremen, y que es un hombre extraordinario: las damas quedaron extasiadas ante él y guardaron los posos de sus tazas de té en frascos de colonia, pero el maestro las dejó plantadas y se fue a beber con algunos estudiantes; en la taberna hizo una consumición de por lo menos tres mil tálers, sin contar lo que se gastó en otros lugares.

Lo primero que se observa en Engels desde el primer instante es su interés lleno de simpatía por la vida. El pensamiento de Marx, aunque realista en un sentido moral y algunas veces enriquecido por un tipo peculiar de lenguaje figurativo y metafórico, tiende a concebir los procesos sociales en función de desarrollos lógicos abstractos, o a proyectar personificaciones mitológicas. Casi nunca toma en consideración al ser humano corriente. La idea de Engels acerca del mundo es muy diferente: penetra con naturalidad y cierta sencillez de corazón en la vida de los demás. Mientras Karl Marx en sus años de universidad apenas escribe a su familia (y, cuando lo hace, es para contar sus ambiciones), Engels sigue participando con la imaginación y el sentimiento en la vida de su casa, incluso después de dejar Bremen. Siempre que escribe a su hermana parece contemplar su propia experiencia a través de los ojos de ella, desde un día de 1835 en que le describe con todo lujo de detalles una gallina con sus siete pollitos, uno de los cuales es negro y suele picotear los gusanillos en la mano de quién se los ofrece, hasta otro día de 1842 en que le explica que su nuevo perro de aguas ha «desarrollado un gran talento para la vida de taberna» y hace la ronda por las mesas para que le den de comer, y le cuenta que le ha enseñado a gruñir salvajemente cuando le dice: «¡Mira, un aristócrata!». Y se los imagina a todos en casa; y describe a su hermana una pequeña escena de forma dramática, en la que señala el trajín del hogar: una gran familia de la clase media acomodada que, evidentemente, a pesar de la rígida lectura de la Biblia del viejo Caspar, es una familia bastante culta, de buen humor y animada. En su imaginación sigue a Marie camino del internado, a la salida regresa con ella a Barmen y la ve entrar en su nueva vida de señorita ya en libertad. Le escribe una serie de versos en los que, de manera encantadora, se ríe de ella a propósito del estudiante cojo que su hermana conoció en Bonn y en quién se supone vio más atractivos que en los más aristocráticos y encantadores galanes.

Un día Friedrich se dirige a los muelles a visitar un barco que iba a zarpar para América. Los camarotes de primera clase eran «elegantes y estaban confortablemente amueblados, igual que un salón aristocrático, de caoba y con adornos dorados», pero cuando bajó al entrepuente encontró a los

pasajeros «amontonados como los adoquines de las calles»: hombres, mujeres, niños, enfermos y sanos, apiñados junto con sus equipajes. Se los imagina arremolinados por una tormenta, en un montón y obligados a cerrar el ventanillo por el que les entra la ventilación. Vio que eran alemanes honrados y firmes, gente buena —«verdaderamente, no eran ni mucho menos lo peor que da la patria»— que, desesperada ante su situación en los dominios feudales, intermedia entre la servidumbre y la independencia, optaba por abandonar la madre patria.

En otoño de 1841 Engels se trasladó de Bremen a Berlín para cumplir el año de servicio militar. Elige Berlín por su universidad; como no había hecho estudios superiores, deseaba seguir cursos de filosofía. Allí entró en relación con el mismo grupo de jóvenes hegelianos que tuvieron un efecto tan estimulante sobre Marx. Era el año de la publicación de *La esencia del cristianismo* de Feuerbach, que prestó a Engels el servicio de liberarle de la teología, asentándole firmemente en el mundo de la acción. Era también el año de la *Triarquía europea*, cuyo autor era un tal Moses Hess, hijo de un industrial judío que, después de viajar por Inglaterra y Francia, había llegado a la conclusión de que era imposible eliminar los odios entre las naciones sin la supresión de la competencia comercial. Hess fue el primer escritor alemán que introdujo las ideas del saint-simonismo en la corriente principal del pensamiento alemán. Cuando el joven Engels lo conoció más tarde en Colonia, su nuevo amigo lo convirtió rápidamente al comunismo.

En el mes de noviembre siguiente Friedrich Engels partió para Inglaterra, donde permaneció veintidós meses. Fue un período de depresión económica de una gravedad sin precedentes para Inglaterra. Las manufacturas algodoneras de Manchester permanecían inactivas; y las calles estaban llenas de trabajadores en paro que pedían limosna a los transeúntes con un amenazador aire de rebeldía. El movimiento cartista en pro del sufragio universal y de la representación de la clase trabajadora en el Parlamento había alcanzado su punto culminante en el verano anterior con una huelga general que abarcó todo el norte de Inglaterra y que solo concluyó cuando la policía abrió fuego sobre una de aquellas enormes multitudes. En el mes de mayo siguiente se produjo una huelga de obreros de fábricas de ladrillos que terminó en desórdenes sangrientos. En Gales, los campesinos arruinados destruían las casas de peaje.

Friedrich Engels llegó a la ciudad de Manchester con el espíritu observador y analítico de un extranjero sumamente inteligente que no perdía detalle. La exploró hasta que, como él dijo, llegó a conocerla tan bien como a su propia ciudad. Barmen-Elberfeld le proporcionó la clave para ello. Examinó el plano de la ciudad y descubrió el centro comercial, rodeado por un cinturón de viviendas donde residía la clase trabajadora y fuera del cual se hallaban las mansiones y jardines de los patronos, confundiendo agradablemente con la campiña. Comprobó cómo los propietarios se las habían ingeniado para ir y venir entre el centro comercial y sus casas sin tener que enterarse de la situación de los barrios obreros: las calles que atravesaban estos barrios y por las que ellos transitaban estaban sólidamente bordeadas de establecimientos comerciales que ocultaban la miseria y suciedad que se escondía detrás. Sin embargo, era imposible andar por Manchester sin toparse con gentes extrañamente mutiladas, personas patizambas y con la columna vertebral desviada, recordatorios de esa raza oprimida y raquíca cuyas energías mantenían viva a Manchester.

Engels observó minuciosamente a esta raza. Tuvo relaciones amorosas con una muchacha irlandesa, Mary Burns, que trabajaba en la factoría de Ermen Engels y había sido ascendida a manejar una nueva máquina *self-actor*. Al parecer, se trataba de una mujer con cierta independencia de carácter, pues se dice que rehusó el ofrecimiento que Engels le hiciera de liberarla de la necesidad de trabajar. Permitted, sin embargo, que la instalara, junto con su hermana, en una casita de los suburbios de Salford, donde los bosques y el campo hacían olvidar las gabarras de carbón y chimeneas de Manchester. Allí empezó Engels aquella extraña doble vida que habría de llevar durante toda su carrera en los negocios. Al mismo tiempo que conservaba una casa en la ciudad e iba a la oficina durante el día, pasaba las noches en compañía de las hermanas Burns, preparando el material para un libro que daría a conocer el lado oscuro de la vida industrial. Mary Burns era una patriota irlandesa apasionada y alimentó el entusiasmo revolucionario de Engels, a la vez que le sirvió de guía para conocer los infernales abismos de la ciudad.

Engels fue testigo de cómo vivía el pueblo trabajador; igual que las ratas, en las madrigueras diminutas y miserables de sus viviendas, donde una o más familias enteras hormigueaban en una sola habitación, mezclados enfermos y sanos, adultos y niños, durmiendo juntos en la más completa promiscuidad: algunas veces incluso sin camas donde dormir porque habían tenido que vender todos los muebles para comprar leña; otras, en sótanos rezumantes de

humedad, en los que había que achicar el agua cuando llovía; otras, viviendo en la misma habitación junto con los cerdos; sometidos a una mala nutrición de harina mezclada con yeso y cacao mezclado con tierra, intoxicados por la ptomaína de la carne podrida, drogándose a sí mismos y a sus hijos sollozantes con laúdano; pasando la vida, sin conductos de desagüe, entre los montones de sus propios excrementos y basuras; propagando las epidemias de tifus y de cólera que se extendían incluso hasta los distritos de la gente acomodada.

La creciente demanda de mujeres y niños en las fábricas dejaba a los padres de familia sin trabajo de una manera permanente, impedía el desarrollo físico de las muchachas, permitiendo la maternidad ilegítima, obligando, sin embargo, a las mujeres a trabajar en estado avanzado de embarazo (o antes de que se hubieran repuesto del alumbramiento) y forzando finalmente a muchas de ellas a la prostitución. Mientras tanto, los hijos, tragados por la fábrica a la edad de cinco o seis años, apenas recibían el cuidado de la madre —quien también trabajaba durante todo el día en la fábrica— ni educación alguna de una comunidad que solo los quería para trabajos mecánicos. Solían caer agotados cuando salían de sus cárceles, demasiado cansados para lavarse o comer, y no digamos para estudiar o jugar; tan agotados a veces que ni siquiera podían llegar a casa. Asimismo, en las minas de hierro y de carbón, las mujeres, niños y hombres pasaban lo mejor de su vida arrastrándose bajo tierra por túneles estrechos, para encontrarse a la salida atrapados en las redes de los tugurios y almacenes de la compañía y con los jornales retenidos durante dos semanas. Un promedio anual de 1.400 personas morían a causa de accidentes de trabajo ocasionados por la rotura de sogas podridas, por hundimientos en las galerías producidos al excavar en exceso los filones, por explosiones debidas a la deficiente ventilación y por descuidos de niños exhaustos. Si escapaban de estos accidentes catastróficos, las enfermedades pulmonares se cebaban en ellos. Por su parte, la población agrícola —privada por el desarrollo industrial de su antiguo estatus de artesanos o campesinos libres (*yeomen*), que poseían sus propias tierras y casas o estaban de manera más o menos segura al cuidado de un terrateniente en cuyas tierras permanecían como arrendatarios— se había transformado en una población de jornaleros errantes, de quienes nadie se responsabilizaba y a los que se castigaba con la cárcel o la deportación si, obligados por la necesidad, se aventuraban alguna vez a robar y comer la caza del señor.

A juicio de Engels, el siervo del Medioevo, que al menos estaba ligado a la tierra y tenía una posición definida en la sociedad, se hallaba en situación

más ventajosa que el obrero de la fábrica. En aquella época en que la legislación laboral apenas había sido puesta seriamente en marcha, las antiguas clases rurales y artesanales de Inglaterra, e incluso la pequeña clase media, eran embuchadas en las minas y las fábricas como simple materia prima para reducir los costos de los productos acabados, sin que nadie se propusiera siquiera deshacerse de los desperdicios. En los años de depresión la mano de obra sobrante, tan útil en las épocas de prosperidad mercantil, era arrojada a la calle, convirtiéndose en buhoneros, barrenderos, basureros o simplemente pordioseros —a veces se veían familias enteras pidiendo limosna por las calles— y casi con tanta frecuencia en prostitutas y ladrones. Thomas Malthus, recordaba Engels, había asegurado que el crecimiento demográfico presionaba siempre sobre los medios de subsistencia, de manera que era preciso exterminar gran número de individuos mediante las privaciones y el vicio. La nueva Ley de Pobres (*Poor Law*) puso en práctica aquella doctrina, convirtiendo los asilos para pobres (*poorhouses*) en prisiones tan inhumanas que los asilados preferían morir de hambre en la calle.

Todo esto constituyó una revelación para Engels. Fue testigo de la presión en torno a la situación laboral sobre el Parlamento, donde recientemente los debates sobre el Proyecto de Ley de Asistencia a los Pobres (*Poor Relief Bill*) y la Ley de Fábricas (*Factory Act*) habían relegado a un segundo plano el movimiento de la clase media contra las Leyes de Cereales (*Corn Laws*), y llegó a la conclusión de que «los antagonismos de clases» estaban cambiando «completamente el aspecto de la vida política». Ahora comprendía claramente y por vez primera la importancia de los intereses económicos a los que hasta entonces los historiadores habían concedido un papel insignificante o nulo. Engels concluyó que, por lo menos en las circunstancias modernas, tales intereses constituían, indudablemente, un factor decisivo.

Nunca había visto tanta gente junta como en Londres, cuya población le pareció, sin embargo, compuesta de átomos.

Los centenares de miles de personas de toda condición y clase que se apiñan y se empujan, ¿no son todos hombres que poseen las mismas habilidades y capacidades y el mismo interés en ser felices? ¿Y no han de buscar al final esa felicidad mediante los mismos medios y métodos? Sin embargo, esas gentes se cruzan apresuradas, como si nada tuvieran en común y nada que ver unas con otras; y como si el único acuerdo entre ellas fuese el acuerdo tácito de circular cada uno por su lado de la calzada para no obstaculizar la corriente opuesta de la multitud, sin que a nadie se

le ocurra conceder al prójimo ni siquiera una mirada. Esta indiferencia brutal, este aislamiento insensible de cada uno, encerrado en su interés particular, es tanto más repelente y ofensivo cuanto más hacinados se hallen estos individuos dentro de un espacio limitado.

Esta concepción del individuo de la sociedad moderna como impotente, estéril y egoísta, uno de los temas principales del pensamiento del siglo XIX, ha llegado en nuestros días a sentirse con una intensidad si cabe todavía mayor. Vimos ya cómo el historiador Michelet, que escribía en la misma época que Engels, se sentía cada vez más inclinado a interpretar el mundo en función del conflicto entre el egoísmo antisocial y el ideal de solidaridad; cómo consiguió escapar de aquella soledad siniestra volviendo al pasado e identificándose con la nación francesa; y cómo más tarde trató de encontrar apoyo contra los antagonismos que presentía en la sociedad entregándose a una fe mística en «el Pueblo». Vimos también que una de las primeras ideas del joven Marx fue llamar la atención sobre el peligro que implicaba el que los intereses egoístas prevalecieran frente al servicio de la humanidad. En el caso de Saint-Simon, la desintegración del catolicismo y del sistema feudal, con los que se sentía vinculado a través de sus antepasados, le indujo en los años de desórdenes que siguieron a la Revolución a elaborar un nuevo sistema de jerarquías que garantizara la unidad y el orden futuros. Los socialistas utópicos como Fourier, que encontraban intolerable la sociedad basada en la competencia, se protegían de modo análogo contra la sensación de aislamiento de sus semejantes imaginando un nuevo tipo de cooperación.

Los posteriores adelantos de la civilización industrial dieron lugar a luchas todavía más crueles; y al entrar en contacto íntimo con aquella se acentuó el convencimiento de la necesidad de una nueva reconciliación. A los veintitantos años, Engels creía que una sociedad dividida de aquella manera abocaría directamente a la guerra civil y a la consiguiente abolición del sistema de competencia y explotación. La clase media en Inglaterra iba siendo rápidamente absorbida por ambos bandos, y pronto no quedaría de la sociedad inglesa más que un proletariado desesperado frente a una clase propietaria excesivamente rica. Pensaba que era imposible esperar de esta clase propietaria ni siquiera soluciones de orden laboral, pues sus miembros estaban decididos a ignorar la situación. Cierta día que viajaba camino de Manchester en compañía de un inglés de la burguesía, Engels hizo un comentario acerca de la terrible miseria existente y dijo que «nunca había visto una ciudad tan mal hecha»; el caballero escuchó tranquilamente y luego, al momento de



partir, hizo esta observación: «Y sin embargo, aquí se hace mucho dinero; buenos días, señor».

Le parecía a Engels que «las clases cultas», cuya única educación consistía en haberse aburrido con el latín y el griego en la época del colegio, no leían otra cosa que comentarios sobre la Biblia y novelones. Solamente Carlyle había mostrado en su *Past and Present* una cierta conciencia de la gravedad de la situación inglesa, pero desgraciadamente Carlyle estaba enteramente imbuido de las malas corrientes de la filosofía alemana: la intoxicación de ideas acerca de Dios que impedía a las personas tener fe en el género humano. Lo que los ingleses necesitaban urgentemente, decía Engels, era el nuevo tipo de filosofía alemana que indicaba el camino a través del cual el hombre podría volverse, al fin, dueño de su propio destino.

Pero entretanto, los trabajadores ingleses exigirían, sin lugar a dudas, sus derechos en un levantamiento que dejaría pálida a la Revolución francesa; y cuando los trabajadores llegaran al poder, establecerían el único tipo de régimen capaz de proporcionar a la sociedad una coherencia real. Engels imaginó una consumación en el comunismo no muy diferente de la que Saint-Simon había proclamado antes de su muerte, pero, por primera vez, la concibió como resultado de algo distinto a un vago movimiento espontáneo, como remate de acontecimientos definidos. Engels estaba tan seguro que creyó adivinarlo en la consigna enarbolada por los cartistas: «El poder político es nuestro medio, el bienestar social nuestro objetivo».

## 8.- LA ASOCIACIÓN DE MARX Y ENGELS

Entretanto, Marx se había casado en octubre de 1843, trasladándose a continuación con Jenny a París. Allí estudió con la profundidad que le era habitual el comunismo francés y la Revolución francesa, sobre la cual proyectaba escribir un libro.

Pero a comienzos de 1844 llegó a sus manos un ensayo que Engels había enviado desde Inglaterra a los *Deutsch-Französische Jahrbücher* (Anales Franco-Alemanes), de los que era también colaborador Karl Marx. Se trataba de un ensayo original y brillante sobre la «economía política» británica. Engels sostenía que las teorías de Adam Smith y de Ricardo, de MacCulloch y de James Mili eran racionalizaciones básicamente hipócritas de los codiciosos móviles subyacentes al sistema de propiedad privada que estaba aniquilando a la población británica: la Riqueza de las Naciones empobrecía a la mayoría de la gente; el Libre Cambio y la Competencia mantenían al pueblo en la esclavitud y consolidaban el monopolio de la burguesía sobre todo lo que fuera valioso. Todas las filosofías económicas no hacían más que santificar los fraudes de los mercachifles; las discusiones sobre el valor abstracto se mantenían a propósito en ese nivel de abstracción a fin de evitar que llegaran a conocerse las condiciones reales en que se desarrollaban las transacciones comerciales: la explotación y destrucción de la clase trabajadora, los ciclos alternos de prosperidad y de crisis. Marx inició inmediatamente una correspondencia con Engels y comenzó a estudiar a fondo todas las obras de economistas británicos traducidas al francés.

Engels abandonó Lancashire hacia fines de agosto; de regreso a Barmen, se detuvo en París y fue a visitar a Marx. Descubrieron que tenían tanto que decirse que pasaron diez días juntos. Su colaboración literaria e intelectual se inició desde el primer instante de su encuentro. Los dos habían estado trabajando en la misma dirección y ahora podían complementarse mutuamente. Como los electrodos de cobre y de cinc de la pila de Volta sobre cuyo misterio solían deliberar —Hegel podía ser el líquido conductor diluido en la atmósfera política de las vísperas de 1848—, los dos jóvenes alemanes generaron una corriente que suministraría energía a nuevos motores sociales. La formación de la corriente marxista constituye el tema central de nuestra historia y uno de los mayores acontecimientos intelectuales del siglo; e incluso este símil de la energía eléctrica es inadecuado para dar una idea de la vitalidad orgánica de que fue capaz el sistema Marx-Engels al absorber en su

desarrollo tal diversidad de elementos: las filosofías de tres grandes países, las ideas de las clases trabajadoras y cultas, y los frutos de muchos campos de pensamiento. Marx y Engels realizaron la proeza característica de todos los grandes pensadores: resumir ingentes acumulaciones de conocimiento, combinar numerosas corrientes de especulación y proporcionar un nuevo punto de vista a una vida más dinámica y luminosa.

No vale la pena intentar precisar aquí la influencia de todos los pensadores de quienes Marx y Engels son deudores. En un sentido, semejante intento es inútil. El método de iluminación aislada de personajes que he empleado en esta obra no debe inducir al lector a pensar erróneamente que las grandes ideas son creación de una raza especial de grandes hombres. Yo me he limitado a estudiar algunas de las preclaras figuras que difundieron las ideas socialistas, y el profesor Sidney Hook ha indicado con exactitud, en su admirable obra *From Hegel to Marx* lo que Marx debe a la filosofía alemana. Pero detrás de estas figuras eminentes hay ciertamente fuentes menos conocidas o bastante oscuras: agitadores, políticos y periodistas; panfletos, discusiones y sugerencias; inferencias derivadas de pensamientos mal expresados o semiinconscientes y de instintos ciegos.

Es oportuno, sin embargo, llamar ahora la atención sobre este punto, ya que Marx y Engels contribuyeron en gran medida a concebir los movimientos intelectuales como representativos de situaciones sociales; y puede tener interés examinar con más detalle el trasfondo del pensamiento de principios del siglo XIX del que partieron Marx y Engels, así como comprender las relaciones entre estos dos pensadores.

El gran descubrimiento que Marx y Engels, así como sus contemporáneos, tomaron de la filosofía de Hegel fue el concepto del cambio histórico. Hegel pronunció sus lecciones sobre *Filosofía de la Historia* en la Universidad de Berlín en el invierno de 1822 a 1823 (recuérdese que Michelet descubrió a Vico el siguiente año). A pesar de su abstracta y mística forma de expresarse, Hegel mostraba una perfecta comprensión de la idea de que las grandes figuras revolucionarias de la historia no eran simplemente individuos notables que movían montañas solo con su voluntad, sino agentes a través de los cuales las fuerzas de la sociedad realizaban sus inconscientes propósitos. Julio César, por ejemplo, dice Hegel, efectivamente combatió y venció a sus enemigos y abolió la constitución de Roma para imponer su propia supremacía; pero lo que le confiere su importancia en el mundo es que llevó a

cabo la acción necesaria —solo posible mediante un control autocrático— para unificar el Imperio Romano.

De suerte que no satisfizo solo su particular fin, sino que su labor obedeció a un instinto que realizó aquello que en sí y por sí se hallaba en el tiempo. Estos son los grandes hombres de la historia, los que se proponen fines particulares que contienen lo sustancial, la voluntad del Espíritu Universal [...]. En este sentido hay que llamarlos héroes. No hallan su fin y su misión en el sistema tranquilo y ordenado, en el curso consagrado de las cosas. Su justificación no está en el estado existente, sino que otra es la fuente de donde la toman. Témanla del espíritu, del espíritu oculto, que llama a la puerta del presente, del espíritu todavía subterráneo, que no ha llegado aún a la existencia actual y quiere surgir, del espíritu para quien el mundo presente es una cáscara, que encierra distinto meollo del que le corresponde [...]. Han sacado de sí mismos lo universal que han realizado [...]. Parecen haberlo sacado simplemente de sí mismos, porque lo sacan del interior; de una fuente que antes no existía; las nuevas circunstancias del mundo, los hechos que llevan a cabo, aparecen como productos suyos, como interés y obra suya [...]. Se puede distinguir aquí entre los fines del individuo histórico y la concepción de que tales fines son solo momentos de la idea universal. Esta concepción es peculiar de la filosofía. Los hombres históricos no deben tenerla, pues son hombres prácticos. Pero saben y quieren su obra, porque está en el tiempo y es lo que ya existe en el interior. Su misión ha sido saber esta noción universal, la fase necesaria y suprema de su mundo, hacer de ella su fin y poner su energía en ella [...]. Son los más clarividentes de su mundo y los que mejor saben lo que debe hacerse; lo que hacen es lo justo [...]. Estos individuos se satisfacen a sí mismos, no obran en modo alguno para satisfacer a los demás. Si quisieran hacer esto, tendrían hartos quehacer, pues los demás no saben lo que el tiempo quiere, ni lo que quieren ellos mismos [...]. Pues el espíritu progresivo constituye el alma interior de todos los individuos; y es también esa inconsciente interioridad lo que los grandes hombres les traen a la conciencia [...] Los demás siguen a este conductor de almas, porque sienten que en él está el irresistible poder de su propio espíritu interno.

Examinaremos un poco más adelante la peculiar dinámica de la concepción de Hegel acerca del cambio histórico. Baste con observar, por el momento, que consideró cada una de las épocas de la sociedad humana como partes de un todo indivisible.

Tendremos que demostrar —anuncia— que la forma constitutiva adoptada por un pueblo, con su religión, su arte y su filosofía o, al menos, con sus concepciones y pensamientos, esto es, su cultura en general, por no extendernos, ab extra, sobre otras influencias como el clima, el medio humano o su lugar en el mundo, forman una sola sustancia, un solo espíritu. Un Estado es una totalidad individual, de la cual no se puede elegir un aspecto particular ni siquiera uno tan sumamente importante como su constitución política, para estudiar dicha totalidad y decidir sobre ella, en esa forma aislada.

Sin embargo, donde Hegel tiende a dar por sentado que el desarrollo de la historia a través de la revolución, la realización progresiva de la «Idea», había culminado en el Estado prusiano contemporáneo, Marx y Engels, aceptando el progreso revolucionario pero rechazando la Idea divina, buscan la consumación del cambio en el futuro, cuando la realización del ideal comunista se produzca a través de la siguiente revolución.

Por aquel entonces Marx y Engels tenían ya un concepto nuevo y propio del comunismo. Habían acumulado los conocimientos de sus antecesores, y con su inteligencia penetrante y realista habían podado las ideas prácticas de los utópicos del sentimentalismo y la fantasía que las envolvían. De Saint-Simon aceptaron su descubrimiento de que la política moderna no era más que la ciencia de regular la producción; de Fourier, su denuncia del burgués, su conciencia del contraste irónico que existía entre «el frenesí de la especulación, el espíritu del comercialismo voraz» que proliferaban bajo el reinado de la burguesía, y «las brillantes promesas de la Ilustración» que les había precedido; de Owen, la convicción de que el sistema fabril debe constituir la raíz de la revolución social. Pero vieron que el error de los socialistas utópicos era imaginar que el socialismo tenía que ser impuesto a la sociedad desde arriba por miembros desinteresados de las clases superiores. Marx y Engels creían que no era posible persuadir a la burguesía en su conjunto para que actuara contra sus propios intereses. El educador, como Marx escribía en sus *Tesis sobre Feuerbach*, después de todo tiene que ser primero educado: no se enfrenta a sus discípulos con una doctrina que le ha sido transmitida por Dios, sino que está simplemente dirigiendo un movimiento del cual es un miembro más, movimiento que le dota de energía y le señala su objetivo. Marx y Engels combinaron las metas de los utopistas con el proceso de desarrollo orgánico de Hegel. A mediados de siglo pudieron, así, ver claro —como ni siquiera John Humphrey Noyes llegó a comprenderlo— que las pequeñas comunidades comunistas no podían salvar

a la sociedad y ni siquiera sobrevivir entre las garras del sistema comercial; que no habían sido simplemente accidentes desafortunados y relaciones personales discordantes lo que había arruinado el movimiento comunista americano, sino su desconocimiento de la mecánica de la lucha de clases.

A su llegada a París, Marx había descubierto esta lucha de clases en los historiadores franceses. Augustin Thierry, en su *Histoire de la Conquête de l'Angleterre*, publicada en 1825, presentaba la conquista de los normandos como una lucha de clases entre los conquistadores y los sajones; Guizot, en su *Histoire de la Révolution Anglaise*, ponía de manifiesto, desde el punto de vista burgués, la lucha entre la clase media y la monarquía.

Pero quedaba por enraizar la lucha de clases en el suelo de la economía. Vimos cómo Friedrich Engels llegó a percatarse de la importancia de la economía gracias a sus experiencias en Manchester. Karl Marx debía más a sus lecturas. En la década de 1840, la idea de la importancia fundamental de los intereses económicos no era nueva. Un hombre de leyes francés llamado Antoine Barnave, presidente de la asamblea revolucionaria de 1790, había ya afirmado que la diferencia entre las clases provenía de las desigualdades económicas; que en todas y cada una de las épocas la clase que está en el poder no solo establece las leyes para toda la sociedad con el fin de proteger sus derechos de propiedad, sino que también «dirige sus costumbres y crea sus prejuicios»; que la sociedad cambia continuamente bajo la presión de las necesidades económicas; y que la burguesía ascendente y triunfadora, que había desplazado la nobleza feudal, produciría a su vez una nueva aristocracia. Barnave, moderado políticamente y comprometido con la familia real, fue guillotinado en 1793. Una compilación de sus escritos fue publicada en 1843; pero Marx nunca menciona a Barnave y se desconoce si llegó a leerlo. En todo caso, a principios de la década de 1840, el pensamiento de la época convergía hacia la concepción marxista. Friedrich List, el patriótico economista alemán, publica en 1841 su *Sistema nacional de economía política*, donde describe el desarrollo de la sociedad a través de fases industriales; y en 1842 un comunista francés llamado Dézamy, antiguo compañero de Cabet, publica su *Code de la Communauté*. Karl Marx había leído a Dézamy en Colonia. Dézamy critica a Cabet por su creencia de que es posible hacer algo en favor de la clase obrera con la ayuda de la burguesía; aceptando el hecho bruto de la lucha de clases, Dézamy proyecta un tipo en cierto modo nuevo de comunidad, basado en el materialismo, el ateísmo y la ciencia. Dézamy no llegaba a ninguna conclusión sobre la estrategia proletaria, pero estaba seguro de que el proletariado (dentro del cual incluía a

los campesinos) debía unirse y liberarse por sus propias fuerzas. Cabe señalar que la importancia de la clase baja había sido ya señalada por Babeuf al declarar en su defensa «que la masa de los expropiados, de los proletarios» era en general «considerada como algo terrible» y que constituían «la mayoría de una nación totalmente podrida».

En diciembre de 1843 Marx escribe para los *Deutsch-Französische Jahrbücher* un trabajo titulado «Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel», en el que sostiene que el proletariado es la clase que ha de desempeñar el nuevo papel hegeliano de realizar la emancipación de Alemania.

¿Dónde reside, pues, la posibilidad positiva de emancipación alemana? Respuesta: en la formación de una clase con cadenas radicales, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa; de un estado que es la disolución de todos los estados; de una esfera que posee un carácter universal por sus sufrimientos universales y que no reclama para sí ningún derecho especial, porque no se comete contra ella ningún desafuero especial, sino el desafuero puro y simple, que no puede apelar ya a un título histórico, sino simplemente al título humano, que no se halla en ninguna índole de contraposición unilateral con las consecuencias, sino en una contraposición omnilateral con las premisas del Estado alemán; de una esfera, por último, que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que es, en una palabra, la pérdida total del hombre y que, por tanto, solo puede ganarse a sí misma mediante la recuperación total del hombre. Esta disolución de la sociedad como una clase especial es el proletariado.

A pesar de que Marx había llegado tan lejos, el proletariado era todavía para él una abstracción filosófica. La motivación emocional básica del papel que asigna al proletariado parece extraída de su propia condición de judío. «La emancipación social del judío es la emancipación de la sociedad del judaísmo»; «una esfera, finalmente, que no puede emanciparse sin emancipar a las demás esferas de la sociedad». Tales son las conclusiones, formuladas en términos casi idénticos, de dos ensayos escritos casi seguidos y publicados, por así decirlo, juntos. Por un lado, Marx no conocía nada de la situación del proletariado industrial; por otro, se negaba a tomarse el judaísmo en serio o a participar en las habituales discusiones en torno al problema judío desde el punto de vista particular de la cultura judía, sosteniendo que la especial posición de los judíos se relacionaba de un modo vital con su actividad de prestamistas y banqueros, resultándoles imposible liberarse de ella hasta que

el sistema del que formaban parte no fuera abolido. El resultado fue que el espíritu de rebelión derivado de las limitaciones sociales que padecían los judíos, así como la sensibilidad moral y la concepción del mundo procedentes de su tradición religiosa, fueron transferidos con todo su formidable poder a un proletariado imaginario.

Es posible que el servicio más importante que Engels prestara a Marx en aquellos momentos fuera dar carne y huesos al proletariado abstracto de Marx, situándolo en una casa y en una fábrica reales. Engels había regresado de Inglaterra con datos para su libro sobre *La condición de la clase trabajadora en Inglaterra en 1844*, y se puso a escribirlo de inmediato. En este trabajo aparece el trasfondo social que daría autenticidad a la visión de Marx; y también los ciclos de prosperidad industrial que necesariamente terminan en depresiones industriales —debidas, según Engels, al ciego apetito de los fabricantes que luchan contra la competencia— y que culminarán en el hundimiento general del sistema: catástrofe milenaria que significaba para Marx, en última instancia, el destronamiento de los dioses y su sustitución por el espíritu de la sabiduría humana.

En cuanto a Engels, encontró en Marx el respaldo de convicción moral y de fortaleza intelectual que le servirían de brújula en esa sociedad contemporánea cuyos crímenes comprendía perfectamente, pero en la que había crecido y a la que —al revés que Marx— pertenecía orgánicamente. Además, Marx tenía más peso y voluntad. Engels escribía con claridad y facilidad; poseía cierta sensibilidad, medida y sentido del humor. Se parece mucho más a un escritor francés de la Ilustración —mezcla de Condorcet y Diderot— que a un filósofo de la escuela alemana; uno se siente inclinado a aceptar la tradición de que había en su familia sangre de protestantes franceses. Este joven sin formación académica era un hombre de gran talento: aprendió a escribir tan correctamente el inglés que pudo colaborar en el periódico de Robert Owen; y su francés era tan bueno como su inglés. Tenía gran facilidad para adquirir información, y un sentido periodístico de la marcha de las cosas; Marx solía decir que Engels siempre se le adelantaba. Pero Engels carecía del impulso y empuje de Marx, cosa que se pone de manifiesto en sus escritos. Desde el principio Marx supo encontrar temas polémicos —como el debate sobre el robo de leña—, con los que logra suscitar nuestra indignación contra todos los que violan las relaciones humanas; mientras Engels, pese a su mayor experiencia de las crueldades y degradaciones de la vida industrial, no llega, ni siquiera en *La condición de la clase trabajadora de Inglaterra*, a despertar sentimientos de protesta o de



lucha, sino que más bien tiende a resolver el conflicto con impresiones optimistas acerca de su desenlace. «Marx era un genio —escribió más tarde Engels—. Los demás a lo sumo solo teníamos talento»

Quizá no sea una concesión excesiva a una tendencia muy en boga sugerir que Marx asumió en sus relaciones con Engels algo del prestigio de la autoridad paterna que el joven no había aceptado de su propio padre. Engels tuvo siempre algo de adolescente. En septiembre de 1847, cuando tenía veintisiete años, escribe a Marx que no quiere aceptar la vicepresidencia de uno de los comités comunistas a causa de su aspecto «tan terriblemente joven». El joven Friedrich se había rebelado desde su adolescencia contra la mezcla de crudeza mercantil e intolerancia religiosa que caracterizaba al anciano Gaspar Engels; sin embargo, hasta entonces los criterios del viejo Engels habían decidido la carrera práctica de su hijo. Y a pesar de su definitiva emancipación de la teología, Engels conservó siempre algo del fervor de la fe paterna. Se había criado en Barmen-Elberfeld bajo el púlpito del gran predicador calvinista Friedrich Wilhelm Krummacker, quien, con una elocuencia que Engels encontraba impresionante, solía alternar las leyendas de la Biblia y una oratoria majestuosa tomada de su lenguaje con ejemplos de la vida ordinaria, inquietando y subyugando a sus feligreses con esa terrible lógica calvinista que no deja más alternativa que la condenación o la gracia. Karl Marx era también un gran moralista y, en ocasiones, un predicador formidable; de esta forma proporcionó al joven apóstata del pietismo un nuevo centro de gravedad espiritual.

Cuando Engels regresó a Barmen para reunirse con su familia y trabajar en los negocios de la casa, siguió carteándose con Marx; y su descontento y malestar fueron cada vez mayores, creándose una situación de impaciencia que su correspondencia con Marx contribuyó seguramente a alimentar.

El joven Engels había contraído una especie de compromiso con una muchacha de su propia clase y ciudad antes de abandonar Barmen para marchar a Manchester; ese compromiso parecía implicar para él —las cartas que escribió a Marx al respecto son más bien confusas— la obligación de entrar a trabajar en la firma de su padre.

Me he dejado persuadir por los argumentos de un cuñado y por la tristeza reflejada en el rostro de mis padres para hacer una prueba en este oficio innoble; llevo ya catorce días trabajando en la oficina; las

perspectivas de mis asuntos amorosos me han llevado también a ello; sin embargo, me sentí deprimido aún antes de comenzar. El oficio de ganar dinero es demasiado siniestro, Barmen es demasiado siniestro, y me resulta demasiado siniestro la continua pérdida de tiempo; sobre todo, es demasiado siniestro seguir siendo no solamente un burgués, sino un auténtico fabricante, un burgués que trabaja contra el proletariado. Han bastado unos días en la fábrica de mi padre para darme cuenta del horror que esto implica, cosa a la que antes no concedía importancia [...]. Si no fuera por que todos los días me pongo a escribir con vistas a mi libro los relatos más espantosos de la situación inglesa, creo que ya me hubiera vuelto loco, pero esto ha mantenido por lo menos latente mi ira en el cuerpo. Uno puede muy bien ser comunista y mantener sin embargo una situación burguesa, con tal de no escribir; pero trabajar seriamente al mismo tiempo en propaganda comunista y en la industria y el comercio es realmente imposible.

Engels organizaba reuniones obreras con Moses Hess, que se había convertido en su aliado en el Wuppertal. Ambos dirigían un periódico comunista en Elberfeld. A medida que transcurren las semanas, las cartas que escribe a Marx empiezan a reflejar su característico optimismo. Ahora se encuentran comunistas por todas partes, escribe.

Pero en este momento el viejo Engels adoptó una actitud de trágica indignación. No podía permitir la asociación de Friedrich con Hess, ni tampoco sus actividades de propaganda comunista en Barmen.

Si no fuera por mi madre, de naturaleza dulce y humana e impotente frente a mi padre, a la que verdaderamente quiero, ni por un momento — escribe el joven Engels— se me ocurriría hacer la menor concesión a mi fanático y despótico padre. Pero mi madre se siente cada vez más enferma, y siempre que se lleva un disgusto por mi culpa le dan unos dolores de cabeza que le duran ocho días; así que no puedo sufrir por más tiempo esta situación: tengo que marcharme, y casi no sé cómo podré aguantar las pocas semanas que todavía he de permanecer aquí.

Finalmente, se enteró de que la policía le vigilaba. Engels abandonó Barmen en la primavera de 1845. Un pasaje de una de sus cartas permite suponer que deseaba verse metido en dificultades para librarse así de la situación, y quizá también para aparecer ante los ojos de su novia en situación comprometida.

Se reunió en Bruselas con Karl Marx, quien había tenido que abandonar París al ser expulsado de Francia —ante la petición insistente del gobierno alemán, al cual le preocupaban las actividades en París de los refugiados alemanes revolucionarios— por orden de Guizot (a la sazón Primer Ministro), de quien Marx había aprendido la mecánica de la lucha de clases.

Engels se dirigió después a Manchester para reunirse de nuevo con Mary Burns y traérsela a Francia. Hizo que Karl Marx le acompañara en el viaje; le mostró Manchester y le dio a conocer la obra de los economistas políticos ingleses. Veinticinco años más tarde Engels le recordaría a Marx cómo los dos solían contemplar el cielo, siempre hermoso, a través de los cristales coloreados de la Biblioteca de Manchester: era la luz de aquella inteligencia humana que ambos sentían llegar a su madurez y que reivindicaría la dignidad del hombre, en medio del aquel inhumano horror de miseria, deformación y enfermedad que cercaban la ciudad.

## 9.- MARX Y ENGELS PULEN SU LENTE

Lo que Marx fue para Engels —la brújula que le permitió no extraviar el rumbo— lo fue también para la izquierda en su conjunto.

Vimos ya cómo a medida que los historiadores franceses identificaban cada vez más sus intereses con los de la burguesía y los ideales burgueses se hacían más predominantes y vulgares, la tradición de la Revolución francesa se expresó primero en una retórica democrática, se convirtió luego en humanismo escéptico y en ciencia antidemocrática y terminó finalmente en nihilismo antisocial. Como judío, Marx se mantuvo un tanto al margen de la sociedad; y como hombre de genio, por encima de ella. No tropezó con ninguna de las desventajas con que se encuentra el proletario en lo que se refiere a formación intelectual o conocimiento general del mundo; tampoco era miembro de la clase media, y ni siquiera pertenecía a la *élite* de esa clase en la que tanta fe depositaban hombres como Renán y Flaubert; su carácter era tal que ni las amenazas ni los señuelos de la sociedad burguesa podían desviarle de su camino. Es cierto que su modo de ser resultaba autoritario, que su personalidad era arrogante y anormalmente desconfiada y celosa, y que podía hacer gala de un rencor y una malignidad que nos puede parecer hoy gratuita. Pero aunque estas características de Marx nos repelan, hemos de tener presente que una persona normalmente cortés y amable seguramente no hubiera podido llevar a cabo la tarea que el destino le impuso: tarea que exigía la fuerza de eludir o romper todos aquellos vínculos que, al ligarnos a la vida general de la sociedad, limitan nuestras perspectivas y desvían nuestros propósitos. No olvidemos que la fuerza moral de un hombre como Renán —que aconseja «considerar *a priori* a todo ser humano como una persona buena y tratarla con toda cortesía en tanto no se tenga la prueba tangible de que no lo es», y que confiesa que llegó a mentir algunas veces en su trato con escritores contemporáneos suyos «no por interés, sino por amabilidad»— al final se desvanece y debilita en proporción directa a la prodigalidad de su cortesía.

En los libros del período que comienza con su encuentro y termina con la Revolución de 1848 —*La Sagrada Familia*, *La ideología alemana*, *Miseria de la filosofía*—, Marx y Engels procuraron llegar a la formulación definitiva de sus propios puntos de vista revolucionarios. Esto implicó una buena cantidad de trabajo destructor, especialmente respecto a sus contemporáneos alemanes; de esta forma extrajeron las ideas que les parecían válidas de entre

los embrollos de la metafísica y las divagaciones por medio de las cuales los pensadores burgueses —a causa de los intereses que les ligaban al *statu quo*— eludían las conclusiones lógicas de sus premisas.

Al principio, Marx y Engels escriben de forma divertida y con un gran sentido del humor. Se ríen de los filósofos alemanes, con el típico humor alemán, brutal pero no malsano, haciendo variaciones sobre el tema inventado por su amigo y discípulo Heine: «La tierra pertenece a los rusos y a los franceses y el mar a los ingleses, pero nosotros poseemos en el mundo nebuloso de los sueños un imperio indiscutible». Son algo así como un Mencken y un Nathan más profundos y consagrados a una tarea más importante<sup>[7]</sup>. Marx y Engels encontraron ciertamente un campo excepcional para dar rienda suelta a su crítica satírica: su blanco, como en el caso de Mencken y de Nathan, era la vida intelectual entera de una nación. Con el tiempo, gran número de sus antiguos amigos pasaron a profesar formas de compromiso con el cristianismo, llegando incluso a dirigir periódicos conservadores y a hacer el juego al imperialismo prusiano. Hasta Moses Hess, de quien Engels tanto había aprendido, se adhirió a los «socialistas verdaderos». En opinión de los creadores del marxismo, esa escuela se había acercado a los principios socialistas solo para hacerlos retroceder de nuevo al puro empirismo de la abstracción. Al oponerse a la campaña de agitación de la gran burguesía en favor de una constitución, dando así la impresión de que actuaban fuera de todo compromiso pero defendiendo en realidad —afirmaban Marx y Engels— sus propios intereses de pequeños burgueses, los «socialistas verdaderos» hacían el juego a la reacción.

Por sí mismo, Marx no es tan genial. Sus opiniones parecen nacer siempre a través de una minuciosa crítica de las opiniones ajenas, como si la penetración y fuerza de su pensamiento solo pudiera en realidad ejercerse combatiendo el pensamiento de los demás, como si sus ideas solo pudieran abrirse paso mediante diferenciaciones que excluyen las ideas ajenas. Al seguir este método, Marx resulta unas veces simplemente irritante, y otras inaguantablemente aburrido; como ha señalado Franz Mehring, en sus escritos polémicos de este período lo mismo plantea una cuestión pedante, nimia o traída por los pelos que un problema profundo y decisivo. Cuando Marx atacó, en *La Sagrada Familia*, a Bruno Bauer y sus hermanos, el mismo Engels le hizo notar críticamente que la desmedida extensión de su análisis no guardaba proporción con el desprecio que sentía hacia el tema.

Engels tiene generalmente un estilo fluido y transparente, mientras que es típico encontrar en Marx la yuxtaposición de los tres siguientes elementos:

una insistencia irrisoria y machacona en combatir a sus adversarios a través de interminables e innecesarias páginas en las que no se decide a soltar su presa; una árida utilización de la dialéctica hegeliana, que solo consigue hipnotizar primero al lector con paradojas y dejarlo finalmente dormido; y la luminosidad de una portentosa clarividencia. A pesar de todo su entusiasmo por lo «humano», Marx es o bien oscuro y sombrío de una forma inhumana o bien brillante de una manera casi sobrehumana; o bien se repliega en el interior de su propio yo hasta ser realmente incapaz de sentir la suficiente afinidad con sus semejantes como para interesarse por ellos, o bien se abre a la totalidad de una concepción del mundo que pasa por alto a todos los seres humanos —no pudiendo, al igual que en su anterior actitud, llegar hasta ellos— y abarca continentes, clases y dilatados períodos temporales.

Su polémica con Proudhon es un ejemplo característico de sus relaciones durante este período; y esta forma de relacionarse con los demás perduró e incluso se intensificó con el tiempo, a lo largo de toda su vida. El episodio tiene también una importancia especial en el desarrollo de su sistema.

Marx conoció a Proudhon en el verano de 1844. P. J. Proudhon, hijo de un tonelero, fue un autodidacta de notable cultura, que aprendió a leer griego, latín y hebreo mientras se ganaba la vida como impresor. En 1840 publicó un libro cuyo título planteaba la cuestión *¿Qué es la propiedad?* y cuyas páginas daban la respuesta: «La propiedad es un robo». La obra produjo cierta sensación en el momento de su publicación. Marx llegó a sentir un respeto considerable por Proudhon, a quien en largas conversaciones nocturnas en París había explicado la doctrina de Hegel.

Dos años después Marx escribe a Proudhon desde Bruselas invitándole a colaborar en un comité de correspondencia en el que trabajaban Engels y el propio Marx y que se proponía poner en contacto a los comunistas de diferentes países. Aprovecha la ocasión para prevenir a Proudhon, en una posdata, contra un periodista llamado Karl Grün, uno de los «socialistas verdaderos», contra el que hace acusaciones un tanto indefinidas pero de tono hiriente y con implicaciones siniestras.

Proudhon contestó que participaría de buen grado en la empresa, pero que otras ocupaciones, «sin contar la pereza natural», le impedían consagrarse de una manera asidua a ella; además, adelantaba su deseo de «[...] tomarme la libertad de hacer algunas reservas sugeridas por ciertos pasajes de su carta».

Ciertamente, colaboremos e intentemos descubrir primero las leyes de la sociedad y después la forma en que estas leyes son eficaces; es el mejor método de estudiarlas; pero, por el amor de Dios, cuando hayamos

demolido todos los dogmatismos a priori, no vayamos a tratar de instaurar a nuestra vez, otra especie de doctrina para el pueblo; no caigamos en el error de su compatriota Martín Lutero, que, después de haber arrojado por la borda la teología católica, se puso inmediatamente a la tarea de establecer una teología protestante, sirviéndose de excomuniones y anatemas. Alemania, desde hace tres siglos, ha tenido que consagrarse exclusivamente al problema de liberarse de la obra de reconstrucción de Lutero; evitemos, por nuestra parte, tal trabajo de restauración para no legar semejantes tareas al género humano. Aplaudo de todo corazón su idea de arrojar luz sobre las diversas corrientes del pensamiento; celebremos discusiones francas y sanas; demos al mundo un ejemplo de ilustrada e inteligente tolerancia; pero porque estemos a la cabeza de un movimiento no nos constituyamos en campeones de una nueva intolerancia, en apóstoles de una nueva religión, aunque esta sea la religión de la lógica, la religión de la misma razón. Acojamos y estimulemos todas las críticas; condenemos todas las prohibiciones, todos los misticismos; no admitamos jamás que una pregunta quede sin respuesta; incluso después de haber expresado nuestro último argumento volvamos a comenzar, si ello es necesario, con elocuencia e ironía. Bajo estas condiciones acepto gustoso formar parte de su grupo; en caso contrario, rehúso.

Proudhon añadía que Grün era un exiliado sin recursos económicos, con mujer e hijos a quienes mantener, y que aunque él —Proudhon— comprendía la «indignación» filosófica de Marx, no podía considerar como anormal el que Grün —tal era la acusación que Marx hiciera contra él— «explotara las ideas modernas para poder vivir». En realidad, Grün estaba a punto de comenzar la traducción al alemán de la obra de Proudhon, y Proudhon esperaba que Marx modificara la desfavorable opinión forjada en un momento de irritación e hiciera cuanto estuviera de su parte para sacar a Grün de sus aprietos, fomentando la venta de su trabajo.

El resultado de este incidente fue que Marx se lanzó contra el nuevo libro de Proudhon con una ferocidad absolutamente inconsecuente con sus anteriores opiniones acerca del valor de la obra procedente de Proudhon (opinión que Marx reiteraría más tarde). Pero en el transcurso de la vivisección de Proudhon y de la exposición de sus presupuestos básicos, Marx formula por primera vez en un libro que gozó de difusión sus propios contrapropuestos. Karl Marx había felicitado en un principio a Proudhon por haber conseguido «someter por vez primera la propiedad privada, base de

la economía política [...] a un análisis de carácter decisivo, a la vez implacable y científico». Ahora, Marx veía que el axioma «la propiedad es un robo», al referirse a una violación de la propiedad, presuponía en realidad ese derecho.

Se trataba una vez más del viejo concepto del Hombre Abstracto (en este caso con un derecho inalienable a poseer cosas), máscara en realidad del pequeño burgués. Proudhon declaraba que las huelgas constituían crímenes contra un «sistema económico» fundamental, contra «las necesidades del orden establecido»; y basándose en la teoría hegeliana del desarrollo que Marx había intentado explicarle, bosquejaba una nueva especie de socialismo utópico, que no requería para su realización el surgimiento genuinamente hegeliano de la clase obrera como nueva fuerza encargada de destruir lo viejo, sino que simplemente consistía en socorrer a los pobres dentro del sistema basado en las relaciones de propiedad.

Marx se volvió entonces hacia Hegel para librarse del Hombre Abstracto, del que tanto Feuerbach como Proudhon habían partido, y para restaurar en sus derechos al Hombre Histórico, cuyos principios —y propia subsistencia— dependían de las condiciones especiales de la época en que vivía. Las nuevas condiciones no podían inculcarse desde fuera; tenían que desarrollarse a partir de la situación anterior y a través de la lucha de clases.

Aquí nos encontramos ante lo que el propio Karl Marx consideraba como una de sus aportaciones originales al sistema que se conocería después con el nombre de marxismo. Dice Engels que, cuando llegó a Bruselas en la primavera de 1845, Marx le expuso la teoría plenamente desarrollada de que la historia en su totalidad era una sucesión de luchas entre clases explotadoras y explotadas. Tales luchas eran resultado de los métodos de producción imperantes en las diversas épocas, es decir, de los métodos mediante los cuales la sociedad consigue abastecerse de alimentos y ropas y satisfacer las otras necesidades de la vida. Fenómenos aparentemente inspirados e independientes, como la política, la filosofía y la religión, surgen en realidad a partir de los fenómenos sociales. La lucha entre explotadores y explotados ha alcanzado en la época de Marx un punto en que el explotado, el proletario, ha sido privado de todos sus derechos humanos —y, por tanto, ha llegado a encarnar los derechos fundamentales de la humanidad— y en que la clase que posee y controla el aparato industrial es cada vez más incapaz de distribuir su producción; así pues, la victoria de los trabajadores sobre los propietarios, su



conquista del aparato de producción, significará el fin de la sociedad de clases y la liberación del espíritu humano.

Marx y Engels, que habían asimilado con considerable rapidez el pensamiento social e histórico de su tiempo, formularon así una teoría completa y coherente, que desveló más misterios del pasado, simplificó más complicaciones del presente y abrió un camino aparentemente más practicable para el futuro que cualquier otra doctrina hasta entonces expuesta. Pero hicieron algo más: introdujeron un «principio dinámico» (frase que figura en la tesis doctoral de Marx) —nos ocuparemos luego de este tema— que ponía en marcha todo el sistema y justificaba convincentemente el progreso en la historia como ninguna otra de las anteriores generalizaciones históricas había hecho, y que no solo implicaba a todo el mundo en un gran drama, sino que además obligaba a reconocer a los hombres su participación en el mismo, estimulándoles a desempeñar un noble papel.

La primera exposición completa de esta doctrina se halla en la primera sección de *La ideología alemana*, comenzada en otoño de aquel año en Bruselas, pero el libro no llegó a editarse, y fue a través del *Manifiesto comunista*, escrito para la Liga Comunista entre finales de 1847 y principios de 1848, como sus ideas se hicieron públicas.

Marx y Engels cambian aquí radicalmente el enfoque de su lente; las formas amplias, vagas y abstractas que poblaban el firmamento alemán —de las cuales ya no se preocupan ni siquiera para mofarse— son sustituidas por la anatomía de la sociedad real. El *Manifiesto comunista* combina el vigor y seco estilo de Marx, su lógica que fundamenta el presente en el pasado, con la sencillez y humanidad de Engels y su sentido de las corrientes de la época. En ningún otro caso se ve de manera tan evidente lo que Engels debe a Marx como cuando se compara el borrador escrito por Engels con la reelaboración de Marx. *Principios del comunismo* de Engels —escrito ciertamente de forma apresurada— constituye un estudio lúcido y serio de la situación industrial contemporánea, pero suscita poca emoción y no culmina en clímax alguno. El *Manifiesto comunista* es denso y está cargado de fuerza explosiva. En cuarenta o cincuenta páginas sintetiza con tremendo vigor una teoría general de la historia, un análisis de la sociedad europea y un programa de acción revolucionaria.

El programa era «el derrocamiento de todo el orden social existente» y la aplicación de las siguientes medidas:

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

2. Fuerte impuesto progresivo.
3. Abolición del derecho de herencia.
4. Confiscación de la propiedad de todos los emigrados y sediciosos.
5. Centralización del crédito en manos del Estado por medio de un Banco nacional con capital del Estado y monopolio exclusivo.
6. Centralización en manos del Estado de todos los medios de transporte.
7. multiplicación de las empresas fabriles pertenecientes al Estado y de los instrumentos de producción, roturación de los terrenos incultos y mejoramiento de las tierras, según un plan general.
8. Obligación de trabajar para todos; organización de ejércitos industriales, particularmente para la agricultura y la industria; medidas encaminadas a hacer desaparecer gradualmente la oposición entre la ciudad y el campo.
9. Educación pública y gratuita de todos los niños; abolición del trabajo de estos en las fabricas tal como se practica hoy; régimen de educación combinado con la producción material, etc.

Pero presentar el *Manifiesto comunista* exclusivamente desde el punto de vista de su evolución es privarlo de su impacto emocional y de su carácter de linterna indagadora. Los cargos contra la actitud marxista fueron formulados de forma elocuente por Proudhon en la carta anteriormente citada. Es cierto que Marx y Engels eran dogmáticos; y también es verdad que solían ser injustos en el terreno personal, pues Engels se había vuelto casi tan intolerante como Marx, a su vez casi tan intolerante como el viejo Caspar, su padre. Pero esa osadía y crudeza eran necesarias para acabar con los engaños de la época. Hemos indicado ya que tanto los historiadores como los socialistas solían despachar los problemas molestos oponiéndoles ideales con mayúscula —un típico producto alemán— de virtudes, ideas e instituciones abstractas. Estas palabras habían tenido el mismo poder que «esa bendita palabra Mesopotamia» de la que la devota anciana del cuento había obtenido tanto consuelo en la lectura de la Biblia; palabras que no volvieron a ser las mismas después del *Manifiesto comunista*.

A quienes hablaban de Justicia, Marx y Engels respondían: «¿Justicia para quién? Bajo el capitalismo son los proletarios quienes con más frecuencia resultan atrapados y quienes son castigados con mayor severidad; como se mueren de hambre cuando les falta trabajo, se ven forzados por la necesidad a cometer la mayoría de los delitos». A quienes hablaban de Libertad, respondían: «¿Libertad para quién? No llegaréis nunca a liberar al trabajador

sin limitar la libertad del patrono». A quienes les hablaban de la Vida Familiar y del Amor —que se suponía iban a ser destruidas por el comunismo—, Marx y Engels respondían que en el estado actual de la sociedad tales cosas eran patrimonio exclusivo de la burguesía, dado que las familias del proletariado habían sido mutiladas mediante el empleo de mujeres y niños en las fábricas y en las minas, o forzadas a prostituirse cuando las fábricas y las minas eran cerradas. A quienes les hablaban del Bien y de la Verdad, Marx y Engels respondían que nunca podría saberse lo que esas palabras significaban hasta tanto no hubiera moralistas y filósofos que no estuvieran implicados en sociedades basadas en la explotación y no se hallaran vinculados por el interés al régimen de opresión.

Con todo, el *Manifiesto comunista* dio expresión a la más amarga protesta que quizá se haya impreso nunca contra todas las variantes de bellos ideales que llegaron a prevalecer en la era de la burguesía:

Dondequiera que ha conquistado el Poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus superiores naturales las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel «pago al contado». Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y bien adquiridas por la única y desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal.

Las últimas palabras del *Manifiesto comunista*, con su declaración de guerra a la burguesía, marcan un viraje en el pensamiento socialista. El lema de la Liga de los Justos había sido: «Todos los hombres son hermanos». Pero Marx y Engels no lo suscribieron. Marx declaró que había categorías de hombres a quienes no reconocía como hermanos; y junto con Engels, dio la nueva consigna: «Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución comunista. Los proletarios no tienen nada que perder en ella más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar, ¡proletarios de todos LOS PAÍSES, uníos!». La idea de una guerra justa —y, con ella, la de un odio justo— desplaza al socialismo de Saint-Simon, que se había presentado como una nueva clase de cristianismo. Todos los hombres no son ya hermanos; no existe ya una solidaridad meramente *humana*. Lo «verdaderamente humano»

solo podrá realizarse en una sociedad sin clases. Entretanto, los únicos elementos de la sociedad que pueden conducir a ese futuro —el proletariado privado de derechos y los pensadores burgueses revolucionarios— deben dejar de sentirse humanamente solidarios con sus antagonistas en la medida en que sientan entre ellos solidaridad de grupo. Sus antagonistas —que no dejan «subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel “pago al contado”»— han destruido esa solidaridad de modo irreparable.

Hasta aquí nos hemos ocupado de Marx y Engels en función de sus orígenes nacionales y personales. Puede decirse que el *Manifiesto comunista* marca el momento en que ambos alcanzan toda su estatura moral, en el que asumen, con plena conciencia, las responsabilidades de un papel nuevo y heroico. Marx y Engels fueron los primeros grandes pensadores sociales del siglo que trataron de liberarse, mediante una disciplina deliberada, de todo tipo de condicionamientos clasistas o nacionales. Investigaron la situación de Europa occidental y descubrieron, debajo de los sentimientos patrióticos, la propaganda política, las especulaciones filosóficas y las reivindicaciones prácticas de los trabajadores, los procesos sociales generales subyacentes; para ellos era evidente que todos los movimientos de oposición convergían hacia el mismo y elevado fin.

La primera edición del *Manifiesto comunista* —Londres, febrero de 1848— fue poco leída. Se enviaron ejemplares a los miembros —unos pocos centenares— de la Liga Comunista, pero no fue puesto a la venta. Probablemente no ejerció ninguna influencia en los acontecimientos de 1848, cayendo en el olvido tras la derrota del movimiento obrero de París. No obstante, fue penetrando poco a poco en el mundo occidental. En 1872, Marx y Engels destacaron que se habían hecho dos traducciones al francés, y que en Alemania se habían publicado ya doce ediciones. El *Manifiesto* se tradujo muy pronto al polaco y al danés, y en 1850 se había editado ya en inglés. En el *Manifiesto comunista* no se menciona ni a Rusia ni a Estados Unidos; sin embargo, en aquella época estos países eran para Marx y Engels los «pilares del orden social europeo»: Rusia como «bastión de la reacción», fuente de materias primas para Europa occidental y mercado para los productos manufacturados; Estados Unidos como mercado y fuente de suministro y como punto de destino de la emigración europea. Sin embargo, en los primeros años del decenio de 1860 el *Manifiesto* fue traducido al ruso, y en 1871 aparecieron tres traducciones en Estados Unidos. De esta forma, llegó a

los «trabajadores de todos los países» a los cuales se dirigía, abriéndose camino en todos los continentes y en ambos hemisferios, rivalizando con la Sagrada Biblia. Ahora, mientras escribo, acaba de traducirse al afrikaans, el dialecto holandés que se habla en Sudáfrica.

Marx y Engels, todavía jóvenes y con la perspectiva de las esperanzas que 1848 despertaría en un momento de clarividencia y confianza que no volvería a repetirse, se habían dirigido, para ser escuchados, a todos los oprimidos por el sistema industrial que pudieran pensar y que estuvieran dispuestos a luchar.

## **10.- MARX Y ENGELS CONTRIBUYEN A HACER HISTORIA**

Nos hemos ocupado en los primeros capítulos de este estudio de aquellos escritores que intentaron elucidar retrospectivamente la confusión de la historia, aportando a ella la armonía del arte, y que intervinieron muy poco en los problemas de su tiempo; en el caso de Michelet, solamente a través de conferencias polémicas (acerca de cuya suspensión en el College de France Engels se limitó a comentar que la medida serviría para fomentar aún más la popularidad de su historia, ayudada ya por sus ideas burguesas) y en el de Renán, mediante la presentación de su candidatura —que fracasó— para un cargo político. Marx y Engels, hombres del mismo genio, se esforzaron en cambio por hacer que la imaginación histórica interviniera como una fuerza directa y constructiva en los asuntos humanos.

Marx y Engels no han sido apreciados adecuadamente como escritores por varias razones. Una de ellas es, por supuesto, que sus conclusiones van en contra de los intereses de las clases que más leen y que crean la reputación de los escritores. La tendencia tanto de los historiadores literarios como de los economistas a boicotear a Marx y Engels ha corroborado de forma notable la teoría marxista acerca de la influencia de las clases sobre la cultura. Pero existe también otro motivo. Marx y Engels no buscaban la gloria filosófica o literaria; creían haber descubierto las palancas que permitirían regular el proceso de la sociedad humana y liberar y canalizar sus fuerzas; y aunque ninguno de los dos poseyó el don de la oratoria o el talento suficiente para dirigir a los hombres en una dirección política, ambos intentaron que su capacidad intelectual sirviera de la forma más directa posible al logro de los objetivos revolucionarios. Trataron de que sus escritos fueran lo que en arquitectura se ha dado en llamar «funcionales», más aún de lo que el periodismo de Marat o la oratoria de Danton lograron serlo. Como sus objetivos eran internacionales, no se preocuparon ni siquiera de dejar su huella en el pensamiento alemán. Así, Marx redactó su respuesta a Proudhon en francés; los trabajos de Marx y Engels durante este período están escritos en una mezcla de francés, alemán e inglés y forman un conjunto de artículos de periódicos, polémicas y manifiestos que sólo recientemente han sido recopilados por los rusos y publicados en forma completa.

Ciertamente, Marx y Engels encontraron dificultades para publicar sus extensos escritos filosóficos por las mismas causas que posteriormente

impidieron su circulación y lectura. De *La ideología alemana*, por ejemplo, que tanto esfuerzo les había costado escribir, solo se publicaron algunos fragmentos durante su vida. Aunque el libro contenía la primera formulación completa de su doctrina general, se consolaron de su no publicación pensando que la obra había sido sobre todo importante para ellos mismos:

No queríamos —dice Engels— presentar estas nuevas teorías científicas en pesados volúmenes destinados a petulantes profesionales. Al contrario. Nos habíamos lanzado con armas y bagajes a la acción política: manteníamos algunas relaciones con el mundo culto [...] y vínculos estrechos con el proletariado organizado. Era nuestro deber fundar nuestro método sobre sólidas bases científicas, pero no era menor nuestra obligación de convencer tanto al proletariado europeo en general como al proletariado alemán en particular. Tan pronto como llegamos a esta conclusión pusimos manos a la obra.

Hemos de hacer un esfuerzo para comprender lo difícil y radical que debió de resultarles a los intelectuales alemanes de la década de 1840 ponerse en contacto con la clase trabajadora. Herzen dice de Heine y de su círculo «que nunca llegaron a conocer al pueblo [...]. Para comprender las lamentaciones de la humanidad perdida en los pantanos del presente, tenían que verter esos lamentos al latín y alcanzar sus ideas a través de los Gracos y el proletariado de Roma»; y cuando a veces salían de su «mundo sublimado», como Fausto de la bodega de Auerbach, se encontraban trabados, como él, «por un espíritu de escepticismo escolástico que les impedía simplemente mirar y ver» y «que inmediatamente les hacía regresar de las fuentes vivas a las de la historia, donde sí se sentían más a su gusto».

Heine nos cuenta su desasosiego cuando conoció al sastre comunista Weitling:

Lo que más hirió mi orgullo fue la total falta de respeto que demostró este hombre mientras hablábamos. No se quitó la gorra; mientras yo permanecía de pie delante de él, siguió sentado, con la rodilla derecha levantada, con ayuda de su mano derecha, hasta la barbilla, rascándose continuamente la pierna con la mano izquierda justo encima del tobillo. Al principio creí que esta actitud descortés provenía de una costumbre profesional de su oficio de sastre, pero pronto me di cuenta de mi error. Cuando le pregunté por qué se rascaba continuamente la pierna, Weitling me respondió sin darle importancia, como si se tratara de algo normal, que le habían obligado a llevar cadenas en las diferentes cárceles de Alemania

en que había permanecido encerrado, y que el grillete alrededor de la rodilla, a menudo demasiado ajustado, le había producido una irritación crónica de la piel que le obligaba a rascarse sin cesar. Confieso que me sobresalté de horror cuando el sastre Weitling me habló de cadenas. Yo, que un día en Münster había besado lleno de fervor las reliquias del sastre Juan de Leyden —las cadenas que le habían oprimido y las tenazas con que había sido torturado, conservadas en el Ayuntamiento de Münster—, yo, que había profesado un culto exaltado por el sastre muerto, sentí en ese momento una insuperable repugnancia hacia el sastre vivo, William Weitling, aunque los dos fueran apóstoles y mártires de la misma causa.

Las relaciones de Karl Marx con Weitling fueron muy distintas.

William Weitling era hijo ilegítimo de una lavandera alemana y de un oficial de Napoleón, que abandonó a la madre y al hijo y cuyo nombre Weitling ni siquiera conocía. Cuando muchacho fue aprendiz de sastre. Odiaba el ejército de tal modo que cuando le correspondió hacer el servicio militar desertó y se dio a la fuga. Autodidacta, aprendió lenguas clásicas y elaboró un proyecto de idioma universal; a los veintisiete años había escrito un libro titulado *La Humanidad cómo es y cómo debería ser*. En aquellos años —la década de 1830— la tradición de Babeuf había renacido en los barrios obreros de París; un grupo de sastres alemanes exiliados en la capital de Francia fundó una sociedad, la Liga de los Justos, que estaba vinculada con el movimiento babuvista. Weitling ingresó en la Liga, destacándose en seguida de entre sus miembros y convirtiéndose en el dirigente alemán de la clase obrera más importante. En 1842, cuando el ambiente se hallaba saturado de aquellas ideas que pronto iban a condensarse en el marxismo, Weitling publicó un libro comunista titulado *Garantías de la Armonía y de la Libertad*, que Marx saludó como «el debut magnífico y brillante de la clase obrera alemana». Entretanto, Weitling había sido expulsado de París por haber participado en la insurrección de Blanqui del 12 de mayo de 1838. Buscó asilo en Suiza, donde fue acusado de blasfemia y sentenciado a seis meses de prisión por haber publicado un libro en el que presentaba a Jesucristo como comunista e hijo natural. El continuo acoso de que era objeto terminó por trastornar sus facultades mentales, produciéndole algo parecido a una manía persecutoria y convirtiéndole en un santo comunista. Llevó una vida de ascética sencillez y no tuvo más bienes que las herramientas de su oficio.

Finalmente apareció en Bruselas, donde Marx y Engels tuvieron que ocuparse de él. Engels cuenta que Weitling fue tratado al principio por los Marx «con paciencia sobrehumana»; pero Marx nunca fue hombre que se



contuviera por mucho tiempo ante un rival o que se abstuviera de recordar a los intelectuales autodidactas que se habían elevado desde las clases inferiores —como Proudhon y Weitling—, que no eran doctores en filosofía como él (Wilhelm Liebknecht, licenciado en filología, cuenta que a Marx le encantaba ponerle en aprietos mostrándole pasajes de Aristóteles y de Esquilo que sabía que no podía traducir).

Weitling fue invitado a una reunión (el 30 de marzo de 1846) que celebraban los comunistas de Bruselas «con el propósito de llegar a un acuerdo, si ello era posible, sobre la táctica a seguir por el movimiento obrero». Cuenta la historia un joven intelectual ruso llamado Annenkov, que se hallaba de viaje por Europa y que llevaba una carta de presentación para Marx.

Annenkov da una descripción viva de su encuentro con Marx. Marx, se le aparece como un hombre lleno de energía, de fuerza de carácter y de convicciones inquebrantables; un tipo muy notable también por su apariencia exterior; con una abundante cabellera negra, las manos cubiertas de vello y la chaqueta mal abotonada, daba la impresión de ser una de esas personas que quieren y saben hacerse respetar, aunque su carácter y su conducta parezcan un poco estafalarios. Sus movimientos eran torpes, pero decididos y seguros; sus modales violaban todos los convencionalismos sociales. Era soberbio y un tanto despectivo; el timbre metálico de su voz se ajustaba extraordinariamente bien a sus veredictos radicales sobre los hombres y las cosas. No hablaba sino para emitir un juicio inapelable, que resultaba aún más tajante y desagradable por el tono duro que empleaba. Esto denotaba su firme convicción de que era misión suya grabarse en la mente de las personas, dominar su voluntad y obligarles a que le siguieran [...].

El sastre-agitador Weitling era un joven rubio bien parecido. Vestía una levita de corte algo pretencioso y llevaba una barba arreglada también algo pretenciosamente; parecía más un viajante de comercio que el obrero grave y amargado que yo había imaginado.

Después de haber sido presentados sin cumplidos —el saludo de Weitling fue acompañado de una cortesía un poco afectada— nos sentamos en torno a una mesita verde, presidida por Marx, con el lápiz en la mano y la cabeza leonina inclinada sobre una hoja de papel. Su inseparable amigo y compañero de propaganda, el alto y erguido Engels, con su gravedad y distinción inglesas, abrió la sesión. Habló de la necesidad de que los reformadores obreros pusieran en claro la confusión de sus contradictorios puntos de vista y formularan una doctrina común que sirviera como bandera de enganche para

todos aquellos seguidores que no tuvieran ni el tiempo ni la posibilidad de ocuparse de problemas teóricos. Pero antes de que Engels hubiera acabado su discurso, Marx levantó bruscamente la cabeza y le espetó a Weitling la siguiente pregunta:

—Díganos, Weitling, usted que ha armado tanto revuelo en Alemania con su propaganda comunista y que ha arrastrado a tantos obreros hasta el punto de hacerles perder el trabajo y el pan, ¿con qué argumentos defiende usted su acción social revolucionaria y sobre qué bases se propone establecerla? [...].

Siguió una penosa discusión que, sin embargo, como veremos a continuación, no duró mucho.

Weitling, al parecer, deseaba mantener la discusión en el terreno de los lugares comunes de la retórica liberal. Con una expresión preocupada y grave, empezó a explicar que no era tarea suya desarrollar nuevas teorías económicas, sino utilizar aquellas que, como se había demostrado en Francia, resultaran más adecuadas para que los trabajadores abrieran los ojos ante su terrible situación y comprendieran los males de que eran víctimas [...].

Habló durante largo rato, pero me sorprendió que, en contraste con el discurso de Engels, resultara poco claro e incluso confuso de expresión, repitiéndose y corrigiéndose con frecuencia; le costaba llegar a conclusiones, que unas veces seguían y otras precedían a sus premisas.

Se enfrentaba en aquella reunión, dice Annenkov, con un auditorio muy distinto de la gente que iba a su taller o de los lectores que leían sus artículos. «Sin lugar a dudas, hubiera continuado hablando de no haberle interrumpido Marx, enfadado y con el entrecejo fruncido». Marx declaró con sarcasmo que era un puro engaño soliviantar a la gente sin suministrarle bases estudiadas y sólidas para la acción. Despertar esperanzas ilusorias [...] no llevaría nunca la salvación a quienes sufren, sino que, al contrario, les arruinaría. «Dirigirse a los trabajadores en Alemania sin ideas rigurosamente científicas y sin una doctrina concreta es un juego de propaganda vano y sin escrúpulos, que inevitablemente implica, de un lado, el ensalzamiento de un apóstol inspirado, y, de otro, unos asnos que le escuchan con la boca abierta».

El papel de Weitling, añadió Marx haciendo un gesto hacia Annenkov, podría ser adecuado para Rusia, pero en un país civilizado como Alemania no se podía actuar sin una sólida doctrina.

Las pálidas mejillas de Weitling se sonrojaron y su discurso se hizo vivo y directo. Con voz temblona por el nerviosismo empezó a insistir en que un individuo que ha logrado reunir centenares de hombres en torno a los ideales de Justicia, Solidaridad y Amor Fraternal difícilmente puede ser

calificado de holgazán e inútil; que él, Weitling, podía consolarse de aquel ataque, recordando los cientos de cartas, declaraciones y demostraciones de reconocimiento que había recibido de todos los confines de la patria; y que podría ocurrir que sus modestos esfuerzos por el bien general tuvieran más importancia que los análisis y críticas formulados lejos del mundo doliente y del pueblo oprimido.

Estas últimas palabras hicieron que Marx perdiera el control de sí mismo: encolerizado, dio un puñetazo en la mesa con una violencia tal que se tambaleó la lámpara; y poniéndose en pie de un salto, exclamó: «La ignorancia nunca ha servido para nada».

Los demás seguimos su ejemplo y nos pusimos en pie también. La reunión había terminado.

Annenkov, «sumamente sorprendido», se despidió apresuradamente de Marx, todavía dominado por la ira. Cuando Annenkov se marchaba, Marx recorría a grandes zancadas la habitación de un lado a otro.

Era la primera purga marxista (la próxima víctima sería un infeliz llamado Kriege que había emigrado a Estados Unidos, donde publicaba un periódico comunista consagrado al espíritu del Amor). Veremos cómo Karl Marx nunca vaciló, en su búsqueda de los resortes del poder en el seno de la clase trabajadora, en romper con los dirigentes de la clase obrera e incluso en aplastarlos. No podía ni persuadir ni conquistar; exceptuando a unos pocos discípulos fieles, carecía de habilidad para granjearse lealtades personales; era incapaz de trabajar con quienes le desafiaban o disentían de sus opiniones; y sus relaciones con la clase trabajadora, a pesar de que, a diferencia de Heine, no la temía, fueron más bien distantes. Sin embargo, su crítica de Weitling era correcta: resultaba de primordial importancia desengañar al movimiento obrero respecto al socialismo utópico pasado de moda. Marx se propuso como tarea que la clase trabajadora comprendiera la necesidad de estudiar el proceso de la historia, de vigilar las mareas y apreciar las situaciones; que el trabajador fuera consciente, en suma, de una vez para siempre, que lo que necesitaba no era la simple prédica, sino una dirección política. Karl Schurz, que conoció a Marx en Colonia durante la Revolución de 1848, cuenta que sus modales resultaban habitualmente «tan provocativos e insoportables» que sus propuestas eran invariablemente rechazadas porque los que se sentían dolidos por su conducta tendían a apoyar todo lo que Marx no patrocinaba. No obstante, su arrogancia y frialdad —elementos negativos— se hallaban compensados por su positiva capacidad para contemplar objetivamente la

política y por su paciencia respecto a los fines a largo plazo. El movimiento obrero tenía que aprender de Marx.

En los acontecimientos de 1848 y 1849, Marx desempeñó, en efecto, un papel resuelto y firme.

En la primavera de 1847 ingresó en la Liga de los Justos, cuyo nombre fue cambiado por el de Liga Comunista. Entretanto, a la rápida construcción de los ferrocarriles europeos durante los años 1846 y 1847 sucedió una importante depresión que dejó sin trabajo a unos 50.000 trabajadores. La revolución estalló en Francia en febrero de 1848, cuando los soldados, sin motivo alguno, abrieron fuego contra una pacífica manifestación democrática; el resultado fue la inmediata caída de Luis Felipe y la proclamación de la República francesa. Karl Marx, que se hallaba todavía en Bruselas, ayudó a redactar una proclama dirigida al gobierno provisional francés. Un informe de la policía de Bélgica dice que Marx contribuyó a la compra de armas destinadas a los obreros belgas con cinco mil francos (de los seis mil que había conseguido que su madre le enviara como liquidación de la herencia de su padre). Marx, expulsado por las autoridades belgas, marchó a París, donde estableció la nueva sede central de la Liga Comunista. Se opuso a una expedición revolucionaria emprendida por un grupo de exiliados, armados de valor pero sin objetivos precisos, que partió para Alemania y fue derrotada tan pronto como cruzó el Rin.

Marx y Engels regresaron a Alemania. Llegaron el 10 de abril a Colonia, desde donde un grupo de la Liga Comunista había emprendido una campaña de peticiones de reformas a través de toda Renania. En Colonia se habían repetido los acontecimientos franceses de 23 de febrero: los soldados dispararon sobre una manifestación organizada por la Liga Comunista. El jefe de la Liga era un tal Gottschalk, hijo de un carnicero judío, que había estudiado medicina y que ejercía su profesión entre los indigentes de los barrios obreros de Colonia. Era un apasionado partidario de los trabajadores y había organizado un Sindicato Obrero. Cuando los prusianos, bajo la amenaza de la agitación, accedieron a convocar una asamblea nacional, Gottschalk aconsejó a los obreros el boicot. Karl Marx era contrario a esta política. Creía inútil que la clase obrera luchara por sus propias reivindicaciones mientras la revolución burguesa no hubiera vencido. Adquirió el control del periódico *Neue Rheinische Zeitung* e invirtió en él lo que le quedaba de su patrimonio, así como todo el dinero de Jenny; liquidó la Liga Comunista, pese a las

protestas de los demás dirigentes, con el argumento de que, dado que él disponía de un órgano mediante el que podía ejercer una labor orientadora, la organización ya no era necesaria, y emprendió una campaña a favor de la «democracia», en la que los intereses de la clase obrera y del comunismo fueron cuidadosamente ocultados. También asumió la dirección del Sindicato Obrero mientras Gottschalk estaba en la cárcel.

Aquellos meses de la *Neue Rheinische Zeitung* constituyeron el período más brillante de Marx como publicista. Engels, que se ocupaba de la política exterior, comentó después que cada uno de sus artículos producía el efecto de una bomba; en 1914 Lenin afirmó que aquel periódico constituía el modelo «nunca superado» de lo que debía ser un «órgano del proletariado revolucionario». Día tras día y mes tras mes, el aguijón de Marx hostigó los flancos de la Asamblea, incitándola a una acción más audaz. Los diputados sentían sobre su nuca el helado soplo de la crítica de Marx, pero, carentes de experiencia política, se limitaban a debatir principios filosóficos sin conseguir llegar a un acuerdo sobre el tipo del poder ejecutivo central —absolutamente preciso en unos momentos en que la autoridad era vital— que se debía instaurar en Alemania. El resultado fue que Federico Guillermo de Prusia firmó una tregua con Dinamarca sin consultar con la Asamblea Nacional, se negó a aceptar el nombramiento de monarca constitucional cuando la Asamblea le designó como tal, envió tropas para reprimir las insurrecciones en favor de la Constitución preparada por los diputados, y finalmente —en junio de 1849— disolvió la Asamblea. Gottschalk, que había sido puesto en libertad antes de estos sucesos, lanzó un ataque contra Marx que hace recordar los reproches de Weitling:

La salvación de los oprimidos no les preocupa de veras. La miseria de los trabajadores, el hambre de los padres, tiene para ellos solo un interés científico doctrinario [...]. ¿Por qué, nosotros, hombres del proletariado, hemos de derramar nuestra sangre para esto? ¿Por qué hemos de sumirnos voluntariamente en el purgatorio de una decrepita dominación capitalista con el objetivo de evitar un infierno medieval, como usted, señor Predicador, nos aconseja, y de poder alcanzar desde allí el paraíso nebuloso de su credo comunista?

Cuando unos años más tarde alguien le preguntó a Engels por Gottschalk, afirmó que era un «cabeza hueca», «un perfecto demagogo para las condiciones de entonces», «un típico profeta, sin escrúpulos y, por tanto, capaz de cualquier vileza». Entre unos y otros sembraron la división en el Sindicato Obrero; la reacción se encargó de lo demás. Gottschalk volvió a su

profesión, visitó los tugurios durante la epidemia de cólera, contrajo la enfermedad y murió aquel mismo otoño.

Marx luchó encarnizadamente hasta el fin. Las autoridades de Colonia, repleta de soldados aquella primavera, hicieron cuánto pudieron para intimidarle. Berlín envió a agentes para vigilarle con el objeto de encontrar algo de que acusarle, pero el gobierno de Colonia no les permitió actuar. Un día, dos suboficiales aparecieron en su casa para acusarle provocadoramente de haber insultado sus galones, pero Marx, en batín, los mantuvo a raya amenazándoles con un revólver descargado. Acusado ante los tribunales de incitar al pueblo a no pagar impuestos, demostró, con una de sus sutiles disquisiciones, que toda ley no era sino un reflejo de las relaciones sociales; que cuando estas cambiaban, las leyes quedaban sin vigor; y que, en consecuencia, no era él quien había infringido las leyes que la Revolución había dejado anticuadas, sino que era el gobierno el que había violado los derechos que, con arreglo a sus promesas, la Constitución de inminente promulgación debería garantizar. El efecto que produjo en el jurado la defensa de Marx fue tal que el presidente agradeció a Marx su «discurso sumamente informativo». La circulación de la *Neue Rheinische Zeitung* se elevó a seis mil ejemplares, lo que incrementó automáticamente los gastos de imprenta. A la burguesía acomodada le asustaba el periódico y ya no había forma, por tanto, de persuadirla para que suministrara apoyo financiero; Marx emprendió una gira para recaudar fondos. Solo consiguió el donativo de un *agent provocateur* que le acompañó en su viaje de regreso a Colonia. Allí le esperaba una orden de expulsión. Esto ocurrió inmediatamente después del aplastamiento de los levantamientos de mayo en Dresden y Badén. Las autoridades, a falta de un pretexto mejor, le expulsaron como extranjero indeseable, alegando que por residir en el extranjero había perdido la nacionalidad prusiana. Marx mandó imprimir el último número de su periódico en tinta roja. Se distribuyeron veinte mil ejemplares; algunos de ellos llegaron a cotizarse a un táler y sus poseedores los enmarcaron en un cuadro. Los editores anunciaban en su despedida que su última palabra sería: «Siempre y en todas partes: ¡La emancipación de la clase obrera!».

Entretanto, en 1848, Engels se había expuesto a represalias judiciales al hablar en reuniones públicas e incitar a la Asamblea de Francfort a no dejarse disolver. En septiembre, cuando se decretó la ley marcial, fue acusado formalmente de alta traición. Se refugió en Barmen mientras sus padres

estaban ausentes, pero cuando estos regresaron le hicieron tal escena que Engels tuvo que abandonar definitivamente Alemania y marchar a Bruselas. La policía belga lo puso en la frontera francesa.

Ya en París —lugar que tanto le había gustado siempre por ser «la cabeza y el corazón del mundo»— se dio cuenta de «que no podía soportar esta ciudad muerta»; pues, muerta, «ya no era París».

En los bulevares no había más que burgueses y espías de la policía; los bailes y los teatros se hallaban desiertos; los arrapiezos con chaquetas de la Guardia Móvil habían desaparecido, vendidos a la honrada República por treinta sous al día.

Decidió marchar a Suiza. Como no tenía dinero viajó a pie, pero no tomó el camino más corto, pues nadie «deja Francia de buen grado». Compara a Francia con otros países: España, con sus pedregosos desiertos; Italia, en situación de estancamiento por culpa de las transformaciones del comercio mundial; Inglaterra, con su humo de carbón y su cielo plomizo; Alemania, con sus «arenosas llanuras del norte, separadas de la Europa meridional por el muro granítico de los Alpes; la Alemania pobre en vino, país de cerveza, de aguardiente y de pan de centeno, donde los ríos y las revoluciones encallan en la arena». Pero Francia, con sus cinco ríos caudalosos, con su litoral abierto a tres mares; con su trigo, avena, arroz, olivos, lino, seda y, casi por todas partes, su vino. «¡Y qué vino!». Engels enumera sus marcas favoritas, desde el *Burdeos* al *Ai Mousseux*: «¡Cuándo uno piensa que cada uno de estos vinos produce una borrachera diferente que va desde el frenesí del Cancán a la fiebre de la Marsellesa!». Es un sentimiento de euforia que cualquier ex soldado licenciado que haya recorrido las tierras de Francia puede reconocer como propio. Engels también dejaba tras sí una guerra cuando caminaba entre colinas repletas de viñedos, cuyos reflejos de bronce empezaban a despuntar con los primeros soles de otoño, y que, a pesar de ser sus perfiles menos imponentes que los murallones rocosos de Suiza o del Rin, ofrecían cierta armonía y riqueza «d'ensemble», que proporcionan al espectador una satisfacción incomparable.

Estas páginas, que desde el punto de vista literario figuran entre las más brillantes que Engels escribiera, nos sorprenden por esa especie de dualidad al estilo de doctor Jekyll y mister Hyde que Engels desarrolló en sus relaciones con Marx. En las cartas que escribió a Marx durante los años que precedieron a la Revolución, Engels imitó lo mejor que pudo los juicios despectivos y las interpretaciones cínicas que su amigo hacía de las motivaciones de los demás: en el movimiento revolucionario todos —aliados y adversarios— son o un

*Hund, Wanz, Tolpel, Rüpel, Hansumrst, Schafskopf, Schlingel*, o un *Vieh*; y a medida que pasan los años, la palabra *Esel* casi se convierte en sinónimo de *ser humano*. Incluso cuando se ocupa de un antiguo aliado como Moses Hess (que había sido uno de los primeros en apreciar la grandeza de Marx y que había convertido al comunismo a Engels, trabajando con él en tareas de agitación social en Renania) el tono de Engels llega a ser brutal e hiriente: «¿No nos podremos librar nunca de ese imbécil?», escribirá Engels a Marx. Tampoco perdona Engels a los obreros su estupidez o su ignorancia. Pero aquí, a medida que recorre el valle del Loira, parece como si de pronto diera rienda suelta a su exuberancia y afabilidad naturales. En los caseríos y aldeas recompensa la hospitalidad de los habitantes haciendo a los niños los consabidos dibujitos —caricaturas de Luis Napoleón y del general Cavaignac— y asegurándoles que el parecido con el original es enorme.

En Dampierre encuentra tres o cuatro centenares de obreros parisienses, «restos de los antiguos talleres nacionales», enviados allí por el gobierno para construir una presa. Engels advierte que no muestran «la menor preocupación por sus intereses de clase o por las cuestiones políticas del momento que tan de cerca les afectan». Su vida relativamente cómoda, así como su alejamiento de París, han «estrechado grandemente su perspectiva». Se están convirtiendo en campesinos. Engels, con su penetración habitual, analiza la mentalidad política del campesino francés, cuyo padre ha obtenido su hacienda a costa de la nobleza y del clero del Antiguo Régimen y que no ve razón para trabajar a favor de una revolución en París, dirigida contra la propiedad; y que todavía es incapaz de comprender que los nuevos banqueros le están desposeyendo con sus hipotecas de manera similar a como lo hacían las viejas clases privilegiadas. Sin embargo, en Borgoña encuentra gentes «tan ingenuas, tan confiadas y de tan buen carácter», tan llenas de «ingenio natural dentro de su mundo rutinario», que no puede por menos que «perdonarles inmediatamente su total nulidad política y su entusiasmo por Luis Napoleón». En Borgoña, sangre roja corre por la calle, pero no procede de la guillotina, sino de la desbordante vendimia de 1848. La República roja de la ciudad de Auxerre habría hecho palidecer a los diputados de París; la gente derrama el vino de la cosecha anterior para hacer sitio a la del nuevo año. Las mujeres de los pueblecitos de Borgoña, que habían adquirido a través del comercio vinícola algo del elevado nivel de civilización de Francia, le parecen limpias y esbeltas; los compatriotas de Engels no le perdonarían nunca que las prefiriera a las vaqueras alemanas, con sus andares de soldados y sus grandes espaldas planchadas que les daban aspecto de tablas vestidas de percal. Engels pasó



tantas horas comiendo uvas y bebiendo entre ellas, tumbado en la yerba charlando y riendo, que bien podría haber escalado la Jungfrau en el tiempo que le tomó subir la colina.

En Suiza, al no saber nada de Marx, de quien esperaba recibir algún dinero, le asalta el temor de que su terrible aliado pueda abandonarle con la misma facilidad e impasibilidad que a otros. Pero Marx se había ocupado de él: «Que yo pudiera haberte dejado un solo instante en la estacada —le asegura Marx en una carta— es pura imaginación. Tú serás siempre mi amigo íntimo, como espero serlo yo tuyo».

A principios de 1849, Engels pudo regresar a Colonia. Mientras Marx viaja para recaudar fondos, Engels se queda a cargo del periódico y escribe los artículos de fondo. Abriga grandes esperanzas ante la revolución húngara y confía en que la campaña de los austríacos en el norte de Italia suscite una nueva revolución en Francia. Cuando Prusia movilizó la milicia contra los defensores de la Constitución, precipitando con ello la guerra civil, fue en Elberfeld donde primero estalló la violencia. La ciudad estaba abarrotada de obreros textiles en paro. En mayo se levantaron barricadas en las calles y las cárceles fueron asaltadas; un Comité de Salvación Pública se hizo cargo de la administración de la ciudad. Se produjeron a continuación las insurrecciones de Dresden y Badén. Los húngaros estaban a punto de invadir Austria. Engels regresó a Elberfeld, donde el Comité de Salvación Pública le destinó a una junta de defensa de la ciudad. Engels aterrorizó a la burguesía local cuando intentó dar armas a los obreros. La mañana de su primer domingo en Elberfeld cuando, con un fajín rojo y lleno de entusiasmo, se encontraba dando órdenes a los artilleros sobre el puente entre Elberfeld y Barmen pasó por allí el viejo Caspar, camino de la iglesia, y se topó con su hijo. Se produjo una penosa escena que fue causa de la ruptura definitiva entre padre e hijo. La noticia del altercado se difundió por la ciudad y llenó de indignación a la burguesía local, ya que el viejo Engels era uno de los ciudadanos más honorables de Barmen. Inmediatamente, la ciudad apareció llena de pasquines en los que se pedía la expulsión de Friedrich Engels.

Una vez suspendida la *Nene Rheinische Zeitung*, Engels y Marx marcharon primero a Francfort —donde sus esfuerzos para conseguir que el Parlamento luchara en defensa de su Constitución resultaron vanos— y después a Badén y al Palatinado —donde pudieron darse cuenta de que la sublevación no era tan importante como habían supuesto. A su regreso, ambos fueron detenidos y luego puestos en libertad. Marx abandonó Renania y partió para París; pero Engels volvió al Palatinado. Allí no pudo ya desempeñar

ningún papel político, dado que no quiso aceptar los cargos oficiales que el gobierno provisional, a su juicio no verdaderamente revolucionario, le ofrecía; y los artículos que intentó publicar en el periódico oficial fueron considerados demasiado violentos. A su juicio, el Palatinado «era una inmensa taberna» donde todo el mundo hablaba contra los prusianos en torno a jarras de cerveza, pero sin estar en realidad verdaderamente preocupados por el tema. Es típico de la Revolución alemana el que Engels se enterara por casualidad, gracias a un periódico atrasado de Colonia, de que los prusianos habían entrado ya en la provincia. Anunció a los demás esta noticia y se alistó en las fuerzas locales.

Engels tomó parte en cuatro batallas. «El silbido de las balas —escribió a Jenny Marx— no tiene importancia; a lo largo de toda la campaña, a pesar de que había bastante cobardía, apenas he visto una docena de hombres que se comportaran cobardemente bajo el fuego. Pero, en cambio, ¡cuánta “estupidez temeraria”! [...]. Después de todo, es magnífico que un redactor de la *Nene Rheinische Zeitung* haya pasado por esta experiencia». Su regimiento fue enviado a Friburgo en un esfuerzo para impedir que el gobierno de la ciudad se rindiera a los prusianos sin presentar batalla, pero antes de que llegaran a Friburgo el gobierno ya había huido. Engels y su comandante, Willich, intentaron persuadir a sus superiores para librar una última batalla con las fuerzas que quedaban, pero su propuesta no fue oída y el ejército se refugió en Suiza. El regimiento de Engels fue uno de los últimos en desbandarse. Engels recordó siempre la retirada a través de la Selva Negra como una encantadora romería; era el mes de julio, y las montañas estaban engalanadas con el esplendor de las flores del verano. Willich —escribe a Frau Marx— era un soldado valiente y lleno de recursos, pero fuera del campo de batalla no era mejor que un «verdadero socialista».

El encanto de un día de fiesta; el silbido de las balas; el colorido de las flores de verano.

Sin embargo, cuando volvemos a Marx, cuando leemos sus cartas desde París, encontramos de nuevo el peso del dolor humano, el afán de la pasión moral. Condenado a sufrir y a hacer sufrir a los demás, Marx trabaja contra la felicidad de las personas que ama, contra el curso de la actividad humana natural, contra la marea de la historia misma, hacia una victoria que será también una tragedia.

Engels había abandonado aquel París desolado, donde su partido había sido derrotado. Pero las tinieblas de la muerte del ideal oprimían ahora el espíritu de su jefe. Bajo la presidencia de Luis Bonaparte, la reacción había matado toda esperanza. El cólera se había apoderado de la ciudad; reinaba un calor pesado bajo un cielo nuboso; los coches fúnebres, según Herzen, hacían carreras para llegar antes a los cementerios. El ejército de la República francesa, enviado a Italia para defenderla contra Austria, había vendido la Roma republicana al Papa. Karl Marx se hallaba totalmente arruinado. Una vez liquidado el periódico se quedó sin un solo *pfenning* y Jenny Marx tuvo que vender los muebles para poder salir de Colonia. Ahora, en París, empeñaron los objetos de plata. Jenny temía que sus tres hijos cogieran el cólera; esperaba el cuarto niño para otoño.

Stephan Born, por aquel entonces joven impresor comunista y dirigente de la clase obrera después de 1848, conoció a los Marx cuando vivían en Bruselas «en una casita de los suburbios, en extremo modesta y casi podría decirse que pobremente amueblada». Habla de la devoción mutua de los esposos. De Jenny dice que nunca ha conocido una mujer formada «tan armoniosamente tanto en su aspecto externo como en su espíritu e inteligencia». Solía dar recitales en las reuniones semanales de una Unión Educativa de Trabajadores fundada en colaboración con la Liga de los Justos, después de que Karl había concluido su conferencia. Born cuenta que una vez que Engels osó presentarse con Mary Burns en una de las reuniones, los Marx se mantuvieron apartados de su amigo; y cuando Born se acercó a hablar con ellos, Karl «me hizo comprender con una mirada y una sonrisa significativa que su mujer rehusaba del modo más categórico la presentación de aquella... dama». (El propio Bom, es oportuno observar, aprobaba decididamente la postura de Frau Marx, ejemplo de su «intransigente» acritud «respecto a la dignidad y pureza de conducta», y encuentra insolente el comportamiento de Engels, que hacía recordar a los obreros allí presentes el «reproche dirigido con tanta frecuencia a los hijos de los ricos industriales de que obligaban a las hijas del pueblo a ponerse al servicio de sus placeres»)

Ai ser expulsado Marx de Bélgica, la propia Jenny Marx fue detenida y acusada de vagabundeo por tratar de averiguar qué le había ocurrido a su marido; fue encerrada en el cuartel de la policía con algunas prostitutas y tuvo que compartir la cama con una de ellas. Entonces, a pesar de que Marx utilizaba un nombre falso, un sargento de la policía francesa se presentó una mañana en su casa para comunicar al matrimonio que tenían que abandonar

París en el plazo de 24 horas. Si querían seguir viviendo en Francia temían que aceptar el destierro en el lejano departamento de Morbihan. «¡Las Ciénagas Ponrinas de Bretaña!», exclama Marx en sus cartas, convencido de que las autoridades querían suprimirle.

Decide entonces refugiarse en Inglaterra, y escribe a Engels para que se reúna con él allí.

## 11.- EL MITO DE LA DIALÉCTICA

Hemos de estudiar ahora algo más a fondo la estructura y el mecanismo del sistema sobre el que Marx y Engels basaron su actuación.

Marx y Engels bautizaron a su filosofía con el nombre de «materialismo dialéctico», lo que ha tenido la desafortunada consecuencia de sembrar la confusión entre el gran público en lo que a los conceptos marxistas se refiere, ya que en esta etiqueta ni la palabra *dialéctica* ni la palabra *materialismo* son utilizadas en su sentido ordinario.

La «dialéctica» de Marx y Engels no es el método de argumentación socrático, sino el principio de cambio ideado por Hegel. La «dialéctica» de Platón es una técnica para llegar a la verdad mediante la reconciliación de dos afirmaciones opuestas; la «dialéctica» de Hegel es una ley que también implica contradicción y reconciliación, pero a la que Hegel imagina operando no solo en los procesos de la lógica, sino también en los del mundo de la naturaleza y en los de la historia humana. El mundo está en constante transformación, dice Hegel, pero sus cambios tienen un factor común: todos pasan por un ciclo de tres fases.

El primero de estos ciclos, llamado por Hegel la *tesis*, es un proceso de afirmación y unificación; el segundo, la *antítesis*, es un proceso de ruptura y negación de la tesis; el tercero, la *síntesis*, constituye una nueva unificación que reconcilia la *antítesis* con la *tesis*. Estos ciclos no son simples repeticiones periódicas que dejan al mundo en la misma situación: la *síntesis* constituye siempre un avance respecto a la *tesis*, ya que combina en una unificación «superior» los mejores rasgos de la *tesis* y la *antítesis*. Así, según Hegel, la unificación que la República de Roma en sus primeros tiempos representa fue una *tesis*. Esta primera unificación la logran grandes patriotas del estilo de los Escipiones, pero a medida que transcurre el tiempo el patriota republicano adquiere un carácter diferente: se convierte en la «individualidad colosal» de la época de César y Pompeyo, una individualidad que tiende a destruir el Estado a medida que el orden republicano empieza a debilitarse bajo la influencia de la prosperidad. Es la *antítesis* que se opone a la *tesis*. Finalmente, Julio César vence a sus rivales, también individualidades colosales, e impone a la civilización romana un nuevo orden de carácter autocrático, una *síntesis* que realiza una unificación más amplia: el Imperio Romano.

Marx y Engels hicieron suyo este principio y proyectaron sus efectos en el futuro, cosa que Hegel no había hecho. Para ellos, la *tesis* es la sociedad burguesa, unificación llevada a cabo a partir de la desintegración del régimen feudal; la *antítesis* es el proletariado, producto de la industria moderna pero desgajado, por la especialización y degradación, del cuerpo central de la sociedad moderna y vuelto finalmente contra ella; la *síntesis* será la sociedad comunista, que nacerá como resultado del conflicto entre la clase obrera y las clases propietarias y patronales y de la conquista por los trabajadores de las instalaciones industriales, y que creará una unidad superior al armonizar los intereses de toda la humanidad.

Pasemos ahora al aspecto materialista del materialismo dialéctico marxista. Hegel era un idealista filosófico: consideraba los cambios históricos como etapas por medio de las cuales algo llamado Idea Absoluta lograba su progresiva autorrealización en el mundo material. Marx y Engels, según sus propias palabras, dieron la vuelta a Hegel de modo que por primera vez lo pusieron sobre sus pies.

Para Hegel —escribe Marx en *Das Kapital*— el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso bajo el nombre de Idea en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y transpuesto a la cabeza del hombre.

Marx y Engels afirmaron que todas las ideas tenían carácter humano y que cada una de ellas ligada a alguna situación social específica, producto a su vez de la relación del hombre con específicas condiciones materiales.

Pero ¿qué significa exactamente eso? Muchas personas sencillas, que del marxismo solo saben lo que han oído, creen que significa algo sumamente sencillo: esto es, que la gente siempre actúa en función de motivaciones económicas y que todo lo que la humanidad piense o haga es susceptible de explicarse sobre tal base. Esas personas creen haber descubierto en el marxismo la clave de todas las complejidades de las actividades humanas, hallándose así en situación —cosa todavía más satisfactoria— de poder minimizar las relaciones de los demás señalando que sus motivaciones son puramente dinerarias. Si los que así piensan tuvieran que justificar sus afirmaciones y fueran capaces de razonar filosóficamente, sólo podrían apoyarse en alguna variante del «mecanicismo»; según esta escuela, los fenómenos de conciencia, a los que acompaña una ilusión de albedrío, son

como una especie de fosforescencia, o bien generada por una actividad mecánica, o bien paralela a esta, pero en ambos casos incapaz de influir sobre ella. El hecho de prestarse a estas falsas interpretaciones ha constituido una de las principales desgracias del marxismo ya desde la época en que Engels tuvo que advertir a Joseph Bloch a este respecto que «muchos de los nuevos marxistas» (de 1890) estaban escribiendo «muchas cosas peregrinas».

Marx y Engels rechazaron lo que ellos llamaban «el mecanicismo puro» de los filósofos franceses del siglo XVIII. Según afirma Engels, se dieron cuenta de que resultaba imposible aplicar «las leyes de la mecánica a los procesos de la naturaleza química y orgánica», donde, a pesar de que siguen conservando una validez limitada, esas leyes de la mecánica son efectivamente «relegadas a segundo término por otras leyes diferentes y superiores». Asimismo, en el caso de la sociedad, dice Engels en otra de sus cartas, «no es que la situación económica sea la *causa*, lo *único activo*, y todo lo demás efectos puramente pasivos».

¿Qué ocurre entonces? ¿En qué sentido es cierto que la economía determina las relaciones sociales y que las ideas se derivan de estas? Si las ideas no son «efectos pasivos», ¿cuál es la naturaleza y alcance de su acción? ¿Cómo pueden operar sobre las condiciones económicas? ¿Cómo podrían contribuir las teorías de Marx y Engels a la realización de una revolución proletaria?

La verdad es que Marx y Engels nunca desarrollaron de forma muy elaborada su propio punto de vista. Aunque lo importante y sugerente de su posición es la idea de que el espíritu humano puede dominar su naturaleza animal mediante la razón, lo cierto es que se las arreglaron para que mucha gente creyera que sus opiniones eran diametralmente opuestas: en suma, que el género humano es irremediabilmente víctima de sus apetitos. Marx abandonó la filosofía propiamente dicha al terminar los fragmentos de las *Tesis sobre Feuerbach*; aunque era su intención escribir un libro sobre la dialéctica una vez concluido *Das Kapital*, no vivió lo suficiente para poder empezarlo. Engels intentó en su madurez exponer las líneas generales del marxismo: primero en el *Anti-Dühring*, que Marx leyó y aprobó, y luego en un breve ensayo sobre Feuerbach y en extensas cartas dirigidas a diversos corresponsales y escritas después de la muerte de Marx. Pero Engels, que ya había confesado en su juventud cuando estudiaba filosofía con el mayor entusiasmo sus pocas aptitudes naturales para esta disciplina, solo esbozó el esquema de un sistema. Y si reunimos todos los escritos de Marx y Engels sobre el tema, tampoco obtendremos una visión de conjunto satisfactoria.

Max Eastman ha puesto de manifiesto, en su importante estudio *Marx, Lenin and the Science of Revolution*, las divergencias existentes entre las afirmaciones que Marx y Engels hicieran en distintas épocas. Sidney Hook, en un libro extraordinariamente inteligente pero menos penetrante en el aspecto crítico, *Towards the understanding of Kart Marx*, ha tratado de solventar las incoherencias, de precisar las vaguedades y de formular un sistema presentable. La cuestión que aquí nos interesa señalar es el considerable cambio de acento de la filosofía marxista desde la primera a la última fase de su elaboración. Si leemos *La ideología alemana*, escrita durante 1845 y 1846 —en la que se da entrada a un elemento satírico—, sacaremos la impresión de que todo lo que el hombre piensa e imagina se deriva de sus necesidades más vulgares; en cambio, si leemos las cartas de Engels de la década de 1890, escritas cuando la gente que se interesaba por el marxismo empezaba a plantear preguntas fundamentales, la impresión es totalmente distinta: nos encontramos aquí con el serio esfuerzo de un hombre que, en plena madurez, intenta formular su concepción de la naturaleza de las cosas.

El que los discípulos hagan a veces más hincapié del debido en el aspecto económico es cosa de la que en parte tenemos la culpa Marx y yo mismo. Frente a los adversarios, teníamos que subrayar este principio cardinal que se negaba, y no siempre disponíamos de tiempo, espacio y ocasión para dar la debida importancia a los demás factores que intervienen en el juego de acciones y reacciones.

Veamos ahora cómo Engels veía estas «interacciones recíprocas».

La primera imagen que nos viene a la mente al oír hablar de la concepción marxista de la historia —una imagen de la cual, como dice Engels, tanto Marx como él son en parte responsables— es la de un árbol cuyas raíces fueran los métodos de producción, cuyo tronco estuviera formado por las relaciones sociales y cuyas ramas (o «superestructura») fuera el derecho, la política, la filosofía, la religión y el arte, quedando la verdadera relación de las ramas con el tronco y las raíces ocultas por las hojas «ideológicas». Pero esta imagen no se corresponde con el pensamiento de Marx y Engels. Las actividades ideológicas de la superestructura no son, a su juicio, ni puro reflejo de la base económica ni tampoco simples fantasías ornamentales. La concepción marxista es mucho más complicada. Cada uno de esos compartimentos superiores de la superestructura —derecho, política, filosofía, etc.— trata siempre de liberarse de su dependencia respecto a los intereses económicos y de formar un grupo profesional que será en parte independiente de los



prejuicios de clase y cuyas conexiones con las raíces económicas pueden llegar a ser extremadamente indirectas y oscuras. Tales grupos pueden influirse entre sí o incluso reaccionar sobre la base socioeconómica.

Engels trata en una de sus cartas de aclarar su pensamiento mediante ejemplos tomados del derecho. El derecho sucesorio tiene evidentemente una base económica, ya que lógicamente se corresponde con diferentes etapas del desarrollo de la familia; sin embargo, resultaría muy difícil probar que la libertad testamentaria en Inglaterra o las limitaciones a este mismo derecho en Francia se deben en su totalidad a causas económicas. Ahora bien, estas diferentes legislaciones influyen sobre el sistema económico, ya que afectan a la distribución de la riqueza. (Observemos, de pasada, que en *El problema de la vivienda*, sección 3, II, obra publicada en 1872, Engels da una interpretación más «materialista» de la evolución de los sistemas legales). Marx, en los borradores de los *Elementos fundamentales para la crítica de la política económica*, había ya intentado analizar la difícil conexión entre el arte y las condiciones económicas. Las épocas del más elevado desarrollo artístico no coinciden, según Marx, con el desarrollo superior de la sociedad. El gran arte —la épica griega, por ejemplo— no es necesariamente producto de una época superior de desarrollo social. En cualquier caso determinado, cabe descubrir las razones por las cuales un tipo particular de arte ha florecido en un momento dado; la ingenuidad de los griegos, que no conocían la imprenta, su cercanía a la mitología primitiva en una época en que no se había descubierto el pararrayos y era todavía posible asociar el rayo con la ira de Zeus, el encanto pueril de la infancia de la sociedad: todo ello hace que su arte sea «en ciertos aspectos una norma y un modelo inalcanzables». La dificultad estriba solo en descubrir las *leyes generales* de conexión entre los desarrollos artístico y social. Uno diría que Marx tropezó con grandes obstáculos para aclarar el caso específico antes citado, y que su explicación dista mucho de ser satisfactoria. La dificultad estriba en que no llega a aclarar por qué la época del pararrayos es un período de desarrollo social «superior» al de la épica de Homero. Que Marx estaba investigando este asunto lo demuestra otro pasaje del mismo trabajo:

La desigual relación entre el desarrollo de la producción material y el desarrollo, por ejemplo, artístico. En general, el concepto de progreso no debe ser concebido de la manera abstracta habitual. (El subrayado es mío). Con respecto al arte, etc., esta desproporción no es tan importante ni tan difícil de apreciar como en el interior de las relaciones práctico-sociales mismas. Por ejemplo, de la cultura. Relación de Estados Unidos con

Europa. Pero el punto verdaderamente difícil que aquí ha de ser discutido es el de saber cómo las relaciones de producción, bajo el aspecto de relaciones jurídicas, tienen un desarrollo desigual. Así, por ejemplo, la relación del derecho privado romano (esto es menos válido para el derecho penal y el derecho público) y la producción moderna.

Pero este manuscrito es sobre todo importante —al igual que los fragmentos de las *Tesis sobre Feuerbach*— porque indica que, aunque Marx se dio perfecta cuenta de la importancia de ciertos problemas, nunca pudo realmente ocuparse de ellos a fondo. En cualquier caso, abandonó este tipo de análisis y nunca lo reanudó.

Marx y Engels jamás llegaron a aclarar sus ideas acerca del papel de la ciencia dentro de su sistema. Por una parte debían de suponer que su propio trabajo era científico y creer en sus repercusiones sobre la sociedad; por otra, se veían obligados a admitir su afinidad con las otras ideologías de la superestructura. En el prefacio a su *Crítica a la economía política* (texto distinto del fragmento mencionado anteriormente), Marx dice que al estudiar las transformaciones derivadas de las revoluciones sociales hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo.

Las ciencias naturales, en consecuencia, no forman parte de las excrecencias ideológicas de la superestructura, y poseen una precisión de la que estas últimas carecen; precisión que también pueden llegar a alcanzar las ciencias sociales. Con todo, en la misma época en que Marx y Engels desacreditaban al «hombre abstracto» de Feuerbach, señalaban en *La ideología alemana* que «incluso esta ciencia natural “pura” adquiere tanto su fin como su material solamente gracias al comercio y a la industria, gracias a la actividad sensible de los hombres»; más tarde Marx afirma en *Das Kapital* que «en economía política, la libre *investigación científica* tiene que luchar con enemigos que otras ciencias no conocen», ya que «el carácter especial de la materia investigada levanta contra ella las pasiones más violentas, más mezquinas y más repugnantes que anidan en el pecho humano: las furias del interés privado». En el *Anti-Dühring*, Engels defiende muy débilmente la precisión de la ciencia. En el caso de aquellas ciencias que, como la mecánica y la física, son más o menos susceptibles de tratamiento matemático, observa Engels, se puede hablar de verdades definitivas y eternas, aunque incluso en

las propias matemáticas haya una gran margen de inexactitud y de error; en las ciencias que se ocupan de organismos vivos, las verdades inmutables — todos los hombres son mortales o todos los mamíferos hembras tienen glándulas mamarias— son simples perogrulladas; en las ciencias que Engels llama «históricas», la precisión resulta aún más difícil: «una vez pasada la era del hombre primitivo, la llamada Edad de Piedra, la repetición de las situaciones constituye la excepción y no la regla; y cuando tales repeticiones se producen, jamás se dan exactamente bajo las mismas condiciones». Aunque «excepcionalmente» se pueda reconocer «la correspondencia interna entre las formas sociales y políticas de una época, ello solo ocurre, como regla general, cuando tales formas están anticuadas y próximas a extinguirse». Por último, en las ciencias que se ocupan de las leyes que rigen el pensamiento humano —la lógica y la dialéctica— la situación no es mejor.

Con respecto a la política, los intereses de la doctrina marxista exigen que el valor de las instituciones se halle en función de la clase a que pertenezcan. Sin embargo, hay momentos en que Marx y Engels se ven forzados a admitir que en determinadas situaciones una institución política puede poseer algo parecido a un valor absoluto. Uno de los primeros postulados del marxismo es que el Estado solo tiene significado y existencia como instrumento de dominación de clase. Sin embargo, Marx no solo demuestra en *El 18 Brumario* que el gobierno de Luis Bonaparte expresó durante algún tiempo la situación de equilibrio existente entre diversas clases de la sociedad francesa, sino que además Engels, en el *Origen de la familia*, afirma que sin embargo, por excepción, hay períodos en que las clases en lucha están tan equilibradas que el Poder del Estado como mediador aparente adquiere cierta independencia momentánea respecto a una y otra. En este caso se halla la monarquía absoluta de los siglos XVII y XVIII, que mantenía a nivel la balanza entre la nobleza y el estado llano; y en este caso estuvieron el bonapartismo del Primer Imperio francés, y sobre todo el del Segundo, valiéndose de los proletarios contra la clase media y de esta contra aquellos.

Y sin embargo, Marx y Engels nunca mostraron escepticismo alguno acerca de su propia teoría de la revolución social, ni tampoco dudaron de que los objetivos que se derivaban de esa teoría terminarían por alcanzarse. Tampoco se preocuparon mucho de aclarar por qué su propia «ideología», que se proclamaba abiertamente una ideología de clase elaborada para apoyar los intereses del proletariado, poseía un tipo especial de validez.

¿Dónde comienza y termina tal validez?, podría preguntarse hoy el lector de Marx y de Engels. ¿Cómo podremos determinar hasta qué punto una ley u obra de arte, por ejemplo, es producto de una ilusión engañosa de clase o posee una mayor aplicación general? ¿En qué medida y en virtud de qué condiciones reaccionan las ideas de los seres humanos sobre su base económica? La última palabra de Engels al respecto (en una carta de 21 de septiembre de 1890 a Joseph Bloch) es su afirmación de que, aunque el factor económico no es «el único determinante», sin embargo, «el factor que en *última instancia* determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real». (Las cursivas son de Engels), Pero ¿cómo dar cuenta entonces del valor de un sistema jurídico o de una cultura literaria más allá de su propia época? Sin duda alguna, el Imperio Romano «en última instancia», entró en un *impasse* económico. Pero ¿acaso los juristas romanos y Virgilio desaparecieron con el fin de Roma? ¿Qué significa «en última instancia»? Indudablemente, no hubiera habido *Eneida* sin Augusto; pero resulta igualmente cierto que tampoco hubiera existido la *Eneida* tal como la conocemos sin Apolonio de Rodas, predecesor alejandrino de Virgilio; y ¿hasta qué punto Virgilio no es, a su vez, un principio de vida cultural en las formas sucesivas de sociedad? ¿Es la «última instancia» última en el tiempo o última en el sentido completamente distinto de constituir el móvil fundamental de la conducta humana?

Quizá nosotros mismos podamos aclarar la dificultad señalando que, si bien las razas o clases que se mueren de hambre son incapaces de crear cultura alguna, tan pronto como prosperan esas razas y clases se ponen en comunicación a través de las fronteras de los países y de las clases y colaboran en una tarea común; que la ruina económica de una sociedad arrastra fatalmente consigo a los individuos que la componen, pero que los resultados de su trabajo común pueden sobrevivir y ser asumidos y continuados por otras sociedades, cuyo punto de partida será precisamente el nivel alcanzado por la sociedad precedente antes de entrar en su decadencia. Pero Marx y Engels no aclararon la cuestión. Marx, que había estudiado derecho romano, empezó a ocuparse del problema, como demuestran las citas antes indicadas. Pero ¿por qué no siguió adelante? ¿Por qué, en una palabra, tanto él como Engels se contentaron, en su estudio acerca de la relación entre la voluntad consciente creadora del hombre y su lucha relativamente ciega por la subsistencia, con generalizaciones tan pobres como la de que «los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo

circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado» (Marx: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, 1852); o de que «los hombres hacen ellos mismos su historia, pero hasta ahora no con una voluntad colectiva y con arreglo a un plan colectivo»? (Carta de Engels dirigida el 25 de enero de 1894 a Hans Starkenburg)

La tentativa más completa de Engels para formular el concepto se encuentra en su ensayo de 1886 sobre *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

Los hombres hacen su historia, cualesquiera que sean los rumbos de esta, al perseguir cada cual sus fines propios con la conciencia y la voluntad de lo que hacen; y el resultante de estas numerosas voluntades, proyectadas en numerosas direcciones, y de su múltiple influencia sobre el mundo exterior es precisamente la historia. Importa, pues, también lo que quieran los muchos individuos. La voluntad está movida por la pasión o por la reflexión. Pero los resortes que, a su vez, mueven directamente a estas, son muy diversos. Unas veces, son objetos exteriores; otras veces, motivos ideales: ambición, «pasión por la verdad y la justicia», odio personal, y también manías individuales de todo género. Pero, por una parte, ya veíamos que las muchas voluntades individuales que actúan en la historia producen casi siempre resultados muy distintos de los perseguidos —a veces, incluso contrarios— y, por tanto, sus móviles tienen también una importancia puramente secundaria en cuanto al resultado total. Por otra parte, hay que preguntarse qué fuerzas propulsoras actúan, a su vez, detrás de esos móviles, qué causas históricas son las que en las cabezas de los hombres se transforman en estos móviles. Esta pregunta no se la había hecho jamás el viejo materialismo.

Engels contesta que esa fuerza propulsora es la «lucha de clases por la emancipación económica». Pero *él* nunca se hace la pregunta de cómo los «móviles ideales» pueden a su vez influir en el progreso de la lucha de clases.

El punto crucial de la cuestión es que Marx y Engels habían aceptado como supuesto previo un pie forzado —la dialéctica hegeliana— que les impedía plantearse estos problemas en los términos en que acabamos de estudiarlos. Desde el mismo instante en que incluyeron la dialéctica dentro de

su sistema semimaterialista, admitieron en su seno un elemento de misticismo.

Los comienzos de Marx y Engels fueron idealistas. Creyeron que habían hecho descender a Hegel a la tierra; y ciertamente nadie hasta entonces había trabajado tan deliberada y enérgicamente como ellos para desacreditar las ilusiones fútiles de los hombres, para restregar en sus narices las miserias humanas, para dirigir la inteligencia humana a los problemas prácticos. Y sin embargo, su mismo e insistente esfuerzo —que un inglés o un francés nunca hubiera considerado necesario— traiciona sus contradictorias predisposiciones. En realidad Marx y Engels arrastraron siempre consigo una buena dosis de ese idealismo alemán que creían estar combatiendo. El joven Marx, que satirizaba a los médicos que creían que el alma podía purgarse con una píldora, seguía estando presente en la dialéctica materialista.

Las abstracciones de la filosofía alemana, que nos pueden parecer toscas o carentes de significado cuando son formuladas en inglés o en francés, al ser expresadas en alemán con la solidez gráfica de sus palabras en mayúsculas, nos dan casi la impresión de dioses primitivos. Son algo sustancial, y sin embargo, constituyen un género de entes puros; son abstractos, y sin embargo nutren. Su poder de santificar, consolar, embriagar y transmitir un espíritu bélico tal vez solo tenga paralelo con las canciones y la épica antigua de otros pueblos. Es como si las antiguas deidades tribales del norte se hubieran convertido primero al cristianismo, conservando no obstante su autoafirmada naturaleza pagana, y luego, cuando la teología cristiana fue desplazada por el racionalismo francés dieciochesco, se hubieran colocado la máscara de la razón pura. Pero no por hacerse menos antropomórficas dejaron estas abstracciones de ser creadoras de mitos. Los alemanes, que han hecho tan poco en el campo de la observación social y que han producido tan escasas novelas o dramas sociales de valor, han conservado y desarrollado, sin embargo, un asombroso genio para la creación de mitos. El *Ewig-Weibliche* (Eterno Femenino) de Goethe, el *Kategorische Imperativ* (Imperativo categórico) de Kant, el *Weltgeist* (Espíritu universal) con su *Idee* de Hegel han dominado la mentalidad alemana y rondado al pensamiento europeo, cerniéndose desde los cielos como grandes divinidades legendarias. Karl Marx describe, en el pasaje anteriormente citado, la Idea de Hegel como un «demiurgo»: este demiurgo siguió acompañando a Marx incluso después de creer que había conseguido deshacerse de él. Marx conservó su fe en la tríada de Hegel: *tesis*, *antítesis* y *síntesis*. Esta tríada no era sino la Trinidad de la teología cristiana, que la había tomado a su vez de Platón. Se trata, en suma,

del triángulo mítico y mágico que desde los tiempos de Pitágoras (e incluso antes) ha sido considerado símbolo de seguridad y de poder, y que probablemente extrae su significado de su analogía con los órganos genitales masculinos. «La filosofía —escribió Marx en cierta ocasión— es respecto al estudio del mundo real lo que el onanismo es respecto al amor sexual»; sin embargo, nunca dejó de insistir en utilizar la dialéctica para el estudio del mundo real. Verdaderamente, el uno-dos-tres y el tres-en-uno de la *tesis*, la *antítesis* y la *síntesis* ha influido de un modo tan grande en los marxistas que sería imposible justificar racionalmente este hecho. (Resulta casi sorprendente que Richard Wagner no compusiera una ópera sobre la dialéctica; aunque cabe ver algo de ello en las relaciones entre Wotan, Bruhilda y Sigfrido del ciclo de los Nibelungos)

La dialéctica se halla profundamente enraizada en toda la obra de Marx, quien permaneció fiel a ella toda su vida. La dialéctica conformó la técnica de su pensamiento y su estilo literario. Su método para formular ideas fue una secuencia dialéctica de paradojas, de conceptos que se transformaban en sus contrarios, y contiene muchos elementos de auténtico hechizo. La utilización de la dialéctica resulta muy evidente en los primeros escritos de Marx, donde algunas veces es enormemente eficaz y otras, en cambio, artificiosa y aburrida:

Lutero venció, efectivamente, a la servidumbre basada en la devoción porque la sustituyó por la servidumbre basada en la convicción. Acabó con la fe en la autoridad porque restauró la autoridad de la fe. Convirtió a los curas en seglares porque convirtió a los seglares en curas. Liberó al hombre de la religiosidad externa porque erigió la religiosidad en el hombre interior. Emancipó de las cadenas al cuerpo porque cargó de cadenas el corazón.

Pero la dialéctica continuó siempre presente en su obra, llegando a su punto culminante en la frase del *Das Kapital* acerca de la expropiación de los expropiadores.

Más tarde, Marx dedicó mucho tiempo al estudio de las matemáticas superiores, donde, como dijo a Lafargue, «volvió a encontrar el movimiento dialéctico en su forma más lógica y más sencilla». Engels, por su parte, estudió matemáticas, física, química y zoología en su esfuerzo por probar que el proceso dialéctico regulaba el mundo de la naturaleza. Los rusos han realizado desde la Revolución investigaciones y especulaciones en este sentido; y con la propagación del marxismo en el campo político, este tipo de

esfuerzo ha ido ganando terreno en otros países. Cabe citar como ejemplo el caso de los eminentes científicos ingleses J. D. Bernal y J. B. S. Haldane, los cuales han tratado de demostrar que la dialéctica opera en física y química y en biología, respectivamente. La actitud de cada cual hacia este tipo de pensamiento está determinada, naturalmente, por su inclinación hacia la metafísica pura. Para quienes ha resultado siempre difícil aceptar la inevitabilidad de los sistemas metafísicos y tienden a considerar en general a la metafísica como la expresión poética de individuos de gran imaginación que piensan por medio de abstracciones en lugar de a través de imágenes, las concepciones de los materialistas dialécticos no parecen muy aceptables. Aunque ciertamente proporcionan una formulación dramática a la dinámica de determinados cambios sociales, es evidente que no pueden ser aplicadas a otros.

No ha sido difícil para los críticos de Engels —que tomó algunos de sus ejemplos de la *Lógica* de Hegel— hacer ver que se pasa de la raya cuando afirma que «la negación de la negación» (esto es, la acción de la *antítesis* contra la *tesis*) se demuestra en matemáticas por el hecho de que la negación de la negación de  $a$  es  $a^2$  «es decir, la magnitud positiva original, sólo que en un grado superior». Evidentemente, la negación  $a$  no es sino  $a^2$ , para obtener  $a^2$  no hace falta negar nada: basta simplemente con multiplicar  $a$  por  $a$ . Ciertamente Engels admite que ha de establecerse la primera negación para que la segunda «sea o llegue a ser posible». Pero cuando, como en este caso, el materialista dialéctico tiene que fijar sus propias condiciones para llegar a resultados dialécticos, ¿qué queda de su pretensión de que la dialéctica es inherente a todos los procesos de la naturaleza? Lo mismo ocurre con «el paso de la cantidad a la cualidad», principio hegeliano cuyo funcionamiento Marx creyó descubrir tanto en la transformación a través de un proceso gradual del artesano medieval en capitalista como en las transformaciones de los compuestos de las series de carbono mediante la acumulación de moléculas. El profesor Hook, en su artículo sobre «Dialéctica y Naturaleza», publicado en el segundo número de *Marxist Quarterly*, señala que en el ejemplo de Engels relativo a la brusca transformación del agua en vapor o hielo a determinadas temperaturas, para diferentes observadores tal transformación se producirá en un momento diferente y tendrá diferente carácter: en el caso de alguien para quien el agua se halla oculta en un radiador, la transición inmediata perceptible, marcada quizá por un estornudo, sería el descenso de la temperatura de la habitación desde el calor al frío; ¿y quién sabe si el agua vista a través de un microscopio, que descubre los electrones de que se



compone, haría desaparecer la ilusión de que, en el momento de ebullición, el agua empieza a transformarse desde el estado líquido al gaseoso?

Otro tanto ocurre con los ejemplos que ofrecen Bernal y Haldane. Después de todo, los diversos descubrimientos aducidos por Bernal fueron realizados sin intervención ninguna del pensamiento dialéctico, lo mismo que la Tabla Periódica de Mendeliev, que tanto impresionó a Engels como ejemplo de cualidad determinada por la cantidad y que no debían nada a la *antítesis* y a la *síntesis*, y resulta difícil ver qué salen ganando tales descubrimientos con su encuadramiento en la dialéctica. En el caso de uno de estos descubrimientos, la teoría de la relatividad, el propio Einstein ha expresado su opinión de que la obra de Engels no tiene «ningún interés especial ni desde el punto de vista de la física actual ni desde el de la historia de la física». En otro de los ejemplos de Bernal, la teoría freudiana de los deseos reprimidos, desde luego el ciclo dialéctico se halla muy lejos de ser inevitable. El instinto es la *tesis*, la represión, la *antítesis*, la sublimación, la *síntesis*: ¡excelente! Pero supongamos que el paciente se vuelve loco en lugar de sublimar la represión; supongamos que se suicida: ¿dónde está entonces la reconciliación de los contrarios de la *síntesis* o la progresión de lo inferior a lo superior? Es cierto que en algunos terrenos los cambios se suceden por una acumulación que nos parecen cambios de cualidad. También puede ser verdad que, como dice J. B. S. Haldane, la transformación del hielo en agua continúe siendo un fenómeno misterioso. Pero ¿cómo confirma esto la existencia de una Trinidad dialéctica? Al clasificar el profesor Haldane los procesos de mutación y selección en tríadas, no suministra con ello más pruebas en favor de esa Trinidad que cuando Hegel ordena todos sus argumentos en tres partes, Vico clasifica todo en tríadas (tres clases de idiomas, tres sistemas jurídicos, tres clases de gobierno, etc.) o Dante divide su poema en tres partes con treinta y tres cantos cada una.

En una interesante controversia aparecida en la revista trimestral marxista *Science and Society*, el profesor A. P. Lerner, de la London School of Economics, aduce contra el profesor Haldane el argumento, bastante obvio, de que sus esfuerzos, hasta ahora inútiles, para aplicar la dialéctica a la biología no son sino un esfuerzo puramente gratuito para hacer ingresar su ciencia en la iglesia marxista y no han dado resultados. El profesor Haldane replica, sin embargo, que al verse «forzado» por una editorial estatal de Moscú a formular la teoría mendeliana de la evolución en función de la dialéctica, descubrió que el método dialéctico de razonamiento le resultaba de gran ayuda en sus trabajos de laboratorio. Haldane no llega hasta el punto de

pretender que el resultado de sus investigaciones «no hubieran podido lograrse sin el estudio de Engels»; se limita simplemente a afirmar que «no se lograron sin ese estudio». Muy lejos de «padecer», tal como lo sugiere el profesor Lerner, «un irresistible impulso emotivo de abrazar la dialéctica», el profesor Haldane, que combatió en la defensa de Madrid (como hace saber al lector en su primer artículo), explica que ese proceso le llevó «unos seis años, y que, por lo tanto, empleará la dialéctica a menos que esté persuadido (como lo estoy yo y como no lo está el doctor Lerner) de su utilidad para la comprensión de los hechos biológicos ya conocidos y para el descubrimiento de otros nuevos». Haldane agradece al profesor Lerner «su estimulante crítica [...]. Pero la crítica más valiosa sería la que procediera de investigadores que trabajaran en mi misma actividad científica y aceptaran los principios marxistas».

«Espero que ningún estudiante [...] empleará [...] a menos que esté persuadido (como lo estoy yo y como no lo está el doctor Lerner) de su utilidad para la comprensión, etcétera [...]. Pero la crítica más valiosa sería la que procediera de investigadores [...] que hubieran aceptado los principios [...]». ¿Dónde hemos oído ya estas expresiones? ¿No son las de un converso al buchmanismo o al catolicismo romano?

La dialéctica es, por tanto, un mito religioso, desembarazado de la personalidad divina y ligado a la historia de la humanidad. «Odio a todos los dioses», había dicho Marx en su juventud; pero a la vez a mismo se proyectaba en el personaje audaz del marinero que lleva la autoridad de los dioses en su pecho. En uno de sus artículos de la *Rheinische Zeitung* sobre la libertad de prensa, afirma que el escritor «adopta a su manera los principios del predicador religioso, adopta el principio: “obedece a Dios antes que a los hombres” en relación con los seres humanos entre los que él mismo se encuentra confinado por razón de sus deseos y necesidades humanas». En cuanto a Engels, pasó su etapa de muchacho bajo el púlpito del gran evangelista calvinista Friedrich Wilhelm Krummacher, que predicaba todos los domingos en Elberfeld, dejando a sus fieles estupefactos y llorosos. En una de sus *Cartas desde el Wuppertal* cuenta Engels cómo Krummacher solía subyugar al auditorio con la lógica de sus terribles argumentos. Partiendo del supuesto previo de la total «incapacidad del hombre para querer el bien por su propio esfuerzo y más aún para realizarlo», el predicador deduce que «lo que Dios tiene que proporcionar difícilmente puede considerarse como un

flechazo». «Espero —prosigue— que ningún estudiante de biología nombre tal capacidad; y dado que la voluntad de Dios es libre, la atribución de dicha capacidad será arbitraria; de donde se sigue que los pocos elegidos serán bendecidos *nolentes volentes*, mientras que los demás serán condenados para siempre». «¿Para siempre?», solía inquirir Krummacher, para contestar a continuación: «¡Sí, para siempre!». Aquellos sermones impresionaron enormemente al joven Engels.

Karl Marx identificó su propia voluntad con la *antítesis* del proceso dialéctico. «Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de cambiarlo», escribe en sus *Tesis sobre Feuerbach*. La voluntad había tendido siempre a desempeñar un papel de fuerza sobrehumana en la filosofía alemana; esa voluntad es rescatada por Marx e incorporada al materialismo dialéctico, donde transmite su impulso y fuerza de arrastre a sus ideas revolucionarias.

Para un hombre activo y resuelto como Lenin, pudo constituir una fuente suplementaria de energía la convicción de que la historia estaba a su favor, de que era seguro que lograría sus objetivos. La dialéctica, de este modo, simplifica toda la perspectiva: concentra la complejidad de la sociedad en un dualismo de protagonista y antagonista, y da plena seguridad no solo de que el resultado final de la lucha será con toda certeza el triunfo, sino que resolverá además para siempre todas las luchas. En consecuencia, el valor real de la tríada dialéctica es constituir un símbolo de la periódica insurrección de las nuevas fuerzas vitales en ascenso contra las fuerzas viejas y estériles, de los instintos sociales de cooperación contra los instintos bárbaros y anárquicos. Es un adelanto respecto al punto de vista al que sustituye —«¡Abajo el tirano, viva la libertad!»—, ya que concibe el progreso revolucionario como un desarrollo orgánico enraizado en el pasado, en cuya preparación participan las propias fuerzas reaccionarias y en el que, en vez de realizarse la simple sustitución de un bando por otro, se combinan los recursos de ambos.

Sin embargo, la conversión a la fe en un poder divino no produce siempre efectos vigorizantes. Marx trató en vano de eliminar la providencia:

La Historia no hace nada —afirma en *La Sagrada Familia*—, no posee ninguna inmensa riqueza, no libra ninguna clase de luchas. El que hace todo esto, el que posee y lucha, es más bien el hombre, el hombre real, viviente; no es, digamos, la Historia quien utiliza al hombre como medio para laborar por sus fines —como si se tratara de una persona aparte—,

pues la Historia no es sino la actividad del hombre que persigue sus objetivos.

Pero en la medida en que considera que el proletariado es el instrumento elegido de la dialéctica y que su victoria está predestinada, Marx acepta el supuesto de un poder extrahumano. En la Alemania de la Edad Media, explicaría Marx a los cartistas ingleses en un discurso pronunciado en 1856, existía un tribunal secreto llamado «Vehmgericht» «para vengarse de las iniquidades cometidas por las clases gobernantes. Si alguna casa aparecía marcada con una cruz roja, el pueblo sabía que el propietario de dicha casa había sido condenado por Temis-Hoydia. Todas las casas de Europa están marcadas con la misteriosa cruz roja. La Historia es el juez; el agente ejecutor de su sentencia, el proletariado». Hay, pues, un tribunal superior, y la clase trabajadora se limita a actuar como verdugo de sus veredictos. Existe una entidad no personal llamada «Historia» que actúa por cuenta propia y que terminará llevando a buen fin la epopeya humana, con independencia de lo que unos y otros puedan hacer. La doctrina de la salvación a través de las obras es susceptible de convertirse rápidamente, como lo demuestra la historia del cristianismo, en una doctrina de salvación por la gracia. Con demasiada naturalidad, el marxista, al identificarse con la *antítesis* de la dialéctica —es decir, al profesar una fe religiosa—, adopta la mentalidad del pasajero de una escalera mecánica. La Voluntad Marxista, que un día decidió cambiar el mundo, se transforma en la fuerza invisible que suministra la energía motriz que hace funcionar la escalera mecánica; basta con situarse en el peldaño inferior para que la escalera mecánica le lleve a uno hasta arriba; tal es la bendita condición de la *síntesis*. Solo hay otra situación concebible: que alguien quiera descender por esa misma escalera; y entonces o quedará en el mismo lugar o retrocederá. Sin embargo, hay en el marxismo un vigoroso elemento moral que hace que este símil de la escalera resulte demasiado mecánico; en efecto, el hombre que asciende está seguro de su propia honradez, aunque no se mueva ni para ganar un peldaño, mientras que el que tiene la desgracia de caminar en sentido contrario, pese a que abrigue las mejores intenciones, está sentenciado —como el condenado del Pastor Krummacher— a ser arrastrado, no solo en última posición hacia la síntesis, sino también hacia la ignominia y el tormento inevitables. Así, los socialdemócratas alemanes de la II Internacional, al dar por hecho el seguro advenimiento del socialismo, terminarían por apoyar una guerra imperialista que despojaría a la clase trabajadora de todas sus libertades; así, los comunistas de la III Internacional, al abandonar la historia en manos del

demiurgo dialéctico, aceptarían el despotismo de Stalin mientras este cortaba las raíces mismas del marxismo ruso.

Karl Marx, con su rigurosa moral y su punto de vista internacionalista, había tratado de poner a la voluntad germánica al servicio de un movimiento que habría de llevar al género humano hacia la prosperidad, la felicidad y la libertad. Pero este movimiento, en tanto que implique, bajo el disfraz de la dialéctica, un principio sémidivino de la historia al cual sea posible delegar la responsabilidad humana de pensar, decidir y actuar (y en estos momentos estamos viviendo una época de decadencia del marxismo), presta su ayuda a la acción represiva del tirano. La corriente original de la vieja Voluntad germánica, conservada en Alemania como legado patriótico, fue canalizada como filosofía del imperialismo alemán y, finalmente, del movimiento nazi. Las dos ramas —la rusa y la alemana— tiraron por la borda tanto lo bueno como lo malo del cristianismo. El demiurgo del idealismo alemán nunca fue un dios de amor, ni tampoco reconoció jamás la imperfección humana: no ensalzó la humildad propia o la caridad hacia el prójimo. Karl Marx, con su rigor de Antiguo Testamento, no hizo nada por humanizar sus efectos. Aunque deseaba una humanidad unida y feliz, aplazó ese objetivo hasta tanto no se lograra la *síntesis*. Mientras llegara ese momento, no creía en la fraternidad humana. Se hallaba más cerca de lo que nunca hubiera podido imaginar de la Alemania imperialista a la que tanto detestaba. Después de todo, los nazis alemanes —agentes también de una misión histórica— creen igualmente que la humanidad será feliz y permanecerá unida cuando sea totalmente aria y esté completamente sometida a Hitler.

No obstante, las concepciones de Marx y Engels representaron en su día —pese a que algunas veces queden eclipsadas por el mito de la dialéctica y pese a que pueda parecer que la insistencia en los problemas que plantean las reduce a la desintegración— un punto de vista de importancia revolucionaria y todavía pueden admitirse como parcialmente válidas en nuestra época. Disociémoslas de la dialéctica y tratemos de expresarlas, con palabras nuestras, en su forma más general:

Los habitantes de los países civilizados, en la medida en que han sido capaces de actuar como seres creadores y racionales, han luchado para conseguir una disciplina y unos objetivos que pudieran aportar orden, belleza y salud a sus vidas; pero en la medida en que continúan divididos en grupos, interesados en hacerse daño mutuamente, están limitados por

barreras ineludibles. Solo a partir del momento en que tengan conciencia de dichos conflictos y comiencen a liberarse de ellos podrán iniciar el camino que les lleve hacia un código de ética, un sistema político o una escuela artística verdaderamente humanos y distintos de los imperfectos y tarados que ahora conocemos. Pero la corriente de las actividades humanas se orienta siempre en esta dirección. Cada uno de los grandes movimientos políticos que rompe las barreras sociales significa una fusión nueva y más amplia del elemento asaltado y absorbido, y del factor agresivo en ascenso. El espíritu humano sigue abriéndose paso contra la voraz presión animal, para formar unidades cada vez mayores de seres humanos, hasta que, finalmente, nos demos cuenta, de una vez para siempre, de que la raza humana es una y que no debe hacerse daño a sí misma. Entonces podrá fundarse sobre esta realización una moral, una sociedad y un arte más profundos y abarcadores de lo que en la actualidad el hombre puede imaginar.

Y aunque es cierto que ya no podemos recibir de Dios leyes que trasciendan las limitaciones humanas, y aunque también es verdad que no podemos ni siquiera pretender que las construcciones intelectuales del hombre tengan una realidad independiente del conjunto específico de condiciones terrenales que han estimulado a ciertos individuos a elaborarlas, cabe, sin embargo, afirmar en favor de esta nueva ciencia de cambio social, por rudimentaria que todavía sea, que es más verdaderamente universal y objetiva que cualquier otra teoría anterior de la historia. Pues la ciencia marxista se ha desarrollado como respuesta a una situación en la que finalmente resulta claro que para que la sociedad pueda subsistir de alguna manera tiene que organizarse sobre nuevos principios de igualdad; por ello nos hemos visto obligados a formular una crítica de la historia desde el punto de vista de la necesidad inminente de un mundo liberado de nacionalismos y de clases. Si nos hemos comprometido a luchar por los intereses del proletariado, es porque queremos trabajar por los intereses de la humanidad en su conjunto. En ese futuro, el espíritu humano, representado por el proletariado, se desplegará para formar esa unidad más amplia cuya contemplación teórica es ya posible.

## 12.- MARX Y ENGELS VUELVEN A ESCRIBIR HISTORIA

En cualquier caso, el descubrimiento de las motivaciones económicas dotó a Marx y Engels de un instrumento que iba a permitirles —como si fuera una aguja abrasiva de grabar— escribir un nuevo tipo de historia.

Entraban en una fase de su vida de relativo eclipse político; y, en sus artículos de periódicos, folletos y libros, y en esa extraordinaria correspondencia que juega para el siglo XIX un papel parecido a la de Voltaire y los enciclopedistas para el XVIII, aplicaron su nuevo método de análisis a los sucesos pasados y presentes. Karl Marx comienza esta tarea con una obra digna de la madurez de su genio en sus mejores momentos: *La lucha de clases en Francia* (1848-1850), escrita en Londres durante su primer año de exilio y publicada en la *Revue der Neuen Rheinischen Zeitung*, editada y escrita por él y Engels. A este trabajo le sigue en 1852 *El 18 Bramaría de Luis Bonaparte*, que trataba del *coup d'état* de diciembre de 1851; y más tarde, en 1871, *La guerra civil en Francia*, donde Marx analiza el episodio de la Comuna.

Esta serie de trabajos, que buscan una interpretación más profunda y emplean un estilo de mayor altura que los que encontramos en los comentarios periodísticos de Marx, constituye, en realidad, una de las grandes realizaciones de la nueva historia, concebida a la vez como ciencia y como arte.

Dirijamos una mirada retrospectiva a los historiadores franceses que nos han servido de punto de referencia para situar las posiciones del marxismo. Es evidente que esos hombres se sentían perplejos ante toda la confusa y complicada serie de transformaciones que se habían producido en Francia durante el transcurso de sus vidas: la república, la monarquía, la insurrección del proletariado y el imperio se alternaban, coexistían y se traspasaban entre sí las máscaras. Marx arranca esas máscaras y suministra un mapa de las corrientes subterráneas de la política francesa, un mapa que arroja por la borda el tradicional lenguaje revolucionario, formado de consignas generales y conceptos abstractos y elaborado tomando exclusivamente en consideración las fuerzas motrices basadas en intereses tales como el pan y el vino arrancado por los campesinos a sus menguadas parcelas o la seguridad y lujo parisienses obtenidos a través de la especulación desde cargos oficiales. En

los escritos de Michelet de este período, Marx podía ciertamente descubrir, por ejemplo, que lo que había en el fondo de la confusa situación que reinaba en la ciudad industrial de Lyon en 1793 —cuando la Convención se puso del lado de los ricos contra Joseph Chalier, el dirigente revolucionario— era la lucha entre los explotadores y los explotados; pero esto Michelet lo descubre gracias a los socialistas, dejando luego de seguir esa pista.

Pero Marx, en *El 18 Brumario*, sin abandonar nunca el hilo económico, logra penetrar bajo la ostentosa superficie ocupada por legitimistas, orleanistas, bonapartistas, republicanos y Partido del Orden y mostrar qué ha ocurrido realmente en Francia después de la abdicación de Luis Felipe. Los grandes industriales, los grandes terratenientes y los financieros han formado un bloque contra la pequeña burguesía y los trabajadores; todos los partidos políticos han visto frustrados sus esfuerzos para lograr sus objetivos por medio del gobierno parlamentario; esta situación le ha permitido a Luis Bonaparte tomar el poder, pero no por la simple fuerza de la magia napoleónica, sino gracias al apoyo de los campesinos propietarios —incapaces de organizarse políticamente, pero deseosos de un padre protector que mediara entre ellos y la burguesía— y al respaldo interesado de un grupo de burócratas profesionales al que la centralización del gobierno ha dado origen. Por algún tiempo, dice Marx, Luis Bonaparte conseguirá mantener a todos los grupos en equilibrio; pero como no le será posible favorecer a un grupo sin perjudicar a los demás, con el tiempo todo el mundo se pondrá en su contra. Entretanto, los llamados demócratas —que habían estado tratando de unificar en el seno de un partido socialdemócrata a la clase obrera socialista y a los republicanos de la pequeña burguesía—, aunque se habían «arrogado la posición de situarse por encima de los conflictos de clase», fueron vencidos por las acciones cruzadas de la burguesía y de los trabajadores, a consecuencia de su incapacidad para elevarse por encima de las limitaciones intelectuales de la pequeña burguesía y para hacer lo que Marx estaba haciendo: comprender los intereses de clase que estaban realmente en juego. Después de leer *El 18 de Brumario*, el lenguaje, las convenciones, las combinaciones y las pretensiones de los cuerpos parlamentarios nunca podrán parecerles lo mismo a quienes se hubieran hecho ilusiones acerca de ellos; pierden su consistencia y color y se evaporan ante nuestros ojos. El viejo deporte de rivalizar para obtener cargos públicos, el anticuado juego de los debates políticos se nos muestran sin sentido y pasados de moda, pues vemos por vez primera, a través de esas sombras



chinescas, la lucha de apetitos y necesidades que, en parte invisibles para los mismos protagonistas, proyectan sus finas siluetas sobre la pantalla.

Los escritos de Marx producen un efecto eléctrico. En la historia del pensamiento tal vez ninguna obra ha conseguido con tanta eficacia como la de Marx que el lector llegue a sentir la excitación de un nuevo descubrimiento intelectual. Son los momentos más vivos y vigorosos de Marx: por el rigor y exactitud de su capacidad de observación política; por la energía de su facultad para combinar elementos, articulándolos y condensándolos al mismo tiempo; por el ingenio y por la fantasmagoría metafórica, que transfigura los fenómenos prosaicos de la política; por la vibración de la invectiva trágica (escuchamos su eco en Bernard Shaw), que puede convertir el hundimiento de un Parlamento incompetente, dividido en tendencias contradictorias, en la caída de un alma condenada de Shakespeare.

En ese mismo verano de 1850 Engels iluminaba con su potente antorcha los acontecimientos de un pasado más remoto. Wilhelm Zimmerman había publicado en 1841 una historia de la guerra campesina alemana de 1525. Zimmerman, que más tarde figuraría en la extrema izquierda de la Asamblea de Francfort, la había escrito con simpatía hacia los campesinos rebeldes, pero era un idealista y había concebido toda la historia como una lucha entre el Bien y el Mal. Engels, en cambio, podía ver por debajo de la superficie descrita la anatomía de unas relaciones de clase de las que Zimmerman apenas se había percatado. A Engels le llamó poderosamente la atención una analogía con la reciente Revolución de 1848-1849.

En un breve estudio titulado *La guerra campesina en Alemania*, Engels analiza la compleja sociedad de finales del siglo xv —cuando la jerarquía del feudalismo estaba empezando a desmoronarse y comenzaba el ascenso de las nuevas ciudades-repúblicas— y trata de descubrir las motivaciones sociales y económicas ocultas tras las herejías de la Edad Media y de la Reforma. Muestra cómo la rebelión de Lutero se transformó en un movimiento de la clase media que se proponía destruir la autoridad política y apoderarse de la riqueza del clero; y cómo el desafío de Lutero a la Iglesia católica, sin embargo, proporcionó un ímpetu que arrastró más allá de tales objetivos a los elementos más descontentos: los campesinos, aplastados por la quiebra del feudalismo, y los plebeyos empobrecidos de las ciudades. Los campesinos, organizados en vastas conspiraciones, formularon finalmente una serie de demandas, entre las que se incluía la abolición de la servidumbre, la reducción de los agobiantes impuestos, la garantía de algunos derechos legales elementales, el control democrático del clero y la reducción de los

sueldos y títulos de los curas. Su dirigente, un predicador protestante llamado Thomas Münzer, abogaba por el inmediato establecimiento del Reino de Dios en la Tierra. Se trataba, en realidad, de una especie de comunismo primitivo cristiano, y dio lugar a la ruptura de Münzer con Lutero. Cuando en abril de 1525 estalló la insurrección general campesina, Lutero se puso en contra de este anticlericalismo de carácter más radical que el suyo, denunció a Münzer como instrumento de Satanás e incitó a los príncipes a que suprimieran a los campesinos como a perros rabiosos. El movimiento luterano logró así la protección de estos príncipes, que habían adquirido las tierras de la Iglesia. Thomas Münzer fue apresado y decapitado, y el desorganizado levantamiento campesino fue aplastado.

Engels considera a Münzer como un genio cuya percepción de la necesidad del comunismo se adelantó enormemente respecto a las circunstancias de su época. Lo que en los tiempos de Münzer estaba madurando era una sociedad que constituía la antítesis del comunismo. ¡Desgraciados aquellos que, como Münzer en Mülhausen en 1525, y como tantos otros que Engels conoció en Francfort en 1848, se encuentren comprometidos, en el fervor de su combate por una sociedad sin clases, en un organismo de gobierno que, por la lenta evolución de las cosas, no puede sino favorecer los intereses de las clases propietarias, mientras ellos tienen que alimentar a los desposeídos con promesas vanas!

En medio de esta actividad literaria, tan natural para él y Marx, Engels levanta su voz contra la locura o hipocresía de los revolucionarios de la izquierda que todavía anhelaban en esos momentos desempeñar un cargo público.

El fuego de 1848 ya se había extinguido.

El movimiento que se inició en Suiza con la victoria de los cantones radicales sobre los cantones católicos y que se propagó después, a través de una serie de insurrecciones, a Francia, Italia, Alemania, Austria y Hungría, terminó con la represión de la sublevación húngara por los emperadores de Austria y Rusia. Los esfuerzos del proletariado solo habían servido, dice Engels, para sacar las castañas del fuego a la burguesía. Engels y Marx albergaban todavía, durante su primer año de exilio en Inglaterra, esperanzas en una nueva crisis que pusiera de nuevo en marcha el proceso revolucionario. Marx tenía fe en que un nuevo levantamiento de la pequeña burguesía derribaría del poder a la gran burguesía francesa y, junto con

Engels, confiaba en que su *Revue der Neuen Rheinischen Zeitung* mantuviese la semilla de la antigua publicación en espera de una nueva germinación revolucionaria en Alemania. Pero a medida que analizaban la depresión de la década de 1840, que precipitó los acontecimientos de 1848, se dieron cuenta de que el desarrollo de los acontecimientos políticos se relacionaba con las fluctuaciones del comercio mundial de una forma no prevista por ellos. Hacia el otoño de 1850 advirtieron que había comenzado un nuevo período de prosperidad burguesa; y en el último número de la *Revue* proclamaron que una verdadera revolución [...] sólo puede darse en aquellos períodos en que estos dos factores, las modernas fuerzas productivas y las formas burguesas de producción incurren en mutua contradicción [...]. Una nueva revolución solo es posible como consecuencia de una nueva crisis.

Las valientes arrogancias de 1848 tenían que ser definitivamente abandonadas junto con el resto de la literatura romántica; las viejas, confusas e ingenuas charlas en torno a la patria, la fraternidad y la libertad fueron desplazadas por los fríos problemas de la estrategia a largo plazo. La Liga Comunista había renacido tras el fracaso de la Revolución alemana; ahora, sin embargo, estaba escindida en dos tendencias: la de August Willich, antiguo comandante de Engels en la campaña de Badén, que continuaba reclamando una acción inmediata y al que Engels, ahora totalmente a las órdenes de su comandante intelectual, ridiculizaba tanto como su maestro; y la de Marx, que afirmaba que los trabajadores tendrían que esperar «quince, veinte o cincuenta años de guerras civiles e internacionales, no solo para cambiar las condiciones anteriores, sino para cambiarlos a vosotros mismos y estar en condiciones de ejercer el poder político». La fracción de Willich, dice Marx, «considera la *voluntad pura*, en lugar de las condiciones reales, como la energía impulsora de la Revolución». Es el momento en que la autoafirmación dinámica de la filosofía anterior a 1848 abandona su programa en favor de lo que inevitablemente viene a concebirse como las fuerzas más automáticas de la historia. En una reunión celebrada el 15 de septiembre de 1850, Marx consiguió el apoyo de la mayoría de los miembros del Comité Ejecutivo. Sin embargo, sabía que la base estaba con Willich; en vista de ello trasladó la sede central de la Liga a Colonia. En aquellos días se produjo un atentado contra la vida de Federico Guillermo IV, a consecuencia del cual once comunistas de Colonia fueron detenidos y acusados sobre la base de documentos chapucestamente falsificados por la policía. Marx y Engels denunciaron las falsas pruebas con tanta eficacia que estas fueron retiradas por el fiscal. Pero cuando en un proceso está implicado el partidismo político

no basta, sin embargo, como sabemos, demostrar la falsedad de las pruebas: el jurado sentenció a siete de los acusados a penas que oscilaban entre los tres y los seis años de cárcel. Esto significaba el fin de la Liga Comunista, que fue disuelta en noviembre de 1852. Tampoco el movimiento cartista, en el que Engels había depositado sus esperanzas, sobrevivió mucho tiempo a 1848. En la primavera de 1848 los cartistas se habían mostrado bastante activos en el Norte, logrando organizar una manifestación en Londres que inquietó a las autoridades hasta el punto de llamar al duque de Wellington y adoptar medidas para defender el Banco de Inglaterra. Pero con la nueva y rápida prosperidad el movimiento se extinguió. Marx prestó ayuda a uno de los periódicos cartistas, que también desapareció.

Más tarde, en junio de 1855, se aprobó un proyecto de ley (*Sunday Trading Bill*) encaminado a hacer más sobrias las clases inferiores, privándoles de la cerveza los domingos; el pueblo llano de Londres, entonces, se concentró todos los domingos en Hyde Park (en número de doscientas cincuenta a quinientas mil personas) para, en plena insubordinación, gritar a los distinguidos domingueros: «¡Id a la iglesia!». Marx estaba dispuesto a creer que era «el comienzo de la revolución inglesa»; y tomó una parte tan activa en las manifestaciones que en cierta ocasión casi fue arrestado, pudiendo escapar gracias a que enredó al policía en una de sus irresistibles polémicas. Pero el gobierno devolvió al pueblo su cerveza y la agitación no tuvo mayores consecuencias.

En 1851 Marx y Engels se felicitan recíprocamente por el aislamiento en que se encuentran. «Este aislamiento corresponde con nuestra posición y con nuestros principios —dice Marx—. El sistema de concesiones recíprocas, de semimedidas que se toleran para salvar las apariencias, y la necesidad de compartir públicamente con todos esos burros la absurda política del partido es algo de lo que ahora estamos libres». «De ahora en adelante —contesta Engels— solo responderemos de nosotros mismos; y cuando llegue el momento de que esos señores tengan necesidad de nosotros, estaremos en condiciones de dictar nuestras propias condiciones». También le dice a Marx que tienen que escribir «libros importantes» en los que incluso no tendrán «necesidad de mencionar a esos arácnidos». ¿De qué le servirá a toda esa chusma revolucionaria su malicioso cotilleo cuando Marx les responda con su economía política?

En el mes de junio siguiente, Marx obtuvo la tarjeta de lector para la biblioteca del Museo Británico, donde permanecía todos los días desde las diez de la mañana hasta las siete de la tarde. Encontró, y leyó

concienzudamente, algunos «libros azules» de informes sobre fábricas, vendidos por miembros del Parlamento a un librero de viejo, del que Marx era cliente habitual. Dícese que los diputados utilizaban los «libros azules» que no vendían como blancos de tiro, para probar, según el número de páginas que atravesaban, la potencia de sus armas de fuego.

De nuevo, Marx y Engels eran libres intelectualmente, pero no hay ningún medio para que un dirigente revolucionario pueda ganar en el juego de la sociedad a la que se opondrá. Marx no tendría paz ni Engels ocio.

El fracaso de su revista les había dejado sin un céntimo. Habían contado para su sostenimiento con los alemanes emigrados en Londres, pero como Marx y Engels tenían por costumbre insultar en sus comentarios a los exiliados más influyentes, el periódico fue recibido con frialdad. Consiguieron publicar primero cuatro números seguidos y luego un número doble; después, se vieron obligados a desistir de la empresa. Marx había invertido en el periódico hasta el último céntimo del escaso dinero que había logrado al vender lo que le quedaba de la herencia de su padre. Su madre se negó a darle un céntimo más, aunque Marx la amenazó con librar una letra de cambio a su cargo y con regresar a Alemania para que le metieran en la cárcel en el caso de que la protestara. Durante una temporada albergó la esperanza de obtener algún dinero mediante la publicación de una recopilación de sus escritos. Uno de los comunistas de Colonia que había comprado una imprenta se decidió a publicar las obras de Marx en dos volúmenes, pero fue detenido en la redada hecha por la policía en mayo de 1851 cuando solo había editado el primero (parece, sin embargo, que no tuvo mala venta). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* tal vez nunca hubiera sido editado si un sastre alemán emigrado a Nueva York no hubiera invertido todos sus ahorros —cuarenta dólares— en su publicación. La edición, impresa en Nueva York, constaba de mil ejemplares, una tercera parte de los cuales fueron enviados a Europa. Los ejemplares tuvieron finalmente que ser distribuidos entre simpatizantes y amigos porque no se pudo convencer a ningún librero para que se ocupara de hacerlo.

Cuando Marx llegó a Inglaterra con su familia alquiló en el elegante barrio de Camberwell un piso amueblado, del que fue desahuciado en la primavera de 1850 por no poder pagar la renta. Los Marx se mudaron entonces a dos habitaciones pequeñas, oscuras y sin ventilación en una miserable calle del Soho. Componían entonces la familia seis personas: los padres, los tres niños y la criada, Helene Demuth, a quien llamaban Lenchen, cedida por la madre de Jenny como regalo de boda; Lenchen, a pesar de que

los Marx casi nunca tuvieron dinero para pagarle, permaneció con ellos hasta el fin de sus vidas. El hijo que Jenny había dado a luz unos días después de su llegada a Inglaterra murió en noviembre de aquel año en el piso del Soho. Los Marx habían sido expulsados de la casa de Camberwell en la primavera, cuando la madre todavía estaba criando al niño. Jenny nos ha dejado una viva descripción del incidente en una carta escrita a la esposa de un camarada.

Le contaré un día de nuestra vida tal cual es, y podrá comprobar que pocos refugiados han soportado algo parecido. Dado que las amas de cría son en Inglaterra demasiado caras para nosotros, decidí, a pesar de los dolores constantes y terribles en mis pechos y espaldas, amamantar yo misma a la criatura. Pero el pobre angelito ingirió de mí tantas desgracias y penas secretas con la leche que siempre estuvo enfermo, aquejado de violentos dolores día y noche. No ha dormido ni una sola noche desde que vino al mundo; a lo sumo, dos o tres horas. Últimamente ha tenido violentas convulsiones, de modo que el pobre niño está siempre debatiéndose entre la vida y la muerte. Con estos dolores acostumbra a chupar con tal fuerza que mis pezones se llenan de llagas y ampollas; a menudo la sangre corre por su boquita temblorosa. Me encontraba un día en esta situación cuando la casera se presentó de repente. Le habíamos pagado durante el invierno más de doscientos cincuenta tálers y teníamos convenido con ella que en el futuro no le pagaríamos a ella, sino al casero, que nos había enviado un aviso de embargo. Ahora negaba que hubiéramos llegado a ese acuerdo y exigía cinco libras esterlinas que todavía debíamos; y como no pudimos reunir esta suma inmediatamente, entraron en la casa dos alguaciles y embargaron todas mis escasas pertenencias: camas, ropa interior, vestidos, absolutamente todo, incluso la cuna de mi pobre niño y los mejores juguetes de las niñas, las cuales permanecían en pie llorando amargamente. Los alguaciles amenazaron con llevárselo todo en el plazo de dos horas; si lo hubieran hecho, habría tenido que acostarme en el suelo con los niños muertos de frío y mi pecho dolorido. Nuestro amigo Schramm salió en busca de ayuda. Los caballos del coche que alquiló se desbocaron. Saltó del simón y tuvieron que traerle sangrando a casa, donde yo me hallaba en completo desconsuelo con mis hijos tiritando de frío.

Al día siguiente tuvimos que abandonar la casa. Hacía frío, estaba lloviendo y el día era triste. Mi marido trató de encontrar un sitio donde pudiéramos vivir, pero cuando decíamos que teníamos cuatro niños nadie nos quería admitir. Al fin, un amigo vino en nuestra ayuda. Pagamos los

alquileres atrasados y en seguida vendí todas las camas para poder pagar al boticario, al panadero, al carnicero y al lechero, que, alarmados por el escándalo de la llegada de los alguaciles, se presentaron alborotados con sus cuentas. Las camas las sacaron de la casa y las cargaron en una carreta. Y ¿sabe lo que pasó después?; era ya bastante pasada la puesta del sol, y en Inglaterra está prohibido hacer mudanzas tan tarde. El casero llamó a la policía y dijo que tal vez había algunas cosas suyas entre las camas y que quizá tratábamos de escaparnos a un país extranjero. En menos de cinco minutos se habían apiñado delante de la puerta unas zoo o 300 personas, toda la chusma de Chelsea. Hubo que volver a meter las camas en la casa: no podrían ser entregadas a los compradores hasta la salida del sol del día siguiente [...].

Jenny se excusa por hablar tanto acerca de sus problemas, pero añade que siente la necesidad de volcar por una vez su corazón en una amiga.

No crea que estos pequeños sufrimientos me han doblegado. Sé demasiado bien que nuestra lucha no es un combate aislado, y que yo en particular soy de las personas más afortunadas y favorecidas, pues mi querido esposo, el sostén de mi vida, sigue estando a mi lado. Lo único que verdaderamente me apena y hace sangrar mi corazón es que tenga que sufrir tanta mezquindad, de que sean tan pocos los que vengan en su ayuda, y que él, que de tan buen grado ha acudido en socorro de tantos, se vea aquí tan desamparado.

Los Marx permanecieron durante seis años en Dean Street, en el Soho. Como bien decía Jenny, pocos fueron los que acudieron en ayuda de su marido; a medida que el tiempo pasaba, no parece tampoco que Marx hiciera gran cosa para ayudarse a sí mismo. Nos encontramos aquí con un hecho curioso: Karl Marx era neurótico respecto al dinero. Constituye una de las «contradicciones» más asombrosas de toda la carrera de Marx que el hombre que más hizo para llamar la atención acerca de móviles económicos fuera incapaz de hacer nada por ganarse la vida. Pues por muy difícil que fuera para un exiliado encontrar un trabajo regular, la tarea no resultaba imposible. Liebknecht, Willich y Kossuth se las arreglaron para subsistir por sus propios medios en Londres. Sin embargo, a lo largo de treinta años solo en una ocasión, que sepamos, Marx trató de buscar un empleo fijo.

Esta resistencia a ganarse la vida pudo deberse, por lo menos parcialmente, al deseo de protegerse de antemano contra la imputación de mercantilismo que solía hacerse a los judíos. A decir verdad, aquellos de sus

escritos que a veces son caracterizados como antisemitas se dirigen más que nada contra el judío como cambista o traficante en la sociedad burguesa. Véase, por ejemplo, el pasaje de *Herr Vogt* que pone despiadadamente de relieve que cierto director de un periódico de Londres firma como «Levy» en vez de «Levi» y acostumbra a publicar ataques contra Disraeli a fin de ser aceptado como inglés. Marx se ocupa, con más estridencia que gusto, de la prominente nariz de Levy, que este utiliza para husmear en las cloacas del cotilleo. Este hombre —que había difamado a Marx— es un adulator y abastecedor de escándalos. Marx acusa a otro judío, que se ha beneficiado del Segundo Imperio, de haber «aumentado las nueve musas griegas con una décima musa hebrea, la “Musa de la Epoca”, a la que llama la Bolsa». Si Marx desprecia a los de su raza, lo hace con la ira de Moisés cuando encontró a los Hijos de Israel danzando ante el Becerro de Oro.

En todo caso, está fuera de dudas que la repugnancia de Marx a escribir para ganar dinero se relacionaba con un idealismo casi maníaco.

El escritor —hacia hincapié cuando joven en un artículo ya citado— debe ganar dinero a fin de poder vivir y escribir, pero de ningún modo debe vivir y escribir para ganar dinero [...]. El escritor no puede en ningún caso considerar sus obras como un medio. Son fines en sí, hasta tal punto no constituyen medios para él o para los demás que, si es preciso, sacrifica su propia existencia a la de sus obras; y, a su manera, al igual que el predicador religioso, adopta el principio: «Obedece a Dios antes que a los hombres», en relación con los seres humanos entre los que el mismo se encuentra confinado por razón de sus deseos y necesidades humanas.

Ni que decir tiene que esto lo escribió Marx antes de elaborar el materialismo dialéctico; sin embargo, la verdad es que actuó de acuerdo con ese principio toda su vida. «Debo seguir persiguiendo mi objetivo cueste lo que cueste —escribe en 18 59 en una carta— y no permitiré que la sociedad burguesa me convierta en una máquina de ganar dinero». Obsérvese el curioso lenguaje de Marx: el escritor «está confinado» (*eingeschlossen*) en los hombres. Instintivamente, Marx se ve a sí mismo situado por encima del mundo de los demás.

Sin embargo, está confinado en este mundo por sus «deseos y necesidades humanas»; y si el propio Marx no permite que le conviertan en una máquina de ganar dinero, otra persona tendrá que hacerlo a fin de ganar dinero para él.

Engels había escrito en *La guerra campesina en Alemania* acerca del ascetismo indispensable para los movimientos proletarios, tanto en la Edad Media como en la moderna:



Esta austeridad ascética del comportamiento, esta insistencia en la renuncia a todas las comodidades y placeres de la vida establece, por un lado, en contraste con las clases dominantes, el principio de igualdad espartana, y constituye, por otro, una etapa de transición necesaria, sin la cual los estratos inferiores de la sociedad no serían nunca capaces de pasar a la acción. A fin de desarrollar su energía revolucionaria, a fin de entender claramente su situación hostil con relación a los demás elementos de la sociedad, y a fin de agruparse como una clase, deben comenzar por despojarse de todo lo que podría reconciliarles con el orden social existente, deben negarse a sí mismos hasta el mínimo placer que pudiera hacer tolerable por unos instantes su situación de oprimidos, ese mínimo placer que ni la más dura opresión puede quitarles.

Karl Marx, un Münzer del proletariado, encarnaba en cierto modo este tipo de hombre; Engels, a su vez, había hecho un decidido esfuerzo para romper con su origen burgués. Sin embargo, la pobreza de los Marx en Londres pesaba sobre la conciencia de Engels. Ya casi desde el principio de la correspondencia entre Marx y Engels, cuando este escribe a su amigo acerca de la búsqueda de un alojamiento para él en Ostende con toda serie de detalles acerca de los *déjeuners* y los cigarros y le da instrucciones precisas acerca de los trenes con un tono que hace suponer que no se puede confiar en que Marx llegue a tomarlos, se desprende una especie de solicitud afectuosa de Engels hacia Marx en la que se entremezclan las figuras de protector y discípulo. Ahora, en el otoño de 1850, año terrible para los Marx, Engels decide que no tiene más remedio que volver al «sucio negocio», contra el cual tanto se rebeló en Barmen. Después de todo, la revolución había sufrido un aplazamiento, y Marx debía disponer de tiempo para cumplir su tarea.

Engels volvió a incorporarse a Ermen Engels, en Manchester, desde donde empezó a enviar a su padre informes acerca del negocio que revelaban una gran competencia. El anciano fue a Manchester en la primavera siguiente. Engels escribió a Marx que había espetado al viejo Caspar «algunas palabras y una mirada furiosa» cuando, confiando en la buena educación de su hijo, se lanzó en presencia de uno de los Ermen «a un discurso ditirámbico» a propósito de las instituciones prusianas; cosa que los dejó tan fríos como antes. Friedrich eludió el proyecto de su padre de ponerle al frente de la oficina de Manchester, pero llegó a un arreglo para permanecer tres años en el negocio sin atarse a nada que pudiera interferirse con sus escritos políticos o impedirle abandonar su puesto si los acontecimientos lo exigían. Se puso a trabajar en una «lúgubre habitación de un almacén que daba al patio de una

taberna». Siempre había detestado Manchester, y se quejaba de encontrarse allí solo y aburrido, a pesar de haber reanudado su antigua relación con Mary Burns: siempre conservó, sin embargo, su apartamento de soltero. Intentó organizar su vida al margen de aquella sociedad basada en el negocio del algodón. Cuando su padre le regaló un caballo en unas navidades, escribió a Marx que le producía desasosiego pensar «que yo mantengo un caballo mientras tú y tu familia pasáis estrecheces en Londres [...]. Si hubiera sabido tu situación, habría esperado un par de meses y ahorrado los gastos del mantenimiento del caballo. Pero no importa: no tengo que pagarlos de inmediato». Era muy aficionado a la equitación. En una ocasión escribió a Marx, después de pasar siete horas a caballo, que era «el mayor placer físico que conozco». Pronto coincidió en la caza del zorro con los miembros de la aristocracia, a los que despreciaba; le escribe a Marx que estas cacerías eran «la verdadera escuela de caballería» y por ello de gran valor como entrenamiento militar para la lucha final en Europa, que, según empezaba a creer a fines de la década de 1850, tendría lugar en un futuro próximo.

De este modo Engels pudo enviar a su amigo remesas regulares de dinero. En agosto de 1851 se le presentó a Marx una nueva fuente de ingresos: Charles A. Dana le invitó a que escribiera regularmente para *The New York Tribune*. Horace Greeley, editor de *The Tribune*, se había proclamado socialista por aquella época y estaba haciendo mucha propaganda en favor del fourierismo; y el propio Dana, director del periódico, había sido uno de los fideicomisarios de Brook Farm. En 1848 había conocido en Colonia a Marx, quien le impresionó profundamente; ahora le pedía que colaborara con un artículo bisemanal sobre asuntos europeos.

Marx aceptó, pero, alegando que su inglés era malo y que estaba «metido de lleno» en sus estudios económicos, pidió a Engels que escribiera por él los artículos. Engels accedió, perjudicándose en cierto grado, ya que entonces solo tenía libres las noches. A lo largo de un año escribió Engels una serie de artículos bajo el título *Revolución y contrarrevolución en Alemania*, que trataban de los últimos acontecimientos de este país y que equivalían, con algo menos de brillantez y pasión, a los que Marx estaba escribiendo sobre Francia. Los artículos aparecieron con la firma de Marx; e incluso Kautsky, que los editó en un volumen después de la muerte de Engels, siguió atribuyéndoselos a Marx. Hacia principios de 1853, sin embargo, Marx ya escribía la mayoría de los artículos. De 1853 a 1856 se ocupó principalmente

de la guerra de Crimea; Engels, que se había dedicado seriamente al estudio de la estrategia militar en la creencia de que los revolucionarios necesitarían dominarla, contribuyó con sus opiniones sobre la situación militar. En el otoño de 1854, Marx y Engels escribieron artículos sobre la Revolución española; y durante 1861 y 1862, sobre la guerra civil americana. Marx también envió colaboraciones sobre la política británica a *The Tribune* y a publicación cartista *People's Paper*.

Esta labor periodística, aunque por lo general no llega en sus análisis a la calidad de *La lucha de clases en Francia* —que Marx había publicado en su propia revista y donde pudo expresar todo su pensamiento—, puede, no obstante, leerse todavía con provecho y con esa satisfacción intelectual que produce toda la obra de Marx. Se diferenciaba Marx de los corresponsales políticos ordinarios en que no tenía contacto con los políticos: no era ayudado ni por los rumores que circulaban detrás de las bambalinas ni por informadores oficiales. En cambio tenía a su alcance todos los documentos significativos disponibles en el Museo Británico; y, como era incapaz de realizar un trabajo superficial, leyó tanto para redactar esos artículos —temas tan vastos como las historias de España y de la India, y toda suerte de correspondencia diplomática e informes parlamentarios— como muchos escritores respetables para escribir libros enteros. Tenía toda la razón cuando se quejaba a Engels de que estaba dando al periódico demasiado por lo poco que le pagaban.

Una de las características más notables que descubrimos en estos trabajos de Marx y Engels cuando los comparamos con la labor periodística y las «tesis» políticas de las etapas posteriores del marxismo, es precisamente su flexibilidad, su presteza a tomar en consideración nuevos hechos. Aunque concibieran el resorte principal de la dialéctica como un mecanismo muy sencillo, Marx y Engels examinaron, sin embargo, los fenómenos sociales cotidianos como algo infinitamente variado y complejo. Fueron místicos en cuanto a la meta, pero realistas en cuanto a los medios para alcanzarla. Siguieron conservando algunos presupuestos —como veremos más tarde— de la época más idealista del *Manifiesto comunista*, pero tales principios nunca obstaculizaron su convencimiento de que sus hipótesis deben ajustarse a los hechos reales. Marx y Engels se diferencian en muchos aspectos de los pedantes y fanáticos de mente primitiva que han pretendido hablar en nombre del movimiento por ellos iniciado; pero nada es más evidente que la honradez de estos innovadores a la hora de reconocer y respetar los acontecimientos y de querer aprender de la experiencia.

Al mismo tiempo sentían un interés omnívoro por todas las actividades intelectuales y sabían apreciar el trabajo de los demás. Esta última característica no parece fácilmente reconciliable con la tendencia de Marx — diligentemente seguido en esto por Engels— a romper con otros pensadores, o con su habitual tono de superioridad desdeñosa. Hay muchos pasajes en la correspondencia de Marx y Engels en los que ambos —que, al igual que Dante (frecuentemente citado a este propósito por Marx), han decidido formar un partido compuesto por ellos solos— parecen resueltos, de un modo perverso y hasta demente, a no conceder ningún mérito a las ideas de cualquier otro. No obstante, es como si esta implacable exclusión de los demás fuera una condición indispensable para conservar los agudos ángulos de su propio punto de vista. Es como si hubieran ido desarrollando su especial tono tajante e irónico, su actitud distanciada e implacable, su personalísimo lenguaje políglota («Apropos! Einige Portwein und Claret wird mir sehr wohl tun under present circumstancest<sup>[8]</sup>»; «Die verfluchte vestry hat mich bon gré mal gré zum “constable of the vestry of St. Paneras” erwählt<sup>[9]</sup>») a medida que se iban dando cuenta de que podían abarcar más y más realidad y comprenderla cada vez mejor, mientras que otros hombres, vulgarmente apegados a la jovialidad de la retórica política, no habían llegado a apreciar el sentido de la historia ni tenían la más mínima idea de lo que estaba ocurriendo en torno a ellos. En el seno de esa relación, reducida al intercambio de pensamiento entre dos hombres, todo es claridad, serenidad, entusiasmo intelectual, confianza en uno mismo. La conspiración secreta y las bromas disimulan una atalaya y un laboratorio.

Y aquí, en el ámbito del pensamiento, si bien no siempre en el de la política práctica, Marx y Engels están abiertamente alerta respecto a todo aquello que pueda ayudarles en ciencia y literatura a comprender al hombre y a la sociedad. El tímido que se apega a una fórmula porque lo que desea sobre todo es seguridad, el esnob que acepta una doctrina porque le hace sentirse superior a sus semejantes, el mediocre que busca el pretexto para denigrar a quienes se hallan por encima de él: todos están interesados en excluir, desacreditar; ridiculizar y calumniar. De Marx y Engels, lo único que pueden hacer suyo es su truculencia, parte integrante de su tradición. Sin embargo, para los auténticos pioneros de las fronteras del pensamiento, para quienes han aceptado la responsabilidad de dirigir las ideas del género humano, la tarea de suministrar la respuesta justa a cada problema dista mucho de resultar tan fácil. Estos pioneros son dolorosamente conscientes de lo poco que la humanidad conoce, del escaso número de seres humanos con los que puede

contarse para tratar de descubrir algo nuevo, para elaborar una nueva descripción de la experiencia. A pesar de que Marx y Engels confiaban en la dialéctica, no creían que esta pudiera funcionar sin iniciativa o investigación por su parte, ni tampoco creían que este método les libraría de la necesidad de estar al corriente de las ideas de los demás. Por hipercrítico y severo que fuera Marx en la crítica de rivales, como Proudhon, su sentido de la realidad intelectual le obligaba a hacerles justicia, aunque hay que reconocer que muchas veces esperaba —como en el caso de Lassalle y Ernest Jones— a que hubieran muerto; era puntilloso hasta la pedantería a la hora de expresar su reconocimiento no solo a antecesores como Ricardo y Adam Smith, sino incluso al autor de un folleto anónimo, publicado en 1740, en el que había encontrado Marx la primera sugerencia acerca de la Teoría del Valor-Trabajo.

Por otra parte, el marxismo de los fundadores no llegó nunca a esa etapa ulterior en la que los más nobles dirigentes de la clase obrera, que hubieran hecho suyo el materialismo dialéctico, aceptarían la idea de que todo su pensamiento debería ser puramente funcional, es decir, de agitación y estrategia; que deberían volver la espalda a todos los intereses ajenos a la política, no por su carencia de valor, sino por su falta de importancia para las tareas prácticas a realizar. La tradición del Renacimiento todavía se cernía sobre Marx y Engels: solo en parte habían salido de su molde. Querían influir en el curso de la historia, pero también les gustaba el conocimiento por sí mismo; o quizá sería más exacto afirmar que creían que el conocimiento da poder. A pesar del intenso deseo de Marx de vencer al adversario en la lucha de clases, declaró que su máxima favorita era *Nihil humanum alienum puto* (Nada humano me es ajeno). Así él y Engels se acercaron al pasado con un respeto que nada tiene de común con la tendencia que, tomando su justificación del marxismo, aparece en una fase de la Revolución rusa y ha sido imitada por marxistas en otros países: la tendencia a hacer tabla rasa de la cultura.

Engels, campeón de las humanidades en el *Anti-Dühring*, puede recibir la cordial aprobación de cualquier defensor de la educación basada en las «artes liberales»:

La escuela popular del futuro proyectada por Dühring —dice Engels— no es más que una escuela media prusiana algo «ennoblecida», en la que el griego y el latín se sustituyen por algo más de matemática pura y aplicada y, sobre todo, por los elementos de la filosofía de la realidad, mientras que la enseñanza de la lengua alemana se rebaja de nuevo al nivel en que la cultivó el difunto Becker, es decir, al nivel de la clase de tercero,

aproximadamente [...]. (Dühring) se propone suprimir las dos palancas que en el mundo actual ofrecen al menos la posibilidad de levantarse por encima del propio limitado punto de vista nacional: el conocimiento de las lenguas antiguas, que ofrecen al menos, a las gentes con educación clásica de todas las naciones, un amplio horizonte común y el conocimiento de las lenguas modernas, gracias al cual personas de diversas naciones pueden entenderse y entrar en trato con lo que ocurre más allá de los propios límites [...]. Por lo que hace al aspecto estético de la educación, el señor Dühring va a tener que construirlo todo de nuevo. La puerta que ha existido hasta ahora no puede servirle. Estando prohibida la religión es claro que no puede tolerarse en la escuela «el aderezo mitológico o de otro tipo de religión» corriente en los poetas del pasado. También queda condenado «el misticismo poético» tan intensamente cultivado por Goethe, verbigracia. El señor Dühring va a tener, pues, que dedicarse a suministrarnos él mismo aquellas obras maestras poéticas que «corresponden a las superiores exigencias de una fantasía equilibrada con el entendimiento» y que representan el auténtico ideal que «significa la perfección del mundo». Que no tarde en hacerlo. La comuna económica no podrá conquistar el mundo sino cuando irrumpa en él con el equilibrado paso de carga del alejandrino.

Marx y Engels tuvieron siempre presente como modelo —cosa que más tarde los marxistas perderían a veces completamente de vista— al hombre ideal del Renacimiento, del tipo de Leonardo o Maquiavelo, que dominaba tanto las ciencias como las artes y que era, al mismo tiempo, pensador y hombre de acción. Uno de los principales reproches que dirigen a la sociedad industrial estratificada es que especializa a los hombres en ocupaciones de modo tal que no les permite desarrollar más que una sola aptitud; y uno de sus más importantes argumentos en favor del comunismo es su capacidad de crear hombres «completos». Marx y Engels se habían apartado violentamente de los mandarines de la Alemania idealista, a quienes consideraban tan irremediabilmente deformados a causa de su especialización en la actividad intelectual como los proletarios que trabajaban en las fábricas a causa de su concentración en las operaciones mecánicas; y ambos querían, en la medida de lo posible, llevar una vida de hombres «completos». Engels ciertamente consiguió algo parecido, con sus negocios, su buen humor, sus deportes, sus idiomas, sus ciencias naturales, sus trabajos sobre economía, sus estudios militares, sus artículos periodísticos, sus libros, sus dibujos y versos y su política; y lo que a Marx le faltaba en capacidad práctica y actividad atlética,

lo compensaba con el inmenso alcance de su inteligencia. Es verdad que la obra de Marx, que se mezcla con la de Engels hasta casi inundarla, habría de hacerse, con el paso de los años, más exclusivamente económica; y que los efectos del progreso de la maquinaria, que hemos advertido ya en el método de Taine, aparecen también en las últimas fases del marxismo, que se vuelve entonces más severo, técnico y abstracto. Pero existe en Marx y Engels hasta el final de sus días el sentido de la riqueza y variedad del mundo, la comprensión de las numerosas posibilidades de perfeccionamiento para los seres humanos, todas, cada una en su género, interesantes y valiosas.

Las visitas de Engels a Londres eran siempre un gran acontecimiento para los Marx. Karl solía excitarse tanto los días que esperaba a su amigo que no podía trabajar. Acostumbraban a pasarse toda la noche fumando, bebiendo y hablando. Sin embargo, la existencia de los Marx en Inglaterra seguía siendo infeliz y dura.

Como era característico en él, Marx no se había preocupado de discutir las condiciones de su colaboración cuando fue invitado a escribir para *The Tribune*, y quedó desconcertado al enterarse de que solo recibiría cinco dólares por artículo. Había enviado a Dana sesenta artículos durante el primer año en que se responsabilizó personalmente de esa tarea. A Dana le gustaron tanto que empezó a publicar las partes más sobresalientes de los artículos como editoriales, insertando con la firma de Marx solo el resto. Marx protestó, pero lo único que consiguió fue que Dana publicara de forma anónima todos los artículos. Luego, el periódico redujo su colaboración a dos artículos por semana; y más tarde —cuando concluyó la guerra y llegó a su fin el auge económico de los primeros años de la década de 1850, y *The Tribune* se vio obligado a reducir la tirada— a uno. Dana trató de compensar a Marx ofreciéndole un trabajo complementario para *The American Encyclopaedia* y colaboraciones en algunas revistas americanas. De todos modos, Marx se encontró con que sus ingresos habían disminuido en dos tercios.

Un agente de policía que lo visitó en 1853 da una descripción viva y a primera vista cierta del hogar de los Marx durante la época en que vivía en el Soho:

(Marx) vive en uno de los peores, y, por tanto, de los más baratos barrios de Londres. Ocupa dos habitaciones. La sala de estar da a la calle y la alcoba al patio. En ninguna de las dos estancias hay un solo mueble

limpio o decente; todo está roto, harapiento y rasgado; una espesa capa de polvo lo cubre todo y el mayor caos reina por doquier. En medio de la sala de estar hay una gran mesa de estilo antiguo con un hule. Sobre ella pueden verse manuscritos, libros y periódicos, así como los juguetes de los niños, retazos del costurero de su mujer, tazas con los bordes desconchados, cucharas, cuchillos y tenedores sucios, lámparas, un tintero, vasos, algunas pipas holandesas de arcilla, ceniza de tabaco: todo apilado en la misma mesa.

Cuando se entra en la habitación de los Marx, el humo del tabaco irrita los ojos hasta hacerlos llorar; hasta el extremo de que durante los primeros momentos es como andar a tientas en una caverna; luego uno comienza a habituarse y se logra distinguir ciertos objetos en la nebulosa atmósfera. Todo está sucio y cubierto de polvo. Sentarse constituye una empresa peligrosa. Hay una silla con solo tres patas y a su lado otra entera sobre la que los niños juegan a las cocinitas. Es la que se ofrece a las visitas; pero como no apartan los juguetes de los niños, si uno se sienta corre el riesgo de echar a perder los pantalones. Pero todas estas cosas no preocupan lo más mínimo a Marx ni a su esposa. Le reciben a uno de la forma más amistosa, ofreciéndole pipas, tabaco y todo lo que tengan a mano. Al fin, se entabla una conversación interesante e inteligente que compensa todas las deficiencias domésticas y hace soportables las incomodidades. En realidad, uno se acostumbra a esta compañía y la encuentra interesante y original.

En ocasiones, los Marx vivieron durante días enteros solo de pan y patatas. Una vez el panadero, al ir a entregar el pan, presentó la cuenta y preguntó por Marx; el chiquillo, que entonces tenía siete años y medio, salvó la situación respondiendo: «¡No, no está arriba!»; y apoderándose del pan escapó escaleras arriba para dárselo a su padre. Lo empeñaban todo una y otra vez: hasta los zapatos de los niños y el abrigo de Marx (razón por la cual muchas veces no podían salir a la calle). Los cubiertos de plata de la familia de Jenny fueron a la casa de empeños pieza tras pieza. En cierta ocasión, al ver el prestamista que en los cubiertos estaba grabada la corona del duque de Argyll avisó a la policía, que procedió a detener a Marx. Como era sábado por la noche y todos sus amigos influyentes de Londres habían salido de fin de semana, tuvo que permanecer en la cárcel hasta el lunes por la mañana. Algunas veces Jenny lloraba durante toda la noche, y Marx perdía el control de sus nervios: estaba tratando de escribir su tratado de economía.



El barrio estaba plagado de enfermedades infecciosas. Los Marx sobrevivieron a una epidemia de cólera, pero un invierno atraparon la gripe todos al mismo tiempo. «Mi mujer está enferma. Jennychen también — escribe Marx a Engels en el otoño de 1852—; Lenchen tiene una especie de fiebre nerviosa. No puedo llamar al médico porque no tengo dinero para pagar las medicinas». Marx tuvo almorranas y forúnculos que le impedían sentarse y acudir a la biblioteca. En marzo de 1851 nació otra niña; nunca llegó a tener cuna. Cuando murió, un año más tarde de bronquitis, Jenny tuvo que acudir a un refugiado francés para que le prestara dos libras esterlinas para el ataúd: «Quoique de dure complexión —escribió Marx a Engels en esta ocasión— griff mich diesmal die Scheisse bedeutend an». En enero de 1855 nació otra niña, pero en abril falleció el único varón que había sobrevivido. Liebknecht dice que tenía «magníficos ojos y una cabeza prometedora, demasiado pesada, no obstante, para su cuerpo». Había dado muestras de heredar la inteligencia de su padre: fue él quien engañó al panadero. Sin embargo, era una criatura delicada, y sus padres no tenían medios para cuidarle. A Marx le afectó la muerte de este niño más que la de cualquiera de los otros.

La casa parece desierta y vacía —escribe a Engels— desde la muerte del niño, que era el alma de la casa. Es imposible describir cuánto le echamos continuamente de menos. He sufrido toda clase de infortunios, pero ahora sé por primera vez lo que es una verdadera desgracia. Estoy completamente abatido [...]. En medio de todas las espantosas miserias por las que he pasado estos últimos días, tu recuerdo y tu amistad me han sostenido siempre, junto con la esperanza de que los dos juntos tenemos todavía algo útil que realizar en el mundo. Dos años más tarde, Jenny trajo al mundo un niño muerto en circunstancias tan dolorosas que Karl escribe a Engels que le falta valor para hablarle del tema.

No parece que Jenny fuera una buena ama de casa; la enérgica Lenchen se cuidaba de todo. Pero Jenny tenía muy buen humor; su hija Eleanor recordaba que sus padres estaban siempre riendo. Puso en su inesperado papel una dignidad y lealtad inquebrantables. Al huérfano Wilhelm Liebknecht, otro socialista alemán refugiado en Inglaterra, entonces en sus veintitantos años, Jenny le parecía ora Ifigenia, aplacando y educando al bárbaro, ora Eleanor, dando paz a alguien que se siente caer y duda de sí mismo. Era madre, amiga, confidente y consejera. Era —y sigue siéndolo para mí— el ideal de lo que una mujer debe ser [...]. Si no me he hundido, en cuerpo y alma, en Londres, es en gran parte gracias a ella; cuando creí que naufragaría en mi lucha contra

el tempestuoso mar del exilio, se me apareció como Leucotea al náufrago Ulises y me dio valor para seguir nadando.

El agente de policía citado anteriormente dice que Marx «como marido y como padre, pese a su temperamento violento y difícil, era el más amable y apacible de los hombres». Todo el mundo lo confirma. Se comportaba con su familia como un patriarca; allí donde dominaba era capaz de sentir amor. Nunca gastaba bromas cínicas ni decía malas palabras en presencia de mujeres y niños, y si alguien decía algo fuera de tono, se ponía nervioso y llegaba incluso a ruborizarse. Le gustaba jugar con los niños; y se dice que escribió algunas de las páginas más hirientes de *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* mientras que sus hijos montaban a caballo sobre él y le hostigaban para que trotara. Solía contarles episodios de una larga historia sobre un personaje imaginario llamado Hans Róckle, que tenía una mágica tienda de juguetes, pero nunca una perra en el bolsillo. Había en la tienda hombres y mujeres, enanos y gigantes, reyes y reinas, maestros y aprendices, pájaros y animales de cuatro patas, tantos como en el Arca de Noé, mesas, sillas, carros y coches de todos los tamaños y hechos todos de madera. Pero aun siendo un mago tenía deudas con el carnicero y con el diablo que nunca podía pagar, por lo que no tenía más remedio que vender al diablo, con gran pena suya, todos sus bellos juguetes, pieza a pieza. Sin embargo, después de muchas aventuras, algunas terroríficas y otras divertidas, todos los juguetes volvían de nuevo a su poder.

Liebknecht, que visitaba a los Marx casi todos los días, hace una descripción muy cordial de la familia. Los domingos solían hacer excursiones a Hampstead Heath y llevaban la comida —pan, queso, cerveza y ternera asada— en una cesta. A los niños les encantaban las plantas; una vez encontraron algunos jacintos en una esquina de un campo en el que había un cartel con la leyenda «prohibido el paso», pero no se arredraron y penetraron en él. El regreso a casa solía ser muy alegre: entonaban canciones populares negras y también —«les aseguro que es verdad», afirma Liebknecht— canciones patrióticas alemanas tales como *O Strassburg, O Strassburg, Du wunderschöne Stadt*, una de las que Karl había recogido en una recopilación folclórica de diferentes lugares, recopilada para Jenny cuando era estudiante. Marx solía recitar Fausto y la *Divina Comedia*, y se alternaba con Jenny para recitar a Shakespeare, cuya obra el padre de Jenny les había hecho amar. Tenían por norma en tales ocasiones no hablar de política, ni quejarse de las miserias del destierro.

A veces la pequeña Jenny, que tenía los negros ojos y la ancha frente de su padre, prorrumplía en lo que Liebknecht describía como «un éxtasis profético pitio». En una de aquellas excursiones la muchacha pareció ponerse en trance, improvisando una especie de poema acerca de la otra vida en las estrellas. A su madre le preocupó el incidente, y su padre la regañó y la hizo callar.

La vida de los exiliados políticos suele terminar corroída por estados de ánimo que no pueden concebir las personas que tienen patria. Precisamente aquellos que, por sus principios e intereses, se han elevado por encima de sus conciudadanos ordinarios, una vez en el exilio, al carecer de raíces ciudadanas y de relaciones orgánicas con la sociedad, se encuentran disminuidos y rebajados. Independientemente de las dificultades con que el exiliado tropieza en un país extranjero para encontrar trabajo y hacerse amigos, le resulta difícil adaptarse a su nueva situación y construirse un porvenir, porque vive siempre con la esperanza de regresar a la patria cuando el régimen que lo ha desterrado caiga.

Para los comunistas, la situación es todavía peor. Si escriben en su propio idioma acerca de lo que sucede en la patria, solo pueden publicar, en editoriales extranjeras, obras que tienen poca difusión entre los exiliados y que, si son enviadas a su patria, pueden comprometer a quienes las reciben (véase la carta de Engels a Marx a propósito del folleto de este último sobre el proceso de los comunistas de Colonia). Y como el comunista se ha alzado contra todo el edificio social, tiene que tratar de vivir en un sistema al que, sin embargo, no pertenece. Se ve reducido a tratar solo a sus camaradas, escasos en número; se vuelve de mal carácter y con los nervios a flor de piel, y pronto malgasta sus energías mentales y sus emociones en controversias estériles y altercados rencorosos. El entusiasmo de grupo se convierte en intriga, y el talento enferma de vanidad. Las relaciones de fraternidad revolucionaria degeneran por culpa de las envidias y los celos. Sometido siempre a presión por ser extranjero y enemigo de la sociedad, el exiliado cede a los impulsos de revolverse contra sus camaradas, acusándolos de traicionar a la causa; sometido siempre al espionaje policíaco, en constante peligro de deportación o prisión, se ve obligado a sospechar que toda persona que desee trabar amistad con él es un delator; le desmoraliza el temor de que los más cercanos a él estén planeando una traición para la que la propia miseria puede demasiado fácilmente sugerir un motivo.

Marx y Engels eran conscientes de este peligro. «Uno se da cuenta cada vez más —Engels escribe a Marx el 12 de febrero de 18 51— que el exilio es una institución que vuelve a todo el mundo loco, burro y bellaco, a menos que uno se mantenga enteramente al margen». Pero les resultaba imposible mantenerse realmente al margen. Sus cartas están salpicadas de comentarios acerca de las disputas sobre fondos revolucionarios, el sabotaje de las reuniones políticas, los juicios mezquinos y los temores ansiosos. Marx escribe en una carta a Weydemeyer el 2 de agosto de 1851 que, además de todas sus dificultades, tiene que aguantar la baja de nuestros enemigos, que no han intentado atacarme objetivamente una sola vez, pero que, vengándose de su propia impotencia, difunden execrables calumnias sobre mí y tratan de manchar mi reputación [...]. Hace unos días, el «famoso» abogado Schramm se encontró con un conocido en la calle e inmediatamente empezó a cuchichearle: «Cualesquiera que sean las consecuencias de la Revolución, todo el mundo está de acuerdo en que Marx está terminado. Rodbertus, que muy probablemente tomará el poder, hará que le fusilen inmediatamente». Y así todos. En lo que a mí respecta, me río de todas estas idioteces, que no me apartan ni un solo momento de mi trabajo; pero, como puede usted imaginar, no beneficia nada a mi mujer, que se halla enferma y ocupada de la mañana a la noche con los problemas cotidianos del tipo más deprimente y cuyo sistema nervioso está agotado, el que todos los días los estúpidos chismes le traigan la emanación pestilente de las cloacas envenenadas de la democracia.

La afrenta mayor de esta fase de la vida de Marx fue la provocación de que le hizo objeto Karl Vogt, profesor alemán de Zoología, que había ocupado un escaño en la Izquierda de la Asamblea de Francfort y que se había exiliado después a Suiza. En el curso de una de esas guerras entre exiliados, cuyas complicaciones no vale la pena describir, Vogt publicó, en enero de 1860, un folleto en el que acusaba a Marx de chantajear a antiguos revolucionarios que trataban de acomodarse con el régimen alemán, de falsificar moneda en Suiza y de explotar a los trabajadores en provecho propio. Marx escribió y publicó en noviembre del mismo año un extenso contraataque. Los amigos de Marx hicieron cuánto pudieron para disuadirle de su propósito, con el argumento de que no haría sino perder tiempo y dinero (ya que publicaba el libro a sus expensas), pero Marx insistió que, por sucio que fuera el asunto, se sentía obligado a defender su reputación y su carrera por su mujer y sus hijos.

Ciertamente, *Herr Vogt* vindicaba a Marx, y constituía una convincente acusación contra Vogt sobre la base de una denuncia que había sido publicada

en un periódico patrocinado por Marx y que había dado pie a la polémica entre los dos: que Vogt era un agente de propaganda al servicio de Napoleón III. Sin embargo, el lector probablemente coincidirá con los amigos de Marx en que hubiera sido preferible que —como dicen los marxistas— la historia juzgara al denunciante. Pues cuando el gobierno republicano francés, después de Sedán, publicó los archivos del Segundo Imperio, se descubrió que Karl Vogt había recibido, en efecto, cuarenta mil francos del emperador. Mientras tanto, el libro de Marx contra Vogt —a pesar de un capítulo que contenía un agudo análisis sobre los acontecimientos internacionales, y de una caricatura característicamente macabra de uno de esos sórdidos agentes de policía que constituían la plaga de la vida del exilio— resultó uno de los trabajos más fatigosos, monótonos y exasperantes del que un hombre de genio haya podido jamás vanagloriarse. Marx, empujado por la obsesión de agotar exhaustivamente todos los temas, de fijar todos los puntos con el mayor grado de exactitud, pone al descubierto algunas mentiras y fraudes innobles con un instrumental cuya desproporción con los objetivos a cubrir los hace parecer más insignificantes aun de lo que son. El escarnio habitual de Marx, que en otras ocasiones provoca la risa en el lector y a veces llega hasta ser casi apasionado, en este trabajo solo consigue acumular implacablemente a lo largo de páginas y páginas chistes y burlas forzados y de mal gusto (Marx era casi tan escatológico como Swift).

Y, sin embargo, el mismo *Herr Vogt* no carece de un momento de grandeza, merecedor de la firma de Marx. Cuando Vogt publicó por primera vez sus acusaciones, Marx presentó ante los tribunales de Alemania una querrela por difamación contra el periódico que las divulgó. El tribunal de Berlín rechazó la demanda. Marx recurrió en apelación sin éxito; y su nueva demanda, esta vez ante el Tribunal Supremo, fue rechazada por tercera vez. Viéndose así contrariado, Marx dirige su desprecio, punzante y lleno de sombría fuerza, contra los jueces de estos tribunales inferiores a los que tampoco justifica el tribunal más elevado. «No parece que en el presente caso —había escrito al Real Tribunal Supremo— existe un error judicial». Así, dice Marx, por un simple «no» (que figura al final de la frase en alemán), un tal Herr von Schlickmann, en nombre del Real Tribunal Supremo, tiene facultades para rechazar la demanda. Se trata simplemente de escribir esa única palabra, sin la cual la demanda habría sido aceptada. Herr Schlickmann no necesita refutar los argumentos presentados por el abogado de Marx; ni siquiera necesita examinarlos o incluso mencionarlos. Le basta con añadir un «no» a una frase.

¿Dónde se halla entonces la argumentación en que se funda esta negativa? ¿Dónde está la respuesta a la detallada reclamación presentada por mi abogado? He aquí el texto:

«Párrafo III: No parece que en el presente caso existe un error judicial».

Si se suprime en esta frase del párrafo III esta única palabrita no, la decisión sería: «Parece que en el presente caso existe un error judicial». Así, la decisión del Tribunal de Apelación quedaría anulada y destruida. Pero sigue siendo válido solo por la palabrita no, gracias a la cual Herr von Schlickmann, en nombre del Tribunal Supremo, rechaza la demanda de Herr Justizrath Weber.

El mismo ha hablado. «¡No!». Herr von Schlickmann «no» refuta los argumentos judiciales de mi abogado; «no» trata siquiera de examinarlos; «no» los menciona siquiera. Herr von Schlickmann tiene sin duda buenas y suficientes razones para actuar así, pero prefiere guardar silencio al respecto. «¡No!». La fuerza de demostración que posee la palabrita se basa exclusivamente en la autoridad, en la posición jerárquica de la persona que la pronuncia.

Por sí misma, «no» significa «nada».

¡«No»! El mismo ha hablado.

Así, el Tribunal Supremo me ha impedido demandar al «demócrata». F. Zabel. Fue así como terminó mi querrela ante los tribunales prusianos.

Cuando se llega a esta conclusión uno se da cuenta de que lo que realmente subyace en todo el libro es la impotente indignación de un hombre integro, cuyos principios le han convertido en un rebelde frente a un sistema judicial que no le reconoce esa integridad precisamente por ser un rebelde. Una de las cosas que más irritó a Marx fue la afirmación del tribunal de que en las calumnias publicadas en el periódico no había nada que pudiera perjudicar la reputación de Marx. Lo que le ocurrió a Marx es lo típico en estos casos. El tribunal dice: «Usted declara la guerra a la sociedad, ¿por qué espera, entonces, que los tribunales de esa sociedad le vindiquen?». ¿No habían acaso fallado los jueces de Augsburgo en contra de Karl Vogt en el pleito entablado por este contra un periódico de Augsburgo que había reproducido las acusaciones contra él, exactamente igual que los jueces de Berlín habían fallado en contra de Karl Marx? ¿No resulta absurdo apelar a un tribunal burgués para justificarse ante los camaradas como un revolucionario sincero y abnegado?

Pues existía otra acusación en el escrito de Vogt lo bastante grave y verídica como para herir a Marx —como siempre le ocurría con semejantes

acusaciones— más punzantemente quizá que las necias historias sobre falsificación de dinero y chantaje. Vogt había incluido en su libro una carta de un teniente prusiano, llamado Techow, escrita en 1850, en el momento de la escisión de la Liga Comunista, a la cual el teniente había pertenecido. «Si Marx —decía este ex camarada— tuviera tanto corazón como inteligencia, tanto amor como odio, afrontaría los mayores peligros por él, aunque no solo ha mostrado en muchas ocasiones su total desprecio hacia mí, sino que, finalmente, lo ha manifestado expresa y abiertamente. Es el primero y el único de entre nosotros en quien yo confiaría por su capacidad como dirigente, por su capacidad para comprender las situaciones importantes sin perderse en los detalles». Pero Marx, dice Techow, es presa de la ambición de dominio personal: solo puede tolerar a los inferiores y desprecia a sus partidarios de la clase obrera.

Karl Marx, por tanto, tiene que constituir su propio tribunal de justicia para poder demostrar su superioridad moral frente a la policía y sus espías, los altos y bajos funcionarios, todos los vacuos simulacros de la ley capaces de rechazar, sin esfuerzo, sin sufrimientos, sin luces intelectuales, lo que debería ser, lo que efectivamente tiene que ocurrir, mediante el simple procedimiento de escribir la palabra «no».

Entre *Herr Vogt* y *Las luchas de clase en Francia* hay una década de vida de exilio. Es sorprendente la diferencia entre las dos obras. *La lucha de clases en Francia*, escrita cuando Marx, recientes aún las luchas en Colonia, apenas había rebasado los treinta años y podía aún permitirse el bello gesto de gastar su patrimonio en un periódico revolucionario y de empeñar todas sus pertenencias personales, posee la exaltación transmitida por una inteligencia vigorosa y original que se enfrenta, consciente de su superioridad, con un nuevo mundo intelectual; en 1860, semiatrofiado Marx por la monotonía de Londres, con Jenny tan enferma de los nervios que cuando finalmente cayó víctima de la viruela en el momento de publicarse el libro el doctor dijo que seguramente la infección le había salvado de una crisis nerviosa, *Herr Vogt* apenas si puede hacer girar el engranaje de la mente de su autor, que escupe cáusticos retruécanos e injuria a la sociedad a la que ha desafiado tan abiertamente.

Pero hasta la misma protesta se verá ahogada. Pudo distribuir unos ochenta ejemplares en Inglaterra, pero el libro no circuló en Alemania por culpa del editor alemán que lo publicó en Londres. El acuerdo que Marx concertó con este joven editor fue de que irían a medias en las ganancias y en las pérdidas; pero este tenía un socio que no vaciló en recurrir a la ley y exigir

que el autor pagara todos los gastos de impresión, de modo que Marx no solo perdió el dinero que ya había invertido, sino que tuvo que pagar casi otro tanto. Nunca se le había pasado por la imaginación hacer un contrato por escrito.



### 13.- ACTORES HISTÓRICOS: LASSALLE

Nunca ha sido fácil dar solución a los problemas que hace surgir el conflicto entre internacionalismo y nacionalismo. Las guerras de liberación de la Revolución francesa desembocaron en el imperialismo de Napoleón. El socialismo de Marx y Engels pidió el levantamiento del proletariado internacional, cuyos intereses eran los mismos en todas partes, contra la opresión de la burguesía internacional; ahora bien, dado que para el comienzo de esta lucha era necesario que el sistema industrial alcanzara la plenitud de su desarrollo capitalista, Marx y Engels juzgaban el carácter más o menos «adelantado» de los diferentes países según su nivel de desarrollo; esta teoría les condujo a apoyar, en las luchas entre las naciones, a los países más «adelantados» contra los menos adelantados, lo que a su vez permitió disfrazar móviles de tipo emotivo y nacionalista bajo el ropaje de argumentos que pretendían fundamentarse en una estrategia en pos de los objetivos socialistas.

Este conflicto ha engendrado seguramente más paradojas y absurdos que cualquier otro aspecto del pensamiento de la izquierda: la defensa de la política británica de Shaw en Sudáfrica, basada en el atraso de los bóers; la postura de aquellos socialistas americanos que aprobaron la participación de Estados Unidos en la Gran Guerra pretextando que, para realizar el socialismo, era primero necesario salvar al capitalismo; el argumento de sus antiguos críticos, los comunistas de la Unión Soviética, de que las alianzas deseadas por el Kremlin favorecían de alguna forma la revolución proletaria que el propio Kremlin estaba saboteando en España. Así, en contraste con todo lo que vino después, el tratamiento de Marx y Engels de estos problemas —especialmente si se tiene en cuenta que fueron los pioneros del pensamiento internacionalista— parece extraordinariamente reflexivo y sagaz, aunque ellos mismos cayeran en algunas evidentes contradicciones. Si bien denunciaron los propósitos imperialistas de Rusia y la explotación de Irlanda por Inglaterra, sin embargo, su actitud hacia los daneses y los checos era muy parecida a la de los ingleses respecto a los irlandeses: tenían tendencia a considerarles como pequeños pueblos perturbadores cuyas pretensiones de poseer una civilización propia no podían ser tomadas en serio. La unificación de Alemania constituía en aquella época una parte esencial del programa revolucionario de Marx y Engels, lo cual hizo que prestaran poca atención a las reivindicaciones de los habitantes no alemanes de aquellos territorios

límites en los que los intereses de Alemania se hallaban implicados. Los únicos límites sometidos cuyas exigencias les preocuparon fueron los polacos; la razón es que tenían miedo de que Rusia dominara Polonia. E incluso en este caso su pública defensa de los polacos contra la explotación de Prusia en la *Neue Rheinische Zeitung* no impidió que Engels escribiera poco después (el 23 de mayo de 1851) una carta a Marx en la que proponía una estrategia espeluznante para una *Realpolitik* respecto a Polonia; según esta estrategia, «bajo el pretexto de defenderles», los alemanes habrían de «ocupar sus plazas fuertes, especialmente Posen», y «arrebatar todo lo posible a la Polonia occidental».

Cuanto más pienso sobre el asunto, tanto más claramente se me aparece que los polacos como nación están completamente foutu, y solo pueden ser empleados como instrumentos hasta que la propia Rusia sea arrastrada a la revolución agraria. A partir de este momento, Polonia no tendrá en absoluto *raison d'être*. Los polacos nunca han hecho en la historia otra cosa que jugar a la estupidez fanfarrona y camorrera y no se puede señalar un solo ejemplo de que Polonia haya representado con éxito el progreso, siquiera con relación a Rusia, y que haya hecho cosa alguna de importancia histórica. En cambio, Rusia es realmente progresista con relación a Oriente, etc.

Engels también aprobó que los «enérgicos yanquis» arrebataran California de las manos de los «perezosos mexicanos», porque creía que los primeros se hallaban mejor dotados para explotar las riquezas del país y abrir el Pacífico.

Cuando los franceses respondieron finalmente a las provocaciones de los prusianos y, después de que Bismarck alterara el telegrama del rey, entraron en guerra, el conflicto arrojó sobre la filosofía de Marx y Engels la pesada carga de tener que calcular la postura correcta ante cualquier giro de los acontecimientos. Empezaron por apoyar a los alemanes. «Los franceses necesitan una zorra —decía Marx—. Si Prusia gana, la centralización del *poder estatal* favorecerá la centralización de la clase obrera alemana. La preponderancia alemana, además, desplazará el centro de gravedad del movimiento obrero en Europa occidental desde Francia a Alemania», lo que supondrá —añadía— «la preponderancia de *nuestra* teoría sobre la de Proudhon, etc.». Pero cuando se hizo evidente que los prusianos no se contentaban simplemente con derrotar a Luis Bonaparte, sino que además querían apoderarse de Alsacia y Lorena, Marx y Engels empezaron a alzar sus protestas, basándose en que este acto de agresión arrastraría a Francia a una alianza con el zar. Entretanto, ya habían aprobado las resoluciones elaboradas

por las secciones francesa y alemana de la Internacional Obrera, que condenaban las guerras nacionalistas en general, si bien los trabajadores alemanes habían aceptado al principio las hostilidades como una «guerra defensiva» y un «mal inevitable».

Era difícil hacerse cargo de la situación inmediata de un modo realista y, al mismo tiempo, tener presente el objetivo último. Después de todo, Bismarck era partidario, como los republicanos antaño, de la unificación de Alemania; y esta guerra contra Francia, que obligó a los alemanes del sur a aliarse en defensa de Prusia, era una de las maneras de conseguir dicha unificación. Marx y Engels trataban de mantener clara la distinción entre los intereses nacionales de Alemania y las ambiciones dinásticas de Prusia. Como renanos, detestaban a los prusianos; y tal vez el único fracaso grave en el realismo de sus pronósticos políticos fue su terca incapacidad para reconocer, incluso cuando ya estaba claramente en marcha, el auge y dominio de Prusia. Resulta curioso seguir en su correspondencia sus reacciones ante lo que sucedía en Alemania. «Produce náuseas —escribe Marx a Engels durante su visita a Berlín en la primavera de 1861— contemplar, especialmente en el teatro, el predominio de los uniformes». En mayo de 1866, antes de que Prusia consolidara su poder en la batalla de Sadowa, todavía Engels albergaba la esperanza de que si Bismarck declarara la guerra a Italia, «los berlineses estallarán. Solo con que proclamaran la República, Europa quedaría vuelta del revés en unos días». Era incapaz de aceptar la idea de que la Alemania del Norte y la del Sur «lleguen a combatir sencillamente porque Bismarck quiere que lo hagan»; y predijo que si tal cosa sucedía, Prusia sería vencida. Luego, después de la victoria de Prusia sobre Austria y de que los Estados del Norte de Alemania se hubieran puesto de su lado, era todavía capaz de escribir:

Toda esta situación tiene un rasgo positivo: simplifica la situación, y, por tanto, facilita el camino hacia la revolución; elimina los alborotos de las pequeñas capitales y, en todo caso, acelera el desarrollo. A la larga, un Parlamento alemán es algo muy diferente a una Cámara prusiana.

Engels cuenta a Marx las noticias que le llegan a través de amigos que viven en Alemania; en sus informaciones se entremezclan su odio hacia los prusianos y lo ridículo que le parecen la timidez e incapacidad del pueblo en lugares como Francfort y Nassau, recién anexionados a Prusia.

Wehner, recién llegado de Hannover, me ha dicho que los oficiales prusianos, así como los burócratas y la policía, se han ganado ya todos los odios de la población [...]. Estos puercos prusianos se comportan

ciertamente de la manera más sorprendente. Nunca hubiera creído que pudieran ser tan estúpidos; pero realmente es imposible imaginar toda la estupidez de la que son capaces. Tanto mejor. El asunto está en marcha, y tendremos la revolución mucho más de prisa.

Sin embargo, Engels también acababa de recibir noticias de primera mano sobre las tácticas del ejército de Nassau. Las tropas de Nassau se enfrentaron con el problema de tender un puente sobre el Maine y, después de fracasar en un primer intento a causa, según ellos, de una tempestad —«¡Una tempestad sobre el Maine!», exclama Engels—, se dieron cuenta, cuando reanudaron la tarea, de que los pontones de los que disponían solo les permitían llegar a la mitad del río, razón por la cual tuvieron que pedir a la gente de Darmstadt que les ayudaran con algunos pontones más, que finalmente recibieron, pudiendo, así completar el puente sobre el terrible río. Inmediatamente después de esto, el ejército de Nassau recibió la orden de marchar hacia el sur. Dejaron el puente sin protección alguna, confiándolo al exclusivo cuidado de un anciano barquero para que vigilara que el agua no se lo llevara río abajo. Unos pocos días después llegaron los prusianos, tomaron posesión del puente, lo fortificaron y cruzaron el río.

Es como una repetición de la campaña del Palatinado, y, sin embargo, Engels, que relata esta historia con un tono de broma que delata afecto, no puede creer en el triunfo de Prusia.

Estos problemas de los socialistas alemanes patriotas respecto a las actividades constructivas de Bismarck influyeron en las relaciones de Marx y Engels con el gran portavoz de la etapa siguiente del socialismo alemán: Ferdinand Lassalle.

Lassalle era el único hijo varón de un judío acomodado, comerciante de sedas de Breslau. Nació el 11 de abril de 1825; era, por tanto, siete años más joven que Marx. El padre tomó como apellido el nombre de su ciudad natal, Loslau; y el hijo afrancesó después el nombre. Por su carácter y las relaciones con su familia, se parece en algunos aspectos asombrosamente a Marx. Era el único hijo varón y, como Marx, de gran talento; su padre, a quien trató con apasionada arrogancia, también le adoraba. Contrariamente a Marx, sin embargo, era emocional, vehemente y engreído de su persona y de sus éxitos. Solía tener grandes broncas con su hermana, e intentaba batirse en duelo con sus camaradas de clase, a quienes solía acusar de ofensas a su honor.

Ferdinand Lassalle no rompió con el judaísmo después de que lo hiciera su padre, como le ocurrió a Marx, sino por propia decisión. Fue admitido en la sinagoga cuando tenía trece años, pero al iniciarse en la libertad del pensamiento laico, se apasionó por su ejercicio aún más que Marx, a quien el viejo Heinrich había transmitido ya la tradición del pensamiento racionalista moderno. Despreciando el negocio de sedas de la familia, exigió cursar estudios universitarios. La visión de Hegel se había apoderado evidentemente de él, pues contestó a su padre cuando este le preguntó qué quería estudiar: «El estudio más grande, el más abarcador en el universo, el estudio que está íntimamente vinculado a los intereses más sagrados de la humanidad: el estudio de la Historia».

No le fueron bien las cosas en la escuela de comercio de Leipzig. Su orgullo y su precoz inteligencia, junto con su incontrolado carácter, le indispusieron con un director prosaico, que en cierta ocasión le dijo que más valdría que se hiciera actor para poder interpretar a Shylock. Cuando a los dieciséis años, rebosando de Heine y de Borne, estudió la persecución de los judíos en Damasco, escribió furiosamente en su diario: «Hasta los cristianos se extrañan de la pereza de nuestra sangre y se maravillan de que no nos sublevemos para poder morir así en el campo de batalla en vez de en la cámara de tortura». En cierta ocasión escribió a Marx que se había hecho revolucionario aquel año de 1840, y socialista en 1843. Presentó una instancia en un *gymnasium* católico para hacer los exámenes de ingreso en la universidad, en la creencia de que, en vista de la alianza que los católicos formaban con los judíos contra su enemigo común, la Prusia protestante, no sería discriminado; sin embargo, su instancia fue rechazada con el pretexto de que no había llenado todas las formalidades. Inmediatamente apeló al ministro de Cultos y Educación Pública, y logró que este ordenase su admisión. Hizo bien los exámenes —en el oral fue el primero—, pero fue suspendido por un profesor protestante de Teología que, en calidad de delegado del gobierno, presidía el examen. Los demás profesores del tribunal protestaron ante el delegado, pero este, señalando que su propio hijo no había podido nunca pasar del sexto curso, alegó que Lassalle no debería haber sido admitido en el examen, ya que había recurrido indebidamente al ministro por encima del tribunal. El muchacho volvió a apelar entonces al ministro, pero la contestación que recibió fue que debería examinarse de nuevo. Aprobó al año siguiente e ingresó en la Universidad de Breslau.

Pero en Breslau pronto resultó escaldado; fue castigado a diez días de prisión por manifestarse contra un profesor que había atacado a Feuerbach y a

los Jóvenes Hegelianos. Se trasladó a la Universidad de Berlín. Allí se saturó de Hegel. Solía levantarse a las cuatro de la mañana para leer sus obras; estaba transportado con el sentimiento de que en él mismo se cumplía la Idea del Espíritu Hegeliano: «A través de la filosofía —escribió a su padre— he llegado a ser la razón que se comprende a sí misma, es decir, Dios consciente de sí mismo». Tachó a su viejo padre de burgués y le acosó con peticiones de dinero. Si bien Lassalle tenía algo de Marx, también tenía mucho de Disraeli. En su viaje desde Breslau a Berlín había cruzado por las aldeas de Silesia, donde continuaba la huelga de tejedores, y escuchado sus canciones de rebeldía, lo que le bastó para considerarse un campeón del proletariado. Pero también quería triunfar en sociedad; era un *dandy* que montaba briosos caballos; solía lanzarse a la conquista de mujeres con la misma energía y elocuencia que desplegaría más tarde en los discursos políticos y las defensas ante los tribunales. Podría haber dicho acerca de sus cartas amorosas lo que dijo de sus panfletos: «Estoy tejiendo con lógica y fuego una red cuyos efectos, creo, no pueden fracasar». En la veintena era esbelto, de pelo negro rizado, una gran frente intelectual y un perfil aquilino e incisivo.

Encontró su primera oportunidad de hacerse famoso, de una forma característicamente llena de recursos y poco convencional, al emprender su primera batalla en defensa de las víctimas de una sociedad injusta. La condesa Sophie von Hatzfeldt, de una de las grandes familias principescas alemanas, fue casada cuando tenía diecisiete años con un hombre de otra rama de la misma familia, con el propósito de poner fin a una disputa entre la rama de los Hatzfeldt y la de su padre. Su marido siempre abrigó un antagonismo implacable contra ella: le quitó su parte de la fortuna familiar, le fue infiel y trató de arrebatarse a sus hijos; luego envió a sus hijas a un convento de Viena y, finalmente, en 1846, amenazó a su hijo de catorce años de edad con desheredarle si no abandonaba a su madre. Fue en este momento cuando Lassalle entró en escena. La condesa había intentado conseguir el divorcio, pero la tradición luchaba en su contra: las familias alemanas eran gobernadas por los varones, y los hermanos de Sophie sabotearon todos sus esfuerzos. Pero Lassalle, aunque había estudiado filosofía y no leyes, convenció a la condesa Von Hatzfeldt para que luchara por sus derechos y dejara en sus manos todo el asunto. Sophie se había convertido en una mujer de vigoroso carácter: fumaba cigarros y se decía que había sacado una pistola y amenazado con pegarle un tiro a un *aide de camp* del rey, enviado con el propósito de hacer ingresar a su hijo en una academia militar.

Convencida —dice Lassalle a propósito de la condesa— de que tenía razón, confió en su propia fuerza y en la mía. Aceptó de todo corazón mi propuesta. Así, yo, un joven judío sin influencias, desafié a las fuerzas más formidables: solo contra el mundo, contra el poder de los grandes dignatarios y toda la aristocracia, contra el poder de la riqueza ilimitada, contra el gobierno y toda la jerarquía de funcionarios que, invariablemente, son los aliados naturales de la nobleza y de la riqueza, y contra todos los prejuicios posibles. Estaba resuelto a combatir el engaño con la verdad, el rango con el derecho, el poder del dinero con el poder del espíritu.

Porque era contra la esclavitud de la mujer contra lo que luchaba en el proceso de divorcio de la condesa: «Al parecer, usted olvida el hecho —le dijo un día— de que su cuerpo ha sido tomado en préstamo por una idea de permanente importancia histórica».

Lassalle se movía de prisa: consiguió que su padre le mandara dinero y sobornó a los campesinos de Hatzfeldt para que declararan como testigos contra el conde, y a la prensa para que levantara a la opinión pública en su contra. El conde parecía estar a punto de capitular y de llegar a un arreglo con la condesa cuando Lassalle, con un gesto premeditado, perdió todo lo que había ganado. Un criado enviado por Lassalle en solicitud de una entrevista personal fue echado a la calle por el conde. Inmediatamente el joven Lassalle escribió una insolente carta en la que amenazaba a Hatzfeldt con la violencia a menos que le diera una excusa. La cólera del conde fue tal que desapareció toda posibilidad de arreglo. El litigio duró ocho años. Lassalle trabajó infatigablemente, no arredrándose ante nada. Organizó el robo de un cofrecillo propiedad de la amante del conde, creyendo que contenía el pagaré de una renta anual asignada por Hatzfeldt a su amante en perjuicio de la condesa y de sus hijos. Pero el documento no se hallaba en el cofre. Los amigos de Lassalle que habían cometido el robo fueron descubiertos y encarcelados. Lassalle redobló entonces sus ataques; inició una serie de procesos contra el conde, presentó contra él trescientos cincuenta y ocho testigos, apeló a treinta y seis tribunales, y él, personalmente, defendió la causa ante el Supremo. Incluso dirigió una manifestación de campesinos contra el conde en sus propias posesiones. Finalmente, el propio Lassalle fue detenido por su participación en el robo del cofre y encarcelado en Colonia el mes de febrero de 1848.

Era unos días antes del levantamiento en Francia. Lassalle pegó en la pared de su celda un «Manifiesto al pueblo» redactado por Blanqui, publicado

en un periódico de París; y cuando en agosto compareció ante el tribunal, pronunció un discurso que duró seis horas en el que su defensa respecto al asunto del cofre se convirtió en una vindicación general de sus «esfuerzos honestos e infatigables para garantizar el reconocimiento de los derechos humanos que han sido violados». Entretanto, la condesa Hatzfeldt había intervenido en mítines públicos para denunciar a las fuerzas de la reacción y declarar que se consideraba una proletaria. El jurado absolvió a Lassalle, que salió del proceso como un héroe revolucionario. En Dusseldorf la multitud desenganchó los caballos del carruaje en que iban él y la condesa, y tiró del coche por las calles. La defensa de Lassalle ante el tribunal de la revolucionaria Colonia le habían dado fama de orador. Ahora se lanzó febrilmente a la actividad política. Capitaneó la delegación de Düsseldorf que acudió a una reunión de masas en el Rin, que tuvo gran resonancia en toda Alemania, convocada por Engels para jurar fidelidad a la Asamblea de Francfort. Lassalle fue detenido y encarcelado el mes de noviembre por haber apoyado el manifiesto firmado por Marx que incitaba al pueblo a no pagar los impuestos y a movilizarse contra el gobierno. Marx y Engels hicieron cuánto pudieron para sacarle de la cárcel, pero el juicio no se celebró hasta mayo de 1849. En la cárcel abrumó a las autoridades con un bombardeo continuo de peticiones. Hostigó al carcelero tan despiadadamente que el hombre se quejó al fin al director; cuando este fue a verle a la celda, Lassalle lo echó por no haberle dado los buenos días, no le dejó pronunciar una palabra de protesta y pidió que se le facilitaran los medios para presentar una demanda contra las autoridades de la cárcel. Cuando finalmente compareció ante el tribunal, ya tenía su discurso escrito, impreso y vendido en la ciudad. Acusaba al gobierno de haber violado las reformas que anteriormente había prometido garantizar y de emplear a los tribunales para perseguir a quienes no hacían más que intentar ponerlas en vigor, y a la Asamblea de Francfort por no luchar en pro de sus objetivos. Al darse cuenta de que se había prohibido al público entrar en la sala, se negó a pronunciar su discurso porque sabía perfectamente que el jurado ya lo había leído, limitándose a pedir su propia absolución. El jurado emitió el veredicto de no culpable, pero las autoridades, convencidas de que se trataba de un elemento peligroso, lo retuvieron en prisión hasta 1851, encarcelando asimismo a la condesa Hatzfeldt.

Sin embargo, la condesa había conseguido ya el divorcio en 1850; y en 1854 el conde estaba tan cansado de la lucha que aceptó un arreglo muy favorable para la condesa. Lassalle y Sophie eran entonces estrechos aliados. Parece que Lassalle tenía una opinión muy pobre de su propia madre, de



quien un día dijo que «era una oca que había incubado un huevo de águila»; sus relaciones con la condesa adquirieron un carácter maternofilial (ella le llevaba veinte años). Durante años vivieron juntos en Dusseldorf, puesto que a Lassalle le estaba prohibido regresar a Berlín. La condesa había perdido su posición social, pero Lassalle, gracias a su tutela, había adquirido mayor seguridad y mejores modales. «No puedo seguir tratándote», llegó a decirle a uno de los infelices amigos judíos a quienes había implicado en el escándalo del cofre y que en aquel momento iba a cumplir por esa causa una condena de prisión. «Te has vuelto descortés y grosero». La misma persona, Arnold Mendelssohn, le escribió más tarde: «Está escrito en el libro del Destino que te destruirás a ti mismo y a tus compañeros». Sin embargo, una carta de Mendelssohn a la condesa muestra su lealtad hacia algo noble que se abría paso en Lassalle a través de su arrogante exhibicionismo.

Lassalle trató a la condesa de la misma autoritaria e imperiosa manera. Cuando por fin consiguió regresar a Berlín en 1857, ordenó a la condesa, a pesar de sus vehementes protestas, que no se reuniera con él, porque la reina desaprobaba hasta tal punto la conducta de Sophie que no toleraría la presencia simultánea de ambos en la capital; Lassalle había recibido la notificación de que si la condesa se trasladaba a Berlín, él tendría que marcharse. Este fue el período de sus éxitos sociales y literarios. Se instaló espléndidamente; se vanagloriaba de tener cuatro grandes salones de recepción, así como una biblioteca y una bodega inmensas. Allí recibía a los miembros de la nobleza, de la sociedad elegante y del mundo culto que tenían el valor de visitarle. Una muchacha, hija de un oficial ruso, con quien Lassalle quiso casarse, nos ha legado una descripción de la casa. La impresión general, dice, no era atractiva; se acumulaban desordenadamente muebles de diferentes tipos, con el propósito evidente de impresionar: divanes turcos, apliques de pared, objetos de bronce, espejos enormes, pesados cortinajes de raso, grandes jarrones japoneses y chinos. Su despacho, sin embargo, era sencillo y sobrio y denotaba un gusto más comedido. Lassalle acababa de publicar un libro sobre Heráclito, fruto de varios años de trabajo, en el que trataba de remontar hasta el filósofo griego los principios expuestos por Hegel. Marx y otros críticos han opinado que la obra tiene más volumen y despliegue de erudición que contenido. También escribió una tragedia en verso libre sobre un tema de la guerra campesina, una obra hegeliana de jurisprudencia, y un folleto sobre política exterior en el que, aunque trataba de defender los intereses de la revolución, anticipaba los propósitos de Bismarck para debilitar el poder de Austria. Especuló en la Bolsa, hizo una visita a

Garibaldi en Italia, golpeó con su bastón a un celoso funcionario, rival suyo para conseguir los favores de una dama casada, y cortejó a la señorita rusa a la que había conocido en Aix-la-Chapelle, escribiéndole una carta de cuarenta páginas y pidiendo a la condesa que le apoyara. Hacia esta época Lassalle sólo podía moverse en una silla de ruedas. Había contraído la sífilis a los veintidós años; se hallaba en el segundo grado de la enfermedad; nunca había sido eficazmente atendido y ahora la enfermedad le había afectado a los huesos de una pierna. Hasta ese momento no había desempeñado ningún papel verdaderamente político. Sólo podía emplear sus energías en malgastarlas. Esto ocurría a finales de 1860.

Después de 1848, había solicitado por dos veces el ingreso en la Liga Comunista, pero los comunistas recelaban de sus ambiciones y de sus relaciones con la aristocrática condesa. Consiguientemente, aparte de reunir fondos y de ayudar a escapar a las víctimas de la encerrona de Colonia, su participación en el movimiento revolucionario había sido nula. Siempre había admirado a Marx, y se veía obligado a respetar la posición de este como verdadero jefe del movimiento. Lassalle había reunido dinero para Marx cuando este partió por primera vez a Inglaterra; había procurado, a instancias de Marx, conseguirle colaboraciones en periódicos en el continente; había hecho gestiones para la edición de uno de sus libros; y había trabajado para que le devolvieran la ciudadanía prusiana cuando Guillermo, el nuevo rey, promulgó una amnistía para los exiliados políticos (sujeta, sin embargo, a muchas condiciones). A Marx le irritaba el carácter pretencioso de Lassalle, y le molestaba su tono de gran señor. Probablemente envidiaba su libertad de movimiento y el hecho de que pudiera residir en Alemania. Evidentemente detestaba tener que deberle algún favor a Lassalle, a quien ridiculizaba ferozmente ante Engels. Lassalle, al ponerse del lado de Marx en el caso Vogt, se había atrevido a criticarle por haber dado fe a las primeras acusaciones contra Vogt, y a sermonearle por su actitud recelosa. Marx sospechaba, por su parte, que Lassalle estaba tratando de obstaculizar la publicación de su libro con el propósito de despejar el camino a su propio folleto, que iba a ser impreso por el mismo editor en Alemania. Lassalle se enteró de los recelos de Marx. Este, entonces, para demostrarle lo extraordinariamente libre de sospechas que estaba, le envió una carta calumniosa contra Lassalle que él había recibido siete años antes, refiriéndose de paso a otras acusaciones que —según Marx— se hallaban en los archivos de la Liga y señalando como mérito suyo el hecho de que nunca les hubiera dado crédito. Lassalle arrolló a Marx con su ironía: le hizo frente como antes

había hecho con todos sus adversarios. La consecuencia fue que Marx empezó a sospechar que su amigo estaba sabotando la venta de su libro. A pesar de todo, Lassalle convenció a Marx para que le visitara en Berlín en la primavera de 1861. Hizo que le fotografiaran; le obsequió con refinados almuerzos; la condesa, «con el fin de insultar a la familia real», le regaló una entrada para asistir al *ballet* en un palco contiguo al palco real. Lassalle comunicó a Marx su proyecto de publicar un nuevo diario radical, dirigido por ellos dos y financiado por la condesa. Con la subida de Guillermo y la amnistía, los antiguos revolucionarios empezaban a regresar; y Lassalle deseaba proporcionarles un órgano.

Pero las autoridades, a pesar de los esfuerzos de Lassalle, no querían por nada del mundo que Marx regresara, y su proyectada colaboración con Lassalle fracasó, en las vísperas del surgimiento de un nuevo movimiento de trabajadores en Alemania, a causa de factores personales que de forma mezquina interfirieron lo que Marx y Lassalle consideraban su función histórica. Lassalle devolvió a Marx su visita el mes de julio siguiente. Estaba lleno de entusiasmo por la nueva campaña de agitación política que el propio Lassalle acababa de iniciar en Alemania. Los uniformes que tanto habían irritado a Marx cuando asistió al *ballet* al lado del palco real el año anterior, empezaban a encontrar oposición. Una mayoría liberal en el Parlamento prusiano estaba obstruyendo los planes del ministro de la Guerra, que pedía un ejército más fuerte; el resultado fue que el 11 de marzo Guillermo disolvió el Parlamento. Cuatro semanas después, Lassalle, ante una organización de obreros industriales en Berlín, pronunció una alocución a la que tituló «Programa de los Trabajadores». El sufragio universal masculino de 1848 había sido transformado en 1849 en un sistema de sufragio de tres grados, fundado en los impuestos directos, es decir; en los ingresos. El sistema excluía prácticamente del sufragio a la clase trabajadora y a la pequeña burguesía, explotadas, sin embargo, por medio de impuestos indirectos sobre productos alimenticios, timbres, etc., que sufragaban el grueso de los gastos del gobierno. Lassalle se presentó como dirigente del movimiento que reclamaba el sufragio universal. Al exponer ante el auditorio sus razones con su claridad y energía características, también expuso la teoría materialista de la historia: la lucha de clases, el desarrollo de la industria, el papel futuro del proletariado, para quien la lucha por el sufragio universal solo era una tarea momentánea:

En la medida que las clases inferiores de la sociedad se esfuercen por mejorar su situación como clase, por mejorar su suerte como clase, en esa

misma medida su interés personal coincidirá en su dirección —en lugar de oponerse al movimiento histórico y verse condenado a un desenvolvimiento completamente inmoral— con el desarrollo de todo el pueblo, con la victoria de la Idea, con los adelantados de la civilización, con el principio vital de la misma Historia, que no es sino el desarrollo de la Libertad. Es decir, como ya vimos antes, vuestra causa es la causa de toda la humanidad.

Lassalle también empezó a hablar a los liberales con el lenguaje de la dinámica social marxista: las cuestiones constitucionales, les dijo, «no son cuestiones jurídicas, sino cuestiones de poder»; para conseguir una constitución no es suficiente con rellenar una hoja de papel: hay que cambiar las relaciones de poder. Lassalle trataba de establecer la cooperación entre los trabajadores y los liberales burgueses. Las nuevas elecciones de mayo dieron por resultado una mayoría liberal aún más amplia.

Marx, en una carta a Engels, definiría años más tarde el «Programa de los Trabajadores» como una «mala vulgarización del Manifiesto y de otras ideas que hemos expuesto tan a menudo que ya han llegado a convertirse más o menos en lugares comunes», ridiculizando en igual tono la trivialidad del discurso de Lassalle sobre la Constitución. Pero tales críticas erraban el blanco si atendemos a lo que Lassalle estaba tratando de hacer: introducir de manera efectiva los principios marxistas en la política práctica. Por otra parte, el asunto del periódico estaba todavía por resolver. Marx había escrito a Engels que Lassalle podría ser útil solamente como un miembro más del equipo de redacción y «sometido a estricta disciplina». Cuando en Berlín Marx sugirió a Lassalle la incorporación de Engels al proyecto, Lassalle contestó que podría estar bien «siempre que tres no fueran demasiado», y con la condición de que Marx y Engels solo tuvieran un voto entre los dos, pues de otro modo él estaría siempre en minoría. Marx se encontró en la situación de tener que devolver a Lassalle su hospitalidad precisamente en el momento en que su situación económica tocaba fondo.

Los Marx consiguieron finalmente salir del Soho. La madre de Jenny murió en 1856, dejándole 120 libras esterlinas; en octubre del mismo año compraron muebles por valor de 40 libras esterlinas y se mudaron a un edificio de cuatro pisos de Grafton Terrace, Maitland Park, en Haverstock Hill, una residencia relativamente lujosa, con bastidores decorativos, esculpidos en piedra, sobre la fachada de ladrillo y un mirador con cristaleras

de colores orientado a la calle y compartido con la vivienda vecina. Marx escribió a Engels que la próxima vez que viniera a Londres les encontraría en *ein vollstandiges borne*. Pero apenas habían terminado de instalarse cuando *The Tribune* empezó a espaciar la publicación de los artículos de Marx, quien, comprometido ahora con mayores gastos, se encontró con sus ingresos peligrosamente disminuidos, aunque *der show von respectability* le facilitara crédito. Para los Marx la vida en Maitland Park resultó por lo menos tan difícil como en el Soho. Marx quiso mantener las apariencias por sus hijas: si solo se tratara de él —escribió a Engels— o si hubiera tenido solo hijos varones, se hubiera instalado de buen grado en Whitechapel, «pero para las chicas tal metamorfosis no sería conveniente en el momento en que están creciendo». Las muchachas eran extraordinariamente inteligentes. Aun siendo las chicas más jóvenes de la clase, Laura había obtenido un *accessit* y Jenny un primer premio en el colegio particular donde Marx las había enviado. También recibían lecciones de música. Pero tuvieron que hacer frente al mundo y abrirse camino mientras la pobreza y las amargas penas de sus padres las arrastraban siempre hacia las sombras. El año de la visita de Lassalle, cuando las muchachas tenían diecisiete y dieciocho años respectivamente, la joven Jenny, que de niña soñaba con la vida en las estrellas, dio señales de ceder en la batalla. Su padre escribió a Engels en febrero que el médico llevaba tratándola dos meses. «La chica se está demacrando de modo visible. Jenny tiene ya la edad suficiente para darse cuenta de los esfuerzos y angustias de las condiciones en que vivimos, y creo que el mal que padece se debe sobre todo a esto [...]. Ha ido a ver a la señora Young, sin que nosotros lo supiéramos, para tratar, qué te parece, de trabajar en el teatro»

«Mis pobres hijas —escribe Marx en junio— me dan todavía más pena porque todo esto (las estrecheces les habían obligado a empeñar hasta los vestidos de las chicas y los zapatos de Lenchen) ha ocurrido durante la Exposición, cuando todos sus amigos se divierten y ellas tienen que permanecer en casa, aterradas ante la posibilidad de que alguien venga a visitarlas y vea la miseria en que viven». En la misma carta añade Marx que Jenny dice todos los días que preferiría estar en la tumba con sus hijos. Lassalle llegó a Londres en julio. Se había ganado ya el afecto de la mujer y de las hijas de Marx. El año anterior, cuando *frau* Marx se recuperaba de un ataque de viruela y tenía la cara cubierta de cicatrices, le había escrito cartas extensas y galantes, tratando de darle ánimos y esperanzas acerca de su futura

apariencia física; y las cartas de Jenny, había dicho Lassalle, eran tan encantadoras y amables que a cada palabra que leía le entraban deseos de besar su mano. Realmente las cartas de Jenny a Lassalle rebotaban patéticamente de gratitud; hacía mucho tiempo que nadie le dirigía galanterías y que no se relacionaba con otras personas que no fuera su marido. Cuando Marx la envió a Ramsgate para que se restableciera de una de sus depresiones nerviosas, había conocido a lo que su esposo llamaba «estas señoras inglesas distinguidas y, *horripile dictu*, intelectuales»; Marx le escribió a Engels que al parecer le había hecho mucho bien, «después de tantos años de no tener relaciones sociales o de tenerlas muy malas», poder «tratar a gente de su misma clase social». Cuando Marx regresó de Berlín traía mantillas como regalo de Lassalle para Jenny y sus hijas. Frau Marx, poniéndose la suya, se paseó por la habitación, al mismo tiempo que «Tussy», la más pequeña, exclamaba en inglés: «¡Igual que un pavo real!». Cuando Lassalle llegó a Londres en plena estación y en los días de la Exposición, traía consigo todo el encanto del Berlín elegante.

Jenny hizo grandes sacrificios para dispensarle una buena acogida; llevó a la casa de empeño, según escribió su marido a Engels, «todo lo que no estaba clavado o remachado». Pero los lobos y las Furias fueron más rápidos que ella. El casero, que hasta entonces no les había molestado, exigió las 25 libras esterlinas que le adeudaban y les amenazó con enviar al alguacil; el propietario del piano, un patán violento, amenazó con llevar a Marx ante los tribunales si no pagaba las seis libras esterlinas que le debía; el panadero, el verdulero, el tendero y los restantes miembros de esa pandilla del diablo se le echaron encima con sus facturas; también había llegado un aviso del recaudador de impuestos. Al mismo tiempo el médico les dijo que la joven Jenny se encontraba en un estado tan grave que era necesario que se fuera durante dos semanas a la costa; la pequeña Tussy estaba enferma de algo que parecía ictericia. Lassalle hablaba de los 5.000 tálers que acababa de perder en una operación de Bolsa, y gastaba, según observaba amargamente Marx, por lo menos una libra al día solo en coches de punto y cigarros. Marx se sentía día a día más amargado. Escribe a Engels que el tipo se cree que porque él, Marx, no tiene ningún «negocio» regular, sino solo un «trabajo teórico», puede hacerle perder todo el tiempo que le plazca. También le subleva su ofrecimiento de ayudarlo a resolverle el problema de sus hijas por el procedimiento de colocar a una de ellas como señorita de compañía de la condesa. Lassalle le resulta sumamente exasperante: «Su interminable charlatanería con voz de falsete, sus ademanes desagradables y gesticulantes,

su aire de dar lecciones sobre todo». Marx piensa que Lassalle ha cambiado desde la última vez que le vio; se ha vuelto, dice, «completamente loco»: ahora es «no solo el erudito más grande y el pensador más profundo, el investigador más brillante, sino también un don Juan y un cardenal Richelieu revolucionario». Es posible —acontecimientos posteriores parecen confirmarlo— que la impresión de Marx acerca del cambio de Lassalle no se debiera solo a su animosidad contra él. Sin duda alguna, Lassalle daba muestras en esta época de la ominosa agitación y la desesperada sobreexcitación típicas de un hombre que sabe que la espiroqueta de la sífilis le está minando la sangre y los huesos. En todo caso, Marx le clavó su terrible mirada reduciéndole al esqueleto de un marxista grotesco. Había ya agotado en sus cartas a Engels todos los apodosos insultantes que pudo imaginar, basados todos en la idea de que Lassalle era un judío advenedizo. «Debe vivir como un barón judío o mejor aún (aparentemente gracias a la condesa) como un judío baronizado». Pero ahora, al examinar el cabello de Lassalle y la forma peculiar de su cabeza, llega a la conclusión de que forzosamente debe tener la sangre negra: «Esta mezcla judía y alemana con una base fundamental de herencia negra debe dar como resultado un producto muy singular. El carácter autoafirmativo del tipo es también una característica de los negros».

Cierto día Marx parecía tan sombrío que Lassalle se interesó por su situación económica. Los comerciantes habían empezado a amenazarle con cortarle los suministros y llevarle al juzgado. Marx expuso la situación a su amigo, que inmediatamente se ofreció a ayudarlo. En primer lugar, le prestaría 15 libras sin condición alguna; y además la cantidad que quisiera con el aval de Engels o de otra persona. Marx aceptó las 15 libras y arregló el préstamo de otras 60. Lassalle abandonó Londres; y en agosto escribió a Marx desde Wildbad insistiendo en que le remitiese un pagaré firmado por Engels en el que este se obligara a pagar el efecto ocho días antes de su vencimiento. «Naturalmente, no es que tenga la menor duda de que usted haya obtenido el consentimiento de Engels»; lo único que Lassalle quería era disponer de una garantía contra cualquier circunstancia imprevisible o en caso de muerte. Marx se sintió ofendido y respondió a Lassalle sarcásticamente diciéndole que su nombre en el pagaré no aparecería nunca en conexión con la «existencia burguesa» que Lassalle llevaba ni daría lugar a ningún «drama burgués». Como de costumbre, Lassalle devolvió el golpe. El asunto se fue envenenando cada vez más. Seis días antes de que el documento venciera, Lassalle escribió a Marx una desagradable carta en la que reclamaba su

dinero, y también un libro anotado que le había prestado un año antes. También le escribió unas breves líneas a Engels. La deuda fue pagada inmediatamente, y Marx contestó presentando en cierto modo sus excusas, cosa que Lassalle pudo muy bien aceptar: Marx confesaba que no había tenido razón al tomar a mal el hecho de que Lassalle exigiera el pagaré de Engels, pero que Lassalle, a su vez, no se había mostrado muy magnánimo al desempeñar el papel demandante contra él en unos momentos en que Marx se encontraba en un estado mental tan desesperado que había sentido deseos de pegarse un tiro. Esperaba que la amistad que les unía sería lo bastante fuerte como para resistir semejante «choc» (un término casi inglés); aunque le hubiera gustado enviarle inmediatamente el libro, se había enterado de que hacerlo le costaría diez chelines. Fue el fin de sus relaciones.

Sin embargo, Lassalle había regresado a Alemania para llevar a cabo la gran obra de su vida; solo dispondría de dos años de existencia para hacerlo. En agosto, la Cámara prusiana se negó a votar los créditos para un servicio militar de más de dos años. El ministro de la Guerra solicitaba tres años: los dos primeros, se decía, eran para que el soldado aprendiera a disparar contra el enemigo extranjero; el tercero, para disparar contra su madre y su padre. El rey estaba a punto de abdicar —quejándose ingenuamente de no encontrar un misterio que le permitiera gobernar sin la aprobación de la mayoría de la Cámara— cuando Bismarck vino en su auxilio ofreciéndose a formar un gobierno sin apoyo parlamentario y persuadiendo al monarca para que aceptara su propuesta. Teniendo solo presente la inminente guerra con Austria y la necesidad de convertir a Alemania en una gran potencia, dominada y disciplinada por Prusia, Bismarck anunció que había llegado el momento de un régimen de «sangre y hierro». Gobernó durante cuatro años sin presupuesto aprobado por el Parlamento y llevó adelante el programa militar, desafiando e insultando al Parlamento con el pretexto de que la constitución no señalaba el procedimiento a seguir en el caso de que el rey y la Cámara no pudieran ponerse de acuerdo sobre el presupuesto. Entretanto, el «Programa de los trabajadores» de Lassalle había sido secuestrado por la policía nada más publicarse. Lassalle fue procesado «por haber incitado públicamente a las clases no propietarias a odiar y despreciar a las clases propietarias». Lassalle lanzó un nuevo llamamiento en el que apremiaba a la Cámara a hacer patente su protesta mediante el gesto de suspender las sesiones. Pero los liberales alemanes de 1862 eran tan retóricos e ineficaces como los de 1848. Dejaron con toda facilidad que su papel dirigente se hundiera en la práctica de un procedimiento parlamentario que era ya incapaz de obtener reconocimiento; y



la dirección del movimiento en pro de la reforma pasó definitivamente a otras manos.

A principios de diciembre llegó de Leipzig un delegado obrero para pedir a Lassalle que convocara un congreso general de la clase trabajadora alemana. Lassalle se había lanzado con una avidez todavía más ferviente que de costumbre al estudio de la economía; ahora emprendió una campaña de agitación, sin precedentes en la Alemania de mediados de siglo por su intensidad, audacia y brillantez. En enero del año siguiente compareció ante los tribunales por su «Programa de los trabajadores». Habló durante cuatro horas; atacó al fiscal, un hijo de Schelling, con citas de las obras de su padre; desbarató los intentos del abogado de hacerle callar, reafirmando su derecho a ser oído sobre la cuestión de si debía ser obligado a permanecer en silencio; y pronunció un discurso en favor del proletariado, que gustó mucho a los miembros del sindicato de Leipzig que se habían trasladado desde Berlín para escucharle. En marzo entregó a estos un manifiesto de combate; «Ya existe un partido obrero. Hay que dotar a este partido de unos principios teóricos y de un grito de guerra práctico, aunque ello me cueste la cabeza treinta y tres veces». En mayo Lassalle organizó ese partido con el nombre de Unión General de Trabajadores Alemanes.

Lassalle había llamado ya la atención de Bismarck como fuerza que merecía seria consideración. El primer ministro le invitó a mantener una conversación, y ambos discutieron acerca de la situación de la clase trabajadora. Por aquel entonces, Lassalle propugnaba un programa de ayuda estatal para las cooperativas obreras de producción; el dinero se obtendría a través del sufragio universal, gracias al cual los obreros podrían votar ellos mismos los créditos. Lassalle difería principalmente de Marx —aunque, como hemos visto, Marx y Engels no eran siempre muy coherentes al respecto— en su concepción del Estado, que para él no era un mero instrumento de la clase dominante, sino «una unidad de individuos en un todo moral», capaz de garantizar «un grado de educación, poder y libertad inalcanzable para ellos en tanto que simple agregado de individuos». Lassalle no se opondría ni siquiera a la monarquía, siempre que desempeñara el papel de ese Estado «moral». En el Reichstag Bismarck dijo de Lassalle después de su muerte que no había sido «en absoluto» republicano. Aunque las palancas con las que operaban y las finalidades últimas que perseguían fueran diferentes, por entonces Lassalle y Bismarck tenían en común el deseo de desplazar de la vida política a los liberales burgueses. Debe también señalarse que Lassalle se diferenciaba

tanto de Marx como de Bismarck por su intento de restituir al socialismo la idea de amor fraterno, que Marx había eliminado de la doctrina socialista:

Quien invoca la Idea de la propiedad obrera como principio que rige la sociedad [...], lanza un grito que no tiene como finalidad escindir y separar las clases sociales; lanza un grito de reconciliación que abarca a la sociedad entera (...) un grito de amor, que, desde el instante mismo en que surge, del corazón del pueblo, siempre será el verdadero grito del pueblo y seguirá siendo, en razón de su contenido, esencialmente un grito de amor, incluso cuando resuene como grito de guerra.

Lassalle habla a Bismarck en el tono del jefe de una gran potencia que aconseja al de otra lo que debe hacer en su propio interés. Cuando funda la Unión General, envía a Bismarck un ejemplar de sus estatutos con el siguiente mensaje: «Adjunto remito a su excelencia la constitución de mi reino por la que usted tal vez me envidie». Cuando Bismarck empezó a suprimir periódicos y a prohibir los debates políticos, Lassalle le advierte que está incitando a la revolución. Lassalle hace una gira triunfal por Renania. En Solingen, el alcalde, un liberal, envía a la policía para suspender una de sus reuniones, y Lassalle telegrafía a Bismarck exigiendo «la más inmediata reparación legal». En Berlín Lassalle se buscó complicaciones más serias. Los liberales ganaron las elecciones en octubre; los discursos de Lassalle dieron lugar a desórdenes. Finalmente, fue arrestado por alta traición a petición del fiscal general, que, como dice Lassalle, nunca le perdonó haberle hecho tragar las ideas de su distinguido padre. Lassalle consiguió, finalmente, que Bismarck trasladara a Schelling a otra ciudad.

En enero de 1864 la guerra contra Dinamarca parecía inminente. Lassalle hizo lo que pudo a fin de amedrentar a Bismarck y de hacerle establecer el sufragio universal antes de comprometer a Alemania en un conflicto, con el argumento de que una guerra larga daría lugar a desórdenes y levantamientos en el país, lo cual traería consigo, o bien que el rey tendría que deponerle, o bien que la «historia seguiría su curso fatal», arrastrando en su marcha «al gobierno y a la monarquía». Pero Bismarck, según confesó más tarde, se sentía por entonces dueño absoluto de la situación. En su última entrevista con Lassalle, el *junker* prusiano, con aquel cigarro insolente, cuyas bocanadas de humo durante tanto tiempo habrían de soportar congresos y parlamentos diplomáticos, le aconsejó que, para hacer carrera, debería conseguirse «una finca y una mujer fea». Haciendo creer fraudulentamente a los daneses que Inglaterra vendría en su auxilio —«¡La mentira es una potencia europea!», había dicho ya Lassalle en uno de sus manifiestos obreros—, Bismarck

desencadenó la guerra. Las hostilidades solo duraron un mes, y Prusia entró en posesión de los territorios de Schleswig, Holstein y Lauenburg, y del derecho a controlar el puerto de Kiel. Ahora ya no necesitaba de Lassalle para aislar a los «progresistas». Hizo que uno de sus subordinados le escribiera una nota explicándole que sus muchas ocupaciones le impedían recibirle y que le resultaba imposible concertar una cita para el futuro. Lassalle intentó una última jugada. Propuso cortésmente al primer ministro una entrevista sobre las relaciones entre Prusia y Austria, cuestión implicada en el problema de Schleswig-Holstein y que constituía la gran preocupación inmediata de Bismarck; pero después de haber esperado tres días para echar la carta al correo, no pudo resistir la tentación de añadir una posdata en la que expresaba, de una manera menos cortés, su sorpresa ante el hecho de que su anterior carta hubiera sido contestada de forma tan desatenta, y advertía a Bismarck que la iniciativa correspondía ahora al primer ministro. Aquel fue el final de las relaciones de Lassalle con Bismarck.

Pero Lassalle prosiguió su campaña de agitación. Las autoridades le perseguían ahora con más encarnizamiento, y su salud física era cada vez peor. Sin embargo, siguió escribiendo en su casa, continuamente registrada por la policía, panfleto tras panfleto y preparando discurso tras discurso; y cuando la voz se le apagaba súbitamente, hacía que le aplicaran a la garganta nitrato de plata para que sus cuerdas vocales funcionaran un par de horas más. Se quejaba de la cargada atmósfera de las salas en que se celebraban los mítines, decía que detestaba las delegaciones de obreros, y afirmaba que le gustaría dirigir toda la campaña desde su despacho; sin embargo, los obreros ya no desconfiaban de él como en la primera época, porque ahora sabían que poseía el coraje del mismísimo diablo. Conducido de nuevo ante los tribunales por alta traición, él mismo asume su defensa, para emplear sus propias palabras, con «el furor de un tigre de Bengala», y hace que hasta los jueces salten de sus sillas rugiendo de rabia; y de nuevo consigue la absolución. Finalmente, es condenado en Düsseldorf a doce meses de cárcel. Lassalle apela, pero a pesar de sus esfuerzos solo consigue que le reduzcan la pena a seis meses.

Lassalle no está seguro de poder soportar una nueva estancia en la cárcel. Afirma que si en el otoño —momento en que comenzará a cumplirse la condena— se da cuenta de que sus nervios no van a resistir, no tendrá más remedio que escapar al extranjero. Entretanto decide ir a una casa de reposo en Suiza para tratar de reponer sus fuerzas. Cuando deja Düsseldorf en el

último día de junio, una gigantesca manifestación de trabajadores acude a despedirle a la estación.

En Rigi-Kaltbad se encuentra con una muchacha a la que había conocido y cortejado en Berlín: la hija de un historiador llamado Von Dónniges. La joven tenía sangre judía y físicamente se parecía a Lassalle. Poseía una preciosa cabellera dorado-rojiza y «una cabeza firme y rebelde». De seguro que era más inteligente y audaz que la mayoría de las mujeres de su medio. Al parecer ambos tuvieron un sentimiento mutuo de identificación, cosa que a veces produce en seres egoístas un efecto de embriaguez, pero que ofrece también el peligro de causar una violenta y repentina repulsión mutua. Helene le llama *águila*, «señor y amo»; habla de su «presencia demoníaca»; le dice que se escapará con él a Egipto si no consigue el consentimiento de sus padres, pero le pide que trate de arreglar las cosas de manera respetable. A Lassalle, por su parte, desde siempre le obsesionaba la idea de un matrimonio brillante. Los dos se trasladaron a Ginebra para hablar del tema a la familia de Helene.

Pero el ciclo fatal se repite. El anciano Von Dónniges organiza una terrible escena. Helene se encamina a la habitación de la pensión donde se ha instalado Lassalle, se desmaya en la cama, le dice que ya es suya para siempre, y le pide que la lleve a Francia. Pero Lassalle no la quiere de esta manera: sus padres tendrán que reconocerle; se casará con Helene en debida forma. La lleva de regreso a su casa; y la pierde para siempre. Los padres la alejan de Ginebra y no permiten a Lassalle que la vuelva a ver. Lassalle monta en cólera: moviliza a la condesa, que apela al obispo de Maguncia para que actúe de mediador entre el padre de Helene y Lassalle; consigue el apoyo del coronel Rustow, un militar revolucionario amigo suyo; aborda a Richard Wagner —que le encuentra «sumamente antipático» y declara que sus «motivaciones fundamentales» no son más que «vanidad y un *pathos* hipócrita»— a fin de intentar persuadirle para que medie con el rey de Baviera, ya que Von Dónniges es funcionario bávaro. Al final consigue convencer al ministro bávaro de Asuntos Exteriores para que presione al padre de Helene a fin de que le permita visitarla. Lassalle, que había estudiado los aspectos jurídicos de la cuestión, demuestra que, según la legislación de Munich, el padre no tiene derecho a coaccionar a la hija. Von Dónniges consiente que se celebre la entrevista. Lassalle pide dos horas, pero Helene, que ha sido intimidada y ha reaccionado contra la repentina pasión, se niega a verle. ¡Diez minutos! «¿Cuándo se ha contentado Lassalle con hablar sólo diez minutos?». Helene le escribe que no va a casarse con él, sino con un

joven e inofensivo noble rumano con el que había estado anteriormente comprometida. Lassalle, en su papel de reformador, era opuesto a los duelos, pero ahora desafiaba tanto al padre de Helene como a Von Rakowitz, el joven rumano. Von Rakowitz acepta el reto. El duelo se celebró la mañana del 28 de agosto. Rustow aconsejó a su amigo Lassalle que hiciera antes algunas prácticas de pistola, pero Lassalle, seguro de sí mismo, no le hizo caso. Fue herido de muerte por una bala en el abdomen antes de que pudiera hacer fuego.

Marx y Engels nunca fueron más necrofilicamente crueles que con ocasión de la muerte de Lassalle. Engels solía sentir celos de aquellas personas que podían llegar a convertirse en colaboradores de Marx, el cual, a su vez, fomentaba, al parecer, esa tendencia. A Marx, en todo caso, le irritó profundamente la apoteosis alcanzada por Lassalle en el seno de la clase obrera después de su muerte. Con su característico tono de escarnio escribió a Engels que algunos trataban de probar las capacidades sobrehumanas de Lassalle con el argumento de que, atacado de peritonitis, había tardado cuatro días en morir: las personas víctimas de una peritonitis, decía Marx, siempre resisten por lo menos dos días; y Engels alimentó la indignación de su amigo transcribiéndole párrafos de un libro de medicina en los que se demostraba que en los casos de peritonitis el paciente solía tardar en morir cierto número de días y se citaba el caso de un obrero de París que, herido de una coxa de caballo, había sobrevivido sesenta o setenta horas.

Sin embargo, Engels, si bien dice que Lassalle era para ellos «por el momento un amigo muy inseguro y en el futuro habría sido casi seguramente un enemigo» y se pregunta cómo es posible que «un político» como Lassalle pudiera «entablar un duelo con un aventurero rumano» (en otra ocasión Engels y Marx habían disuadido a Lassalle de que se batiera), admite que había sido en el plano político «nuestro compañero más importante en Alemania», «el único hombre a quien temían los industriales y los puercos del partido progresista». Marx quedó muy apesadumbrado, y casi expresó su arrepentimiento:

Querido Frederick: La desgracia de Lassalle ha rondado estos días horriblemente por mi cabeza. Después de todo seguía siendo de la *vieille souche* y enemigo de nuestros enemigos. Y la cosa llegó tan de sorpresa que es difícil creer que una persona tan ruidosa, estimulante y emprendedora esté ahora tan muerta como un ratón y haya tenido que cerrar los labios para siempre. Tienes razón en cuanto al pretexto de su muerte. Fue uno de los muchos actos faltos de tacto que cometió en su

vida. Pero a pesar de ello lamento que en los últimos años se empañaran nuestras relaciones, si bien él tuvo ciertamente la culpa de esto. Pero, en cambio, estoy muy contento de haber resistido las provocaciones de varios lados y de no haberlo atacado durante su «año de jubileo».

Había llegado a oídos de Marx que la condesa Hatzfeldt iba diciendo que este había dejado caer a Lassalle. Escribió a la condesa: «Incluso fuera de mis capacidades, personalmente le quería. La desgracia es que nos ocultamos recíprocamente ese cariño, como si fuéramos a vivir eternamente».

Quizás haya algo de verdad en la opinión de Engels, contenida en una carta a Marx, de que Lassalle había sido víctima de su propio espíritu caballeroso, caprichoso y desorientado: *Der L ist offenbar daran kaputt gegangen, dass er das Mensch nicht sofort in der Pension aufs Bett geworfen und gehörig hergenommen hat, sie wollte nicht seinen schbnen Geist, sondern seinen jüdischen Riemen.* Pero George Meredith, en *The Tragic Comedians*, que sigue con gran fidelidad un libro de memorias publicado por Helene von Dónniges, señala el impulso básico que arruinó la carrera de Lassalle: más que el honor caballeresco era su orgullo lo que resultaba excesivo y algo desequilibrado. Aunque Meredith sólo se ocupa de su aventura amorosa y no investiga aspectos anteriores de la vida de Lassalle, fue el orgullo lo que desde los inicios de su carrera pesó sobre sus proyectos como una losa y lo que estimuló al mismo tiempo su heroísmo. Lassalle llevó el juego demasiado lejos con Helene. Y lo mismo había hecho con el conde Hatzfeldt, a quien hostigó durante años cuando bien podía haber obtenido un arreglo inmediato; y con las autoridades de Colonia, quienes, ofendidas por sus exigencias y conducta insolente, lo mantuvieron durante meses en prisión después de que los tribunales lo habían absuelto; y con Marx, cuya neurótica propensión a las peleas hizo que Lassalle montara en cólera contra uno de los pocos camaradas revolucionarios de capacidad comparable a la suya, haciendo imposible la colaboración entre ambos; y con Bismarck, al poner todas las trabas posibles para celebrar nuevas entrevistas.

Pero no es justo suponer, como Marx y Engels tendían a creer y como a veces efectivamente creían, que Lassalle se vendió a Bismarck o siguió el camino que este le marcaba. Lassalle, con un orgullo que —como el de Swift— siempre tomó forma de insolencia, se vio empujado, a pesar de todos sus gustos principescos, a luchar en favor del proletariado desposeído —lo mismo que Swift, a pesar de todas sus ambiciones mundanas, se vio empujado a luchar en favor de los empobrecidos irlandeses—. Un hombre de tales características nunca puede figurar como un príncipe, salvo en el reino del

arte, de la moral o del pensamiento; y nunca puede hacer pactos ni alianzas (en esto Lassalle fue totalmente distinto a Disraeli) con los príncipes de este mundo, y menos aún con los policías y burócratas que les sirven. Puede decirse que, en teoría, a Lassalle tal vez le gustara el poder por el poder mismo, pero en la práctica, ¿cómo puede un hombre alcanzar el poder cuando se dedica a plantear reivindicaciones que los poderosos, por su misma posición, no pueden en absoluto reconocer? Es inútil especular sobre si la ayuda estatal a las cooperativas de trabajadores propugnada por Lassalle hubiera podido transformarse en el socialismo de Estado de Bismarck: ¿cómo podía un hombre venderse a Bismarck si no dejaba de insultarle? Lassalle, a su manera singular y trágica, era también un intransigente.

Aquellos años difíciles de comienzos de la década de 1860, en que Marx rompió definitivamente con Lassalle, pusieron incluso en peligro la amistad entre Marx y Engels.

En la noche del 7 de enero de 1863, la amante de Engels, Mary Burns, moría repentinamente de un ataque de apoplejía. «No puedo expresarte mi estado de ánimo —escribía Engels a Marx en una carta de pocas líneas—. La pobre chica me quería con todo su corazón». Al contestarle Marx brevemente dice que la noticia le «ha sorprendido y conmovido», que Mary había sido «buena, inteligente y sacrificada»; después proseguía quejándose largamente de sus estrecheces económicas y explicando a Engels sus pocas posibilidades de obtener un préstamo en Londres. «¿Por qué, en lugar de Mary —concluye—, no le ha tocado en suerte a mi madre, que está llena de achaques y que ya ha vivido bastante...?». Pero, incluso en esta ocasión, su ironía proyecta su cinismo en una perspectiva más amplia: «Ya ves qué ideas más extrañas pueden asaltar el pensamiento de una “persona civilizada” bajo la presión de ciertas condiciones».

Para comprender el efecto que esta carta de Marx produjo en Engels hay que leer la correspondencia mantenida por los dos amigos a lo largo de los once años que Engels llevaba ya en Manchester. Año tras año, semana tras semana, Marx se había lamentado de sus calamidades económicas e importunado a Engels con peticiones de dinero. Engels le había prometido una especie de asignación fija, pero Marx nunca pudo mantenerse dentro de ese límite y siempre estaba forzando a su amigo a recurrir a trampas financieras que iban contra la conciencia comercial de Engels. Pero lo que probablemente resultaba todavía más penoso era la costumbre de Marx de

forzar a Engels no solo a mantenerle a su costa, sino a escribir los artículos que luego Marx firmaba y cobraba. Marx escribía continuamente a Engels — en una época en que este trabajaba durante todo el día e incluso parte de la noche en la fábrica— para que tuviera los artículos a tiempo y pudieran ser enviados en el correo del próximo barco. Aun aceptando que Engels escribía correctamente el inglés, mientras que el estilo de Marx era difícil, este es el aspecto más desagradable de sus relaciones. Las quejas de Engels llegan a ser a veces cómicas y patéticas. Un día de 1852, época en que Engels tenía que permanecer en su oficina hasta las ocho de la noche, escribe a Marx que tendrá que pasar esa noche sin dormir para terminar un artículo para los artistas, y que no podrá escribir la colaboración para *The Tribune* hasta la noche siguiente. «Si tienes tu tiempo tan cogido —le contesta Marx—, creo que sería mejor que escribieras el artículo para Dana antes que la colaboración para Jones. La carta de Weydemeyer que te acompaña te hará ver aún más claramente la necesidad de que estos artículos no se interrumpan». Incluso después de que Engels logra convencer a Marx para que este escriba sus artículos en alemán, todavía tiene que traducirlos; y aún después de que Marx aprende a escribir pasablemente en inglés, todavía Engels tiene que proporcionar abundante información sobre asuntos militares y comerciales. Engels tuvo una depresión nerviosa en 1857, debida probablemente, al menos en parte, al exceso de trabajo. Se había comprometido a escribir una parte de los artículos que, por intermedio de Dana, la *American Encyclopaedia* había encargado a Marx; es conmovedor ver cómo trabaja Engels, durante y después de su enfermedad —y a pesar de sus protestas de ignorancia— en artículos sobre «Ejército» y «Artillería» y sobre generales cuyos nombres empiezan por A y B. Cuando escribe a Marx que ya se encuentra lo bastante recuperado como para reanudar la práctica de su deporte favorito, la equitación, Marx le responde:

Te felicito por tus éxitos ecuestres. Pero no des demasiados saltos peligrosos: pronto tendrás una ocasión más seria para arriesgar la crisma. Parece que abusas un poco de ese caballo de juguete [...]. ¿No crees que tienes ya suficientes datos —escribe a Engels en 1858, después de pedirle que le compre un libro que necesita— para escribir algo general sobre la situación de las fuerzas británicas de la India y algo de carácter conjetural para el viernes? Me harías un gran favor, pues me llevará casi una semana leer mi propio manuscrito.

Cuando Engels, en 1859, le expone sus deseos de escribir un folleto propio, Marx le habla como un maestro al alumno:



Considérate completamente liberado de tu compromiso de colaboración con *The Tribune* (a menos que, lo que es poco probable, algún acontecimiento de la guerra se interfiera con tu folleto) hasta que lo hayas terminado [...]. Recibidas las cinco libras. Debes poner un poco de más color en tus artículos sobre la guerra, pues escribes para un periódico de gran circulación, no para un periódico científico militar. Es fácil sacar detalles más descriptivos y singulares del correspondiente de *The Times* y utilizarlos. Yo no puedo hacerlo porque habría una discrepancia de estilo.

Entretanto, la contradicción en que se hallaba Engels —sus ideas y objetivos comunistas, de una parte, y su situación de hombre de negocios que ejerce, de otra— le sometía a una tensión igual a la que padecía en Barmen, con la diferencia de que ahora no tenía ninguna salida a la vista. La falsedad de su situación aparece cómicamente expuesta en una carta dirigida a Marx el 15 de noviembre de 1857, llena de entusiasmo ante la depresión industrial:

Aquí el aspecto general de la Bolsa ha sido enormemente divertido en las últimas semanas. A la gente le molesta mucho el estado de ánimo especialmente alegre que de pronto me ha embargado. Realmente, la Bolsa es el único lugar donde el embotamiento que he estado sufriendo se ha transformado en elasticidad y vigor. Y, naturalmente, siempre hago tétricas profecías que irritan todavía más a estos asnos. El jueves, la situación era de lo más deplorable; el viernes, los caballeros rumiaban sobre las posibles consecuencias de la suspensión de la ley bancaria; luego, cuando el algodón subió de precio un penique, dijeron: ya hemos pasado lo peor. Pero ayer se produjo de nuevo el desaliento más satisfactorio: el poder y la gloria habían desaparecido, y casi nadie estaba dispuesto a comprar, por lo que nuestro mercado estaba en una situación tan mala como antes.

Sin embargo, Engels nunca muestra impaciencia. Solo cuando recibe la noticia de que Marx ha sido despedido de *The Tribune* y de que su situación es ahora «más desesperada que nunca en los últimos cinco años» —justo después de que los Marx acababan de mudarse a Grafton Terrace y su situación parecía más sólida—, Engels deja traslucir su desconcierto:

Tu carta me ha caído como un rayo con cielo despejado. Creía que por fin todo marchaba bien, que te hallabas instalado en una casa decente y que el asunto estaba ya arreglado; y ahora resulta que todo es incierto [...]. En los primeros días de febrero te enviaré cinco libras, y hasta nuevo aviso

puedes contar con la misma cantidad todos los meses. Aunque yo tenga que empezar mi nuevo año fiscal con pesadas deudas c'est égal.

En 1862. escribe a Marx:

Si te he enviado un estado de cuentas de mis gastos no ha sido en modo alguno con la intención de desanimarte respecto a lo que llamas «exprimir»: por el contrario, espero que continuemos ayudándonos siempre que la ocasión se presente. Nada importa quién «exprime» y quién es «exprimido» en un momento dado: siempre pueden cambiar los papeles. La única razón por la que te di esos datos era para demostrarte la imposibilidad en que me encuentro por ahora de aumentar las remesas a más de diez libras.

La cosa había seguido así hasta la muerte de Mary Burns. Pero en la reacción de Engels ante la carta de Marx estaban implicados también otros factores. A un hombre tan afable y comunicativo como Engels tuvo que costarle un gran esfuerzo mantenerse a la altura de la implacable misantropía de Marx, cosa que se puede apreciar en la lectura de su correspondencia. Marx posee el genio satánico de los satíricos: sus escarnios son expresión auténtica de su naturaleza, y por esta razón a menudo resultan eficaces; los de Engels, en cambio, desentonan. Engels puede tener humor, pero no zahiere; solo comete faltas de buen gusto. Por otra parte, el comportamiento de los Marx con Mary era evidentemente un tema doloroso para Engels. Nótese que, al hablar de su muerte en la carta antes citada, Marx no incluye ningún mensaje de Jenny. El pobre Engels, que había hecho lo que Marx no hizo — declarar la guerra a la familia burguesa—, había sacrificado con su vida bohemia más cosas de lo que hoy en día puede uno imaginar. Durante aquellos años Engels estuvo obsesionado con la ilusoria idea de que Mary Burns era descendiente de Robert Burns; hizo viajes a Escocia e Irlanda con el propósito de verificar esta teoría, para la que nunca encontró la más mínima prueba. De todos modos, no contestó hasta el día 13 a la carta que Marx le había escrito el 8, haciéndolo entonces en los siguientes términos:

Querido Marx: comprenderás que mi desgracia y tu helada actitud hacia ella me han impedido contestarte antes.

Todos mis amigos, incluidos los filisteos a los que trato, me han demostrado en esta ocasión, que por supuesto me ha afectado muy profundamente, más simpatía y amistad de lo que podía esperar. Tú la has aprovechado como el momento más adecuado para demostrar la superioridad de tu manera fría de ver las cosas (Denkungsart).

Aborda luego la cuestión monetaria: «Sabes cuál es la situación de mis finanzas; sabes también que hago todo lo que puedo para ayudarte a salir de la estrechez en la que te encuentras. Pero, como también sabes, me resulta imposible obtener la suma más bien elevada que mencionas». Enumera las tres posibilidades con que cuenta para obtener el dinero y concluye: «Si fracasan, tendrás que obtenerlo de tu tío de Holanda».

Cuando Marx contesta al cabo de diez días, se excusa ante Engels y le dice que sintió haber escrito esa carta tan pronto como la echó al correo, pero «en tales circunstancias generalmente no encuentro más salida que el cinismo». Y sigue mostrando su escaso tacto y delicadeza a lo largo de páginas y páginas en las que describe las calamidades de su propia situación y echa más o menos la culpa de su carta a la presión ejercida por su mujer. Añade, sin embargo, que es mejor que Engels le haya escrito en esos términos, ya que así comprenderá Jenny la absoluta imposibilidad de mantener su actual nivel de vida. Perfecto: se declarará en quiebra; colocará a sus hijas mayores como institutrices; dirá a Lenchen que se busque otro trabajo; y él, Jenny y la pequeña Tussy se irán a vivir a una casa de huéspedes.

Pero, como es lógico, Engels no podía permitir que las cosas fueran tan lejos. Recurre al arriesgado procedimiento de firmar un pagaré, que sabe que no podrá pagar a su vencimiento, y envía a Marx roo libras esterlinas. Después, durante veintidós días no escribe a Marx ni una línea y deja dos cartas sin contestar. El pobre Marx, en misivas cuyo tono de ansiedad va creciendo, sigue haciendo gala de su torpeza: para resarcir en cierto modo a Engels, le cuenta que ha dicho a Jenny que ninguno de sus problemas, derivados de «estas molestias burguesas», ha sido tan grave como el de haberse visto obligado a importunar a Engels con su enumeración; pero que con ello —prosigue Marx— lo único que ha conseguido es trastornar aún más a Jenny y empeorar la situación doméstica. Seguidamente pide a Engels que le haga una descripción de la máquina *self-actor* —Mary Burns había manejado ese modelo— y le coloca un ensayo confuso, largo y excesivamente sutil sobre la diferencia entre una «máquina» y una «herramienta». Hay en esta carta un pasaje —es imposible decir si Marx trata de presentar sus excusas o de explicar su falta de tacto— profundamente significativo en relación con toda la vida y pensamiento de Marx. Al confesar a Engels su propia ignorancia sobre maquinaria, dice que está haciendo un curso de mecánica práctica, «puramente experimental». «Me ocurre lo mismo —dice— que con los idiomas. Comprendo las leyes matemáticas, pero la

realidad técnica más elemental para la que se necesite intuición me resulta más difícil que los problemas más intrincados». Cuando Engels deja sin contestar esta carta o la siguiente, Marx teme haberle ofendido de nuevo. «Si te hablé acerca de maquinaria, fue solo con el fin de distraerte y de ayudarte a olvidar tu pena». Tal vez sea cierto que Marx intentaba dar a su amigo la ocasión de demostrar sus conocimientos sobre las fábricas, aunque para ello tuviera que revelar —indudablemente Marx no podía hacer un sacrificio mayor— sus limitados conocimientos en la materia. Pero en la carta siguiente no puede evitar hacer una descripción de su propia desolación, que difícilmente podía animar a Engels y que solo podría darle satisfacción como testimonio de las penas con que expiaba su error. Durante doce días, dice Marx, le ha sido imposible leer, escribir o fumar: «He tenido una especie de infección en el ojo, complicado con una fuerte afección en extremo incómoda de los nervios cerebrales [...]. Me solía entregar a toda clase de sueños psicológicos sobre lo que podría ser la ceguera o la locura». Y Marx se digna ofrecer una de sus raras revelaciones sobre sus sentimientos personales involuntarios: «El lugar —dice a Engels acerca de Manchester— debe haberse convertido en algo espantosamente vacío para ti. Sé por propia experiencia cuánto me aterroriza todavía el vecindario de la Soho Square cuando paso por allí».

Cuando Engels responde al fin, dice a Marx que se excusa por su largo silencio. Ha tratado de salir de su depresión estudiando las lenguas eslavas, «pero la soledad me resultaba intolerable». Por ello, insinúa, tuvo que recurrir a la disipación. «Esto me ayudó: ahora vuelvo a ser el mismo». Durante algún tiempo hace el papel de caballero fantasma con Marx, a quien ofende no visitándolo en uno de sus viajes a Londres. Pronto, sin embargo, sus relaciones volvieron a desarrollarse sobre la misma base, con la única diferencia quizá de que entonces la actitud de Engels hacia Marx encerraba más humor y benevolencia. *Voilà bien le père Marx!*, escribe en su respuesta a una carta de 1867, fechada por Marx en 1859; el otoño anterior le había tomado el pelo afectuosamente por haber aceptado un pagaré sin fijarse en la cantidad.

Pocos meses después de la muerte de Mary Burns, Engels empezó a vivir con Lizzy, hermana de Mary, más devota que esta, pero, con todo, bastante agradable. «Procedía de una cepa proletaria irlandesa verdadera —comentó más adelante Engels—, y el amor apasionado por su clase, que en ella era algo instintivo, tenía para mí más valor que todas las elegancias de

marisabidillas de las jóvenes burguesas educadas y sensibles». La vida de Engels siguió poco más o menos como antes.

Esas semanas de enero y febrero de 1863 debieron de ser los momentos más oscuros de toda la vida de Marx y Engels; y solo gracias a la grandeza de Marx, que le hizo vencer los defectos exasperantes de su carácter, y a la capacidad de simpatía y comprensión de Engels, por mal recompensada que estuviera, ambos llegaron a superar la situación sin graves heridas.

## 14.- ACTORES HISTÓRICOS: BAKUNIN

Y entonces una serie de circunstancias elevaron durante algún tiempo la vida de Marx a un plano más sólido y digno. Wilhelm Wolff —uno de los pocos camaradas alemanes en quien Marx y Engels confiaban y con quien siempre mantuvieron una inquebrantable amistad: Marx dedicó *Das Kapital* a su memoria— murió en la primavera de 1864 y dejó a Marx una manda testamentaria de 800 libras esterlinas; y en el otoño del mismo año Engels entró como socio en la firma Ermen y Engels, hallándose así en mejores condiciones para ayudar económicamente a Marx. En el verano de 1866 Laura Marx se prometió a un joven doctor, nacido en Cuba y llamado Paul Lafargue, por cuyas venas corría sangre francesa, española, negra e india. El matrimonio tuvo lugar dos años más tarde. Jenny se casó en el otoño de 1872 con un socialista francés llamado Charles Longuet, que había tenido que abandonar Francia después de la Comuna y que se ganaba la vida como profesor en el University College de Londres. Sus hijas tenían ya quien las mantuviera, aunque sus yernos, según Marx, no estuvieran excepcionalmente dotados en el campo de la política: «Longuet es el último proudhoniano» — solía decir— «y Lafargue el último bakuniniano» ¡maldita sea! En la primavera de 1867 Marx dio fin al primer volumen de *Das Kapital*, publicado en el otoño de ese mismo año. Era la primera concepción auténtica de sus concepciones generales, presentadas en forma detallada y ordenada. La *Crítica de economía política*, editada en 1859, había desconcertado incluso a sus propios discípulos por su implacable y opaca abstracción, y llamado muy poco la atención; resulta significativo que apareciera el mismo año que el *Origen de las especies* de Darwin (una obra que, según Marx, proporcionaba una «base científico-natural» para la filosofía del materialismo histórico).

Después de un decenio de reacción, la rebelión obrera renacía con todo vigor y forjaba una nueva solidaridad general. En Inglaterra el movimiento de las Trade Unions reemplazaba al de los cartistas. El crecimiento de las ciudades industriales había producido en Inglaterra un auge en las industrias de la construcción y del mueble, pero los obreros de estas ramas se habían hundido en la ruina durante la crisis de los últimos años de la década de 1850. Prácticamente lo mismo había ocurrido en Francia, donde Napoleón III había reconstruido París y los seguidores de Proudhon y Blanqui trataban de organizar a los obreros en paro. Vimos ya cómo el movimiento obrero prusiano se desarrolló bajo la dirección de Lassalle. Wilhelm Liebknecht, que

había regresado del exilio en 1862, convirtió al socialismo marxista a un joven tornero llamado August Bebel y, después de ser expulsado en 1865 de Prusia, organizó en el sur de Alemania una Liga de Sindicatos Obreros Alemanes. La guerra civil americana de 1860-1865 produjo la crisis de las industrias textiles al suspenderse por causa suya las exportaciones de algodón; y la emancipación de los esclavos en Estados Unidos en 1863, la abolición de la servidumbre en Rusia en 1861 y la insurrección polaca de 1863 dieron un impulso general a las ideas liberales y revolucionarias. En julio de 1863 empezó a cristalizar un movimiento obrero internacional. Los sindicatos ingleses, cuya acción estaba siendo contrarrestada por la inmigración de mano de obra alemana, francesa y belga, hicieron un llamamiento a los obreros franceses para llegar a un acuerdo frente a los patronos. Los franceses aceptaron finalmente la propuesta de los ingleses después de aplazar su contestación casi un año a causa de la indecisión de sus dirigentes para romper definitivamente con los partidos políticos de la burguesía. La Asociación Internacional de Trabajadores fue fundada el 28 de septiembre de 1864 en St. Martin's Hall, Londres. Así, cuatro semanas después de la muerte de Lassalle, Marx era invitado a asistir a la primera asamblea de la nueva organización de la clase obrera, de la que sería cabeza rectora, con sus dos yernos entre sus lugartenientes.

La correspondencia de Marx durante este período —a pesar de sus quejas incesantes de padecer insomnio y dolencias físicas— sorprende porque muestra hasta qué punto puede influir, incluso sobre una personalidad tan independiente como la suya, la relativa seguridad financiera, el sentimiento de realización intelectual y la responsabilidad decisiva en una empresa común con otros hombres. Da la impresión de que Marx llevó durante esta época los asuntos de la Internacional con una sensibilidad y tacto considerables. En el Consejo General tuvo que tratar con hombres de diversos partidos y doctrinas cuyas tendencias desaprobaba: antiguos owenistas y carlistas, partidarios de Blanqui y Proudhon, patriotas polacos e italianos; y consiguió durante cierto tiempo colaborar con ellos sin dejarse arrastrar a graves querellas personales. Tal vez el hecho de que quisiera terminar su libro le indujera a evitar disgustos innecesarios. Indudablemente está muy lejos de aparecer la pesadilla de recelos y la actitud histérica y ofensiva de los días de la disolución de la Liga Comunista; y tampoco existía, por entonces ningún Lassalle, que le hiciera la competencia a Marx.

El Marx de este período, a pesar de todo, se había erigido como un poder al que el poder de la burguesía, representado por el policía o el comisario, no

podía expulsar ni desalojar, y a quien las gentes empezaban a acudir como para aprender los principios permanentes de la verdad en una época de ilusiones políticas, como para conseguir para sus viajes futuros un piloto que nunca perdiera el rumbo ni fuera arrastrado por la marea de la revolución y la reacción. Lafargue nos ha dejado un retrato de Marx tal y como lo podía ver un joven admirador en la década de 1860. Su despacho, situado en el primer piso de la casa, daba a Maitland Park y tenía buena luz. Formaban su mobiliario una sencilla mesa de trabajo, de un metro de largo y setenta y cinco centímetros de ancho, un sillón de madera, en el que se sentaba a trabajar, un sofá de cuero y uno o dos muebles; frente a la ventana había una chimenea, con librerías a cada lado. Los estantes de libros le parecieron a Lafargue ordenados inarmónicamente porque los libros estaban clasificados por materias y los opúsculos se alineaban junto a los volúmenes en cuarto; grandes paquetes de periódicos viejos y manuscritos se apilaban hasta el techo en las estanterías superiores; la habitación estaba inundada por papeles y libros, entremezclados con cigarros, cerillas, latas de tabaco y cenizas. Pero Marx sabía perfectamente dónde estaba cada cosa. Los libros estaban marcados y subrayados y tenían páginas dobladas, aunque las ediciones fueran de lujo; y Marx podía mostrar inmediatamente a su interlocutor los pasajes o cifras citados durante la conversación. Los libros y papeles le obedecían como si fueran sus brazos y sus piernas: «Son mis esclavos —solía decir Marx— y tienen que servirme como me plazca». Su mente —dice Lafargue, en una bonita metáfora— era como un buque de guerra con las calderas encendidas, siempre dispuesto a zarpar al instante hacia cualquier rumbo por los mares del pensamiento. La alfombra estaba gastada hasta el trenzado mismo de la cuerda a lo largo de una senda, trazada entre la puerta y la ventana por los pasos de Marx en sus idas y venidas mientras trabajaba y pensaba a solas. A este período de sus últimos años pertenecen las difundidas fotografías y retratos —muy diferentes de la fotografía hecha en Berlín al comienzo de la sexta década de su vida, por encargo de Lassalle, en la que aparece abotonado hasta el cuello, tenso, consciente de su persona y con una mirada hostil— que nos lo presentan con un no sé qué casi benévolo (algo que desde luego denota amplitud imaginativa y la serenidad que da la ascendencia moral), la mirada profunda, la frente amplia, la barba y la melena elegantes, ya canas, que pasan del desafío del rebelde a la autoridad del patriarca bíblico.



El mensaje inaugural que redactó Marx para la Asociación Internacional de Trabajadores tenía que navegar, según se ha indicado antes, entre los bajíos de los diferentes grupos: tenía que contentar a los sindicalistas ingleses, a quienes solo les interesaba ganar las huelgas, sin importarles lo más mínimo su «papel histórico»; a los proudhonianos franceses, opuestos a las huelgas y a la colectivización de los medios de producción, y que tenían fe en las sociedades cooperativas y en los créditos baratos; a los partidarios del patriota Mazzini, principalmente interesado en la liberación de Italia y deseoso de mantenerse al margen de la lucha de clases. Marx lamentaba, según explicó a Engels, haberse visto obligado a incluir en algunas frases abstracciones tales como «deberes» y «derechos» y la declaración de que constituía un objetivo de la Internacional «reivindicar que las sencillas leyes de la moral y de la justicia, que deben presidir las relaciones entre los individuos, sean las leyes supremas de las relaciones entre las naciones». Pero también incluyó una terrible descripción de los resultados de la industrialización en Inglaterra, que se relacionaba con su propia obra sobre *Das Kapital*. Demostró que, si bien las importaciones y exportaciones de Inglaterra se habían triplicado en veinte años, el pauperismo distaba mucho de haber sido eliminado, contrariamente a los pronósticos de los apologistas de la clase media, y la población industrial y agrícola se encontraba más degradada y subalimentada que nunca:

En todos los países de Europa —y esto ha llegado actualmente a ser una verdad incontestable para todo entendimiento no enturbiado por los prejuicios y negada tan solo por aquellos cuyo interés consiste en adormecer a los demás con falsas esperanzas—, ni el perfeccionamiento de las máquinas, ni la aplicación de la ciencia a la producción, ni el mejoramiento de los medios de comunicación, ni las nuevas colonias, ni la emigración, ni la creación de nuevos mercados, ni el libre cambio, ni todas esas cosas juntas, están en condiciones de suprimir la miseria de las clases laboriosas; al contrario, mientras exista la base falsa de hoy, cada nuevo desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo ahondará necesariamente los contrastes sociales y agudizará más cada día los antagonismos sociales. Durante esta embriagadora época de progreso económico, la muerte por inanición se ha elevado a la categoría de una institución social en el Imperio británico. Esta época está marcada en los anales del mundo por la repetición cada vez más frecuente, por la extensión cada vez mayor y por los efectos cada vez más mortíferos de esa plaga de la sociedad que se llama crisis comercial e industrial.

Marx siguió dirigiendo la Internacional con una tolerancia y prudencia sorprendentes; y en el Congreso de Basilea de 1869 logró que los partidarios de la colectivización derrotaran rotundamente a sus adversarios. Aunque no asistía a los congresos, que se celebraban anualmente, los controlaba a través de sus lugartenientes. Había tratado de que la Internacional no le robara demasiado tiempo; en una ocasión hizo creer que había marchado al continente para asuntos de la Internacional con objeto de que le dejaran tranquilo en Londres; pero, como escribió a Engels, *Well, mon cher, que faire? Man muss B sagen, sobald man A gesagt*. La organización crecía cada año. Se calcula que a finales de la década de 1860 contaba con 800.000 afiliados permanentes; y su poder real creció mediante sus alianzas con otras organizaciones obreras que habían declarado su solidaridad con ella. Los diarios de la Internacional se vanagloriaban de tener 7 millones de lectores; según la policía, la cifra correcta sería 5 millones. La Internacional organizó un fondo de socorro para huelgas e impidió la contratación de esquirols extranjeros. El solo nombre de la Internacional bastaba en ciertas ocasiones para que los patronos cedieran ante la amenaza. Marx y Engels se encontraron, por así decirlo, de un modo inesperado al frente de un movimiento proletario con posibilidades revolucionarias precisamente en el momento en que, después de haberse resignado al triunfo de la reacción, se hallaban dedicados a una actividad intelectual.

Les choses marchent —escribió Marx a Engels en septiembre de 1867— y cuando llegue el momento de la próxima revolución, que tal vez esté más cerca de lo que parece, nosotros (es decir, tú y yo) tendremos este poderoso aparato en nuestras manos. ¡Compara esto con los resultados obtenidos por los Mazzini, etcétera, en actividad desde hace treinta años! ¡Y sin ningún recurso financiero! A pesar de las intrigas de los proudhonianos de París, de Mazzini en Italia, de los envidiosos Odger, Cremer y Potter en Londres, y de Schulze-Del (itzsch) y los lassallianos en Alemania. ¡Podemos darnos por muy satisfechos!

Pero una vez más, y en esta ocasión con consecuencias más graves, la autoridad del sedentario Marx entró en conflicto con un político práctico, y la doctrina marxista, tan racionalista y prudente, perdió el dominio sobre un movimiento obrero que había adquirido ahora dimensiones europeas. Fue en el Congreso de Basilea donde la Internacional Obrera fue cautivada por vez primera por Mijail Bakunin.

Bakunin pertenecía a la desgraciada generación que llegó a la madurez en Rusia bajo el reinado de Nicolás I. Había nacido el 18 de mayo de 1814; tenía, pues, once años de edad cuando se produjo el alzamiento decembrista (una conspiración de las clases superiores protagonizada por oficiales y poetas influenciados por las ideas occidentales), en el que la familia de la madre de Bakunin desempeñó un papel importante. La Rusia de Pushkin y los decembristas, la Rusia del alba de la gran cultura de la Rusia moderna, desapareció durante los treinta años de reinado de Nicolás, que abortó el movimiento intelectual mediante una censura de prensa terrible e hizo cuanto pudo para impedir que los rusos viajaran a Europa occidental. Bakunin fue un producto de aquel frustrado movimiento, al igual que sus amigos Turguenev y Herzen. Como a ellos, la opresión en su patria le impulsó a buscar la libertad y la luz en Occidente, donde tuvo que trabajar y vivir, con el pensamiento siempre dominado por los problemas de Rusia. Herzen decía que Bakunin «llevaba dentro de sí la capacidad latente de una actividad colosal para la que no había demanda».

Procedía de la provincia de Tver, de una familia de la pequeña nobleza terrateniente. Pasó su primera juventud con sus hermanos y hermanas en una hacienda de «5 00 almas», en una gran mansión solariega del siglo XVIII que dominaba un río de ancho cauce y lenta corriente; y, en cierto modo, esa finca y esa familia, tan queridas y tan completas en sí mismas, constituyeron el trasfondo de toda su vida. La infancia y juventud de los Bakunin transcurrieron en una atmósfera de fantasía, de tiernas emociones y de estímulos intelectuales, que recuerda a Turguenev o a Chéjov. Mijail, el varón mayor de diez hermanos y hermanas, se hallaba en condiciones de dominar a sus hermanas por ser varón y a sus hermanos por ser el mayor. Su actitud hacia unas y otros era protectora; y era también el jefe de las confabulaciones contra su padre, que se había casado a los cuarenta años y contaba siempre con el apoyo de su joven esposa. Bakunin, según confesión propia, estaba enamorado de una de sus hermanas, y todas ellas le producían celos. Cuando empezaron a tener admiradores y a casarse, Mijail Alexandróvich solía tratar de indisponerlas con sus pretendientes y maridos, al igual que incitaba a sus hermanos a rebelarse contra su padre. Años más tarde hizo lo mismo con otras mujeres; pero cuando conseguía alejar a las esposas de sus maridos, invariablemente las abandonaba por su incapacidad para convertirse en su amante. Al parecer era impotente; es obvio que se trataba de un caso de inhibición sexual producida por el tabú del incesto. En Siberia, cuando tenía cuarenta y cuatro años, se casó con una muchacha de dieciocho años que, con

el tiempo, viviendo todavía al lado de Bakunin, tuvo dos hijos con otro hombre.

En Rusia el joven Bakunin se hizo miembro de un grupo literario tan embriagado por el idealismo hegeliano que incluso sus asuntos amorosos estaban guiados por dicha concepción. Volatilizando a la manera rusa las portentosas abstracciones del idioma alemán, brindaba con las categorías hegelianas, pasando a través de la progresión metafísica desde la existencia pura a la idea divina. En 1840, Bakunin, cumplidos sus veintiséis años, decidió trasladarse a Berlín con el fin de beber el hegelianismo en sus fuentes y también para reunirse con una de sus hermanas, a la que había conseguido separar de su marido, y convencerla de que se llevara a su hijo a Alemania.

Durante sus primeros años en Rusia, Bakunin fue un súbdito fiel al zar; su insubordinación se dirigía únicamente contra su padre. Pero en Berlín bajo la influencia de los jóvenes hegelianos, gravitó hacia la izquierda. El giro crítico de su conversión a la interpretación revolucionaria de Hegel parece haber ocurrido en el momento en que definitivamente perdió su dominio sobre sus hermanos y hermanas, ya adultos. Su hermana casada se reconcilió con su marido y regresó a Rusia para vivir con él: otro hermano, que se había reunido con Mijail en Alemania, regresó igualmente a su patria y se hizo funcionario; la hermana a la que había querido más apasionadamente y que había quedado en reunirse con él en Alemania se enamoró de su amigo Turguenev y jamás dejó la patria. Pero Mijail, en cambio, nunca alcanzó la madurez; no tuvo un desarrollo sentimental normal. Arrastrado por las corrientes de la época se declara ahora revolucionario político: un revolucionario de la voluntad y de la acción puras, para quien la sublevación era una necesidad histórica, pero que no necesitaba de la estrategia de Marx. Para Bakunin, la sinceridad e intensidad de la acción garantizaban su valor, su eficacia; y la acción era principalmente destructora. En los últimos años de su vida, al examinar su carácter, «atribuyó su pasión por la destrucción a la influencia de su madre, cuyo despótico carácter inspiró en él un odio insensato hacia toda limitación de la libertad». Sin embargo, también era evidente que se trataba de una válvula de escape para sus impulsos sexuales frustrados. «El deseo de destruir —había escrito ya en sus primeros años de Alemania— constituye también un deseo creador». Imaginaba casi en éxtasis una futura conflagración: «Toda Europa, incluidas San Petersburgo, París y Londres, transformada en un gigantesco montón de escombros». Herzen dice que en una ocasión en que Bakunin viajaba de París a Praga, quiso la suerte que fuera testigo presencial de un motín de campesinos alemanes, que

«alborotaban alrededor de un castillo sin saber qué decisión tomar. Bakunin descendió de la diligencia y, sin perder tiempo en averiguar el motivo del incidente, formó a los campesinos en filas y les dio instrucciones tan adecuadas (había sido oficial de artillería en Rusia) que cuando volvió a ocupar su asiento en el coche para continuar el viaje el castillo estaba ya ardiendo por los cuatro costados». Bakunin siempre insistiría en la importancia de «desatar las malas pasiones» en épocas revolucionarias.

Pero también poseía la magnanimidad de un amor impersonal y desplazado: «Las mezquinas pasiones personales no tendrán siquiera sitio en el hombre poseído de pasión: no tendrá siquiera necesidad de sacrificarlas, porque ya no existirán en él». Aunque fuera en nombre de la destrucción, deseaba abrazar a toda la humanidad, y tenía la capacidad de despertar en sus partidarios una peculiar exaltación de sentimientos fraternales.

Con su dominante y colosal estatura y su talento para la oratoria popular, Bakunin podría haber sido, al igual que Garibaldi o Mazzini, el dirigente de una gran causa nacional. Pero en Rusia no había causa que Bakunin pudiera dirigir; y en el extranjero nunca podría formar parte con pleno derecho de los movimientos nacionales de otros países. Estaba condenado a malgastar su vida en una serie de inútiles tentativas de intervenir en revoluciones extranjeras. Así, por ejemplo, cuando en febrero de 1848 la Revolución estalló en Francia, Bakunin salió en seguida para París y prestó sus servicios en los cuarteles de la Guardia Nacional de los trabajadores; el prefecto de la policía revolucionaria daría a su respecto un veredicto que se haría famoso: «¡Qué hombre! El primer día de la insurrección es un verdadero tesoro, pero al día siguiente habría que fusilarlo». Luego, en el mes de marzo, tan pronto como la Revolución alemana se puso en marcha, Bakunin se trasladó a Alemania, donde esperaba contribuir a una sublevación polaca. Creía que la liberación de Rusia solo podría conseguirse por medio de una revolución paneslava. Sin embargo, los polacos desconfiaban de Bakunin: la embajada rusa en París había hecho circular la noticia de que era un espía zarista; así pues, se vio obligado a marchar a Praga, donde tomó parte en la fracasada insurrección checa. Después de caminar errante de un lado a otro durante meses, con pasaportes falsos y con la policía pisándole los talones, llegó a Dresde en mayo de 1849, en el preciso momento en que estallaba la crisis revolucionaria. El rey de Sajonia se negaba a admitir la Constitución redactada por la Asamblea de Francfort, y las fuerzas proconstitucionales se habían lanzado a las barricadas. Aunque a Bakunin no le interesaba el movimiento de unificación de Alemania, y aunque tampoco creía que la

revolución pudiera triunfar, no podía mantenerse al margen cuando estallaban disturbios. En la calle se encontró con Richard Wagner, entonces director de la ópera de Dresde, que se encaminaba hacia el ayuntamiento para informarle de lo que estaba ocurriendo. Bakunin le acompañó. Allí se encontraron con que acababa de constituirse el gobierno provisional. A Bakunin le bastó con un discurso: hizo su propia presentación ante los miembros del gobierno y les aconsejó que fortificaran la ciudad contra el ataque de las tropas de Prusia. Los prusianos se presentaron aquella misma noche; el comandante de las fuerzas revolucionarias, tal vez un traidor, obstaculizó la defensa de la ciudad; los oficiales polacos revolucionarios, a los que Bakunin había reunido trabajosamente, se dieron por vencidos y huyeron; dos de los miembros del triunvirato provisional también desaparecieron del ayuntamiento. El tercer miembro se quedó solo; y Bakunin, que nada se jugaba en el conflicto, permaneció junto a él hasta el final haciendo la ronda de las barricadas para tratar de mantener la moral de los insurgentes. Los soldados prusianos y sajones se abrieron paso en la ciudad a sangre y fuego, fusilando a los rebeldes o arrojándolos al Elba. Bakunin trató de convencer a sus compañeros de lucha para que emplearan la pólvora que les quedaba en volar el ayuntamiento con ellos dentro, pero los sublevados prefirieron retirarse a Friburgo. Wagner les apremió para que se refugiaran en Chemnitz, con el argumento de que esta población industrial seguramente se les uniría. Pero cuando los insurgentes de Dresde llegaron a Chemnitz no encontraron señal alguna de revolución: fueron detenidos aquella misma noche mientras dormían. Bakunin estaba tan agotado que ni siquiera intentó escapar, lo que, según pensó después, hubiera sido fácil. Fue enviado a Dresde y encarcelado con el resto de sus compañeros.

Pasaría ocho años en la cárcel. Después de trece meses de encierro en la cárcel de Dresde y en la fortaleza de Königstein, se le condenó a muerte. Una noche fue despertado repentinamente y sacado de la celda. Bakunin creyó que le conducían al cadalso para decapitarle; lo que ocurría, sin embargo, era que la pena de muerte había sido conmutada por la de cadena perpetua, y que sus guardianes le excarcelaban para entregarle a Austria, contra la cual había tratado de levantar a los checos. Conducido a Praga como prisionero militar, fue encerrado en una celda de la prisión de Hradčany. No se le permitió designar abogado, y se le prohibió enviar o recibir cartas. Solo se le autorizaba media hora de ejercicio diario, consistente en caminar por un pasillo bajo la vigilancia de seis hombres armados. Después de nueve meses las autoridades se alarmaron ante el rumor de que sus amigos planeaban su

rescate, y le trasladaron a la fortaleza de Olmütz, donde le cargaron de grilletes y lo encadenaron al muro. Dos meses más tarde fue juzgado por un tribunal militar y condenado por delito de alta traición a morir en la horca. Sin embargo, también esta vez se le conmutó la pena, y fue entregado seguidamente a las autoridades rusas.

En la frontera, los guardias austríacos le quitaron los grilletes, alegando que eran propiedad del Estado, y los rusos le pusieron en sustitución otros aún más incómodos. El zar dio orden de que le encerraran en la fortaleza de Pedro y Pablo, y consiguió arrancarle una de aquellas «confesiones» de culpabilidad y penitencia que Nicolás 1 infligía como una última humillación a los prisioneros (y que han subsistido hasta la fecha como un rasgo característico del sistema paternalista ruso). Bakunin había enfermado de escorbuto y perdido todos los dientes en prisión, y se hallaba en un estado de completa postración y debilidad. Cuando la hermana a la que había amado pudo visitarle, Bakunin deslizó en sus manos una nota llena de desesperación:

Nunca sabrás lo que es sentirse enterrado en vida, decirse a uno mismo día y noche: «Soy un esclavo, estoy aniquilado, reducido a la impotencia para toda la vida». Oír hasta en la celda los truenos de la lucha que se avecina, la que decidirá los intereses más vitales de la humanidad, y verse forzado a permanecer ocioso y en silencio. Tener una gran riqueza de ideas, por lo menos algunas de las cuales son bellas, y no poder realizar ninguna; sentir amor en el corazón, sí, amor a pesar de esta petrificación exterior, y no poder darlo a nada ni a nadie. Sentirse lleno de devoción y heroísmo hacia una causa sagrada, y ver cómo ese entusiasmo se estrella contra estos cuatro muros desnudos, mis únicos testigos y confidentes.

Cuando Nicolás murió en 1855 y la elevación al trono de Alejandro pareció augurar un régimen más liberal, la madre de Bakunin apeló al zar. Esta primera petición no tuvo éxito. Bakunin logró que su hermano le facilitara un veneno para el caso de que las gestiones de su madre fracasaran definitivamente. Pero, finalmente, el zar le ofreció la alternativa del destierro perpetuo en Siberia.

Una vez fuera de los muros de la cárcel, Bakunin se expandió como el genio que sale de una botella. El gobernador de la Siberia oriental era pariente de la rama decembrista de su familia, y le dio trabajo en una sociedad comercial. Una de sus tareas consistía en viajar para la compañía. Al cabo de cuatro años de exilio, Bakunin consiguió evadirse. En la primavera de 1861 convenció a un comerciante de Siberia para que le pagara el viaje hasta la desembocadura del río Amur; también consiguió una carta dirigida a los

capitanes de los barcos del río con instrucciones para que le facilitaran el pasaje. Una vez llegado a su primer destino logró que funcionarios y capitanes le permitieran trasladarse de barco en barco; finalmente, zarpó del puerto de Yokohama a bordo de un buque americano con rumbo a San Francisco. Un pastor inglés, de quién se había hecho amigo a bordo, le prestó 300 dólares y pudo así trasladarse de San Francisco a Nueva York, vía Panamá. Tras conseguir que Herzen, que vivía entonces en Inglaterra, le enviara dinero, Bakunin desembarcó en Londres el último día de noviembre.

Herzen cuenta que Bakunin regresó a Europa como los decembristas habían vuelto del exilio: con un aspecto más juvenil después del encarcelamiento que los jóvenes oprimidos que vivían en la legalidad; y añade que Bakunin era uno de esos espíritus extraordinarios a los que la condena, en lugar de destruir, parecía conservar. La etapa de reacción de la década de 1850, que había desanimado a los exilados de Londres, no había existido para Bakunin, quien, señala Herzen, había «leído» los acontecimientos de esos años como si fueran capítulos de un libro; y eran las insurrecciones de Dresde y Praga, y las jornadas del mes de febrero en París, lo que se dibujaba ante sus ojos y resonaba en sus oídos. Bakunin había anunciado a Herzen desde San Francisco que regresaba para consagrarse de nuevo a «la destrucción total del imperio austríaco» y a la libre federación de los pueblos eslavos. Nada más comenzar la insurrección polaca en 1863, Bakunin propuso organizar una legión rusa. Los polacos tuvieron miedo de que Bakunin les comprometiera con su funesto pasado y sus ideas extravagantes y trataron de convencerle para que permaneciera en Londres. Esto no le impidió trasladarse a Copenhague con la esperanza de unirse a la rebelión o de poner al gobierno ruso en una situación comprometida mediante una insurrección en Finlandia. Finalmente se embarcó con un grupo de polacos que habían fletado un barco británico para desembarcar en Lituania. Parece que al capitán inglés le gustaron tan poco los pasajeros (Bakunin habló de ponerle un revólver en la sien) como la perspectiva de toparse con los cruceros rusos del Báltico. Así pues, el barco regresó a Dinamarca.

Después, durante algunos años, Bakunin vagó por Suecia, Italia y Suiza; viviendo de prestado y bajo la protección de una princesa rusa, se asoció con algunos movimientos revolucionarios y trató de organizar otros por su cuenta. En 1866 había llegado definitivamente a la conclusión de que los levantamientos patrióticos —tales como el italiano, el checo y el polaco—, en los que tanto había confiado, no solo no eran necesariamente revolucionarios (salvo en lo relacionado con los opresores nacionales), sino que además —en



el caso de los oficiales y terratenientes polacos que habían participado en la reciente revuelta— podían oponerse tan hondamente a las innovaciones sociales como sus mismos amos imperiales. Bakunin había llegado a la conclusión de que la revolución social solo podría hacerse en el plano internacional. En el programa para unos «Estados Unidos de Europa» de la Liga por la Paz y la Libertad, organización de intelectuales burgueses por la que se interesó en 1867, logró introducir un párrafo acerca de «la liberación de las clases trabajadoras y la supresión del proletariado».

En el verano de 1868, Bakunin ingresó en la Internacional, sección de Ginebra, y trató de fusionarla con la Liga por la Paz; pero chocó con la negativa de Marx —que llamaba a la Liga «el fantoche de Ginebra»— y con la oposición de los miembros de la propia sociedad pacifista. Bakunin abandonó entonces esta agrupación y se dedicó a tratar de crear organizaciones obreras; pero como no podía contentarse con la tarea de ayudar a formar la Internacional y con la idea de someterse a las órdenes de Marx, creó su propia liga, llamada Alianza Internacional de la Democracia Socialista, cuyas actividades eran, en parte, secretas y cuyas relaciones con la Internacional eran ambiguas. Marx también se opuso a que la Alianza se fusionara con la Internacional e insistió en que Bakunin disolviera la suya e hiciera que las diversas secciones de la Alianza se adhirieran a la Internacional por separado. Bakunin aceptó oficialmente la propuesta, pero ni se le pasó por la imaginación la posibilidad de disolver la red de su sociedad secreta. Solía verse como el jefe de una vasta organización clandestina. Ahora, por primera vez en su vida, tenía bajo su control un poder verdaderamente formidable. A través de sus contactos italianos había creado ramas en Italia y España, donde la Internacional nunca había tenido anteriormente partidarios; y también había conseguido un solidísimo bastión en ciertas organizaciones de trabajadores de la Suiza francófona, donde iba a celebrarse el próximo congreso de la Internacional. Los relojeros del Jura habían sido reducidos a la miseria más aguda por la competencia de la nueva industria relojera norteamericana; Bakunin visitó sus pequeñas ciudades montañosas y les deslumbró con sus palabras. De entre ellos reclutó al más eficaz de sus ayudantes, un joven maestro de escuela llamado Jacques Guillaume, que poseía las virtudes de disciplina y diligencia de las que Bakunin carecía. En el Congreso de Basilea de 1869, Bakunin controlaba a doce de los setenta y cinco delegados.

El caballo de batalla entre los partidarios de Bakunin y los de Marx era la abolición de la herencia. Bakunin exigía con apasionamiento esta medida

como «una de las condiciones indispensables para la emancipación de la clase trabajadora», quizá a causa de sus infructuosos intentos de que sus hermanos le enviaran desde Rusia una parte del patrimonio familiar. Marx sostenía, con su lógica habitual, que, dado que la herencia de propiedad privada no era sino una consecuencia del sistema de propiedad, lo primordial era atacar al sistema y no preocuparse de sus males secundarios.

Pero Marx se había quedado en Londres y, pese a que había transmitido sus ideas al Congreso por medio de un informe del Consejo General, su único representante en las sesiones era un sastre alemán, obediente y de mentalidad nada imaginativa, sin facultades para actuar por sí mismo. Bakunin, por su parte, asistía en persona al Congreso y poseía una personalidad influyente y simpática. Un testigo de una intervención suya en una reunión de la Liga por la Paz y la Libertad describe así la profunda impresión que podía llegar a producir en el auditorio:

Cuando subió los escalones del estrado con su pesado andar campesino [...] vestido descuidadamente con una blusa gris, bajo la cual se advertía una camiseta de franela en lugar de una camisa [...] se alzó un grito tremendo: «¡Bakunin!». Garibaldi, que estaba en la presidencia, se puso en pie y se adelantó para abrazarle. Entre los presentes había muchos adversarios de Bakunin, pero la sala entera se puso en pie y pareció como si los aplausos no fueran a terminar nunca.

El barón Wrangel escribe sobre su intervención en otra reunión:

Ya no recuerdo lo que dijo Bakunin, y en todo caso me sería imposible reproducirlo. Su discurso carecía de desarrollo lógico y de riqueza de ideas, pero estaba compuesto de frases que hacían estremecerse y de vehementes llamamientos. Era algo primario y ardiente: una tormenta enfurecida con relámpagos y truenos, unos rugidos como de leones. Aquel hombre era un orador nato, hecho para la revolución. La revolución era su estado natural. Su alocución causó una tremenda impresión. Si hubiera pedido a quienes le escuchaban que se degollaran entre sí, le hubieran obedecido alegremente.

Pese a la futilidad de todos sus proyectos, Bakunin adquirió la fuerza de un símbolo. Tal vez Bernard Shaw tenga algo de razón al decir que el *Sigfrido* de Wagner, compuesto tras la experiencia de la Revolución de Dresde, está inspirado en el carácter de Bakunin. De todos modos, pese a la nulidad práctica e incoherencia política del desafío de Bakunin a los prusianos, este reto había llegado a significar la afirmación del heroísmo desinteresado del

espíritu humano contra el egoísmo y la cobardía, igual que el hecho de sobrevivir a las mazmorras de tres déspotas y de haber dado la vuelta al mundo para huir de la prisión demuestra la potencia de la voluntad de libertad que, según Byron, brilla con su «máximo esplendor en las mazmorras». Bakunin recurrió a la fantasía de un modo del que Marx nunca fue capaz: poseía la simplificación sobrehumana de un héroe de la poesía romántica, algo bastante insólito y extraño en la realidad. Lanzó en el Congreso una exhortación tan elocuente en favor de la supresión de la herencia que por primera vez en la historia de la Internacional fue rechazada una recomendación del Consejo General. La moción de Bakunin fue derrotada a causa de la abstención de algunos delegados; pero la de Marx también fue derrotada, y por una mayoría más numerosa. Eccarius, el infortunado sastre —con quien Marx más tarde se pelearía—, solo pudo lamentarse acongojadamente: «Marx se disgustará mucho».

En ese instante resultó evidente para Marx que Bakunin se proponía adueñarse de la Internacional. El destino quiso poner a Bakunin en sus manos.

El reinado de Alejandro II, el zar reformador, se había inclinado de nuevo durante la década de 1860 hacia la reacción, dando lugar así al surgimiento de un nuevo movimiento revolucionario. Pero en este caso no era una conspiración de caballeros, como la de los decembristas; ni una agitación de intelectuales, como los petrasheski de finales de la década de 1840: los agitadores eran ahora estudiantes pobres cuya educación estaba siendo puesta en dificultades por un gobierno que, a pesar de que en un principio se había propuesto promoverla, había descubierto finalmente que el permitir al pueblo la adquisición de cierta cultura equivalía a fomentar el desprecio hacia el zar. Uno de estos estudiantes, hijo de un antiguo siervo, era el joven Necháiev, que había logrado matricularse en la Universidad de San Petersburgo. Había leído cosas acerca de Babeuf y Blanqui, y su obsesión eran las sociedades secretas. En San Petersburgo se convirtió en dirigente del ala izquierda del movimiento estudiantil; cuando la policía empezó a detener a los miembros de este movimiento tuvo que huir a Moscú. En marzo de 1869 llegó a Ginebra para entrevistarse con Bakunin y otros exiliados rusos.

Bakunin quedó fascinado por Necháiev. De natural perezoso e indulgente, pese a sus impulsos de destrucción universal, a Bakunin le pareció encontrar en este muchacho de veintiún años, enérgico, decidido y virulento, el tipo de conspirador perfecto, con el *diable au corps*, descrito por él en uno de los

programas para la Alianza como indispensable para ser revolucionario. Había un elemento de Rimbaud-Verlaine en las relaciones entre Necháiev y Bakunin. El veterano veía en el joven algo de su propia imagen ideal renacida: despiadado, realista, decidido, tan rápido en sus acciones como una bala disparada hacia el blanco. Le adoraba, le llamaba «el chico» y se sometía a todas sus exigencias.

Juntos —el manuscrito original fue escrito al parecer materialmente por Bakunin— compusieron un documento espeluznante titulado *Catecismo revolucionario*, que aunque logre, como decían Marx y Engels, unir en un solo ideal las actitudes románticas de Rodolphe, Karl Moor, Monte-Cristo y Macaire, extrae en todo caso su importancia del hecho de ser la primera formulación plenamente desarrollada de un punto de vista revolucionario que seguiría formando parte de la historia futura de Rusia. «El revolucionario — dice el *Catecismo*— es un hombre condenado, sin intereses ni sentimientos personales, sin ni siquiera un nombre propio. Solo tiene una idea: la revolución; ha roto con todas las leyes y códigos morales del mundo civilizado. Si vive en ese mundo y pretende formar parte de él, solo lo hace con el propósito de destruirlo más fácilmente; debe odiar por igual todo lo que lo constituya. Debe ser frío: tiene que estar dispuesto a morir, tiene que aprender a soportar la tortura y tiene que ser capaz de ahogar todos sus sentimientos, incluso el del honor, en cuanto se interfieran con su objetivo. Únicamente puede llegar a sentir amistad hacia aquellos que sirven a su causa; los revolucionarios de inferior categoría serán para él un capital del que disponer. Si un camarada se encuentra en una dificultad, su suerte se decidirá calculando tanto su utilidad como el gasto de fuerza revolucionaria necesaria para salvarle. En cuanto a la sociedad establecida, el revolucionario debe clasificar los miembros de la misma en función no de su infamia personal, sino del daño que puedan hacer a la causa revolucionaria. Los más peligrosos deben ser inmediatamente eliminados; existen, sin embargo, otras personas que, si se les deja en libertad durante un tiempo, beneficiarán los intereses de la revolución perpetrando actos brutales que indignarán al pueblo; o que pueden ser utilizadas en bien de la causa por medio del chantaje y de la intimidación. Los liberales deben ser explotados haciéndoles creer que uno acepta su programa, a fin de comprometerles a renglón seguido e implicarles en el programa revolucionario. Se debe impulsar a otros radicales a que hagan cosas que destruirán completamente a la mayoría de ellos, pero que convertirán en verdaderos revolucionarios a los restantes. La única finalidad del revolucionario es la libertad y felicidad de los trabajadores

manuales; pero, persuadido de que este objetivo solo se realizará mediante una revolución del pueblo totalmente destructora, favorecerá con todas sus fuerzas el progreso de los males que agoten la paciencia del pueblo. Los rusos deben repudiar categóricamente el modelo clásico de revolución de moda en los países occidentales, que hace concesiones a la propiedad y al orden social tradicional de la pretendida civilización y moral y que solo busca sustituir un Estado por otro; así pues, el revolucionario ruso debe abolir el Estado con todas sus tradiciones, instituciones y clases. En consecuencia, el grupo que fomenta la revolución no tratará de imponer al pueblo ninguna organización política desde arriba: la organización de la sociedad futura surgirá sin duda del pueblo mismo. Nuestra tarea es simplemente la destrucción, terrible, completa, universal y despiadada; y para alcanzar este objetivo debemos unirnos no solo con los elementos recalcitrantes de las masas, sino también con el audaz mundo de los bandidos, los únicos revolucionarios auténticos de Rusia». Es preciso añadir que en aquella época, Bakunin solía expresar su admiración por los jesuitas y hablaba —todo un presagio— de seguir su ejemplo.

Tanto Bakunin como Necháiev tenían la manía de las sociedades secretas, pero mientras Bakunin parece simplemente haberse engañado a sí mismo respecto al alcance y dimensión de la suya, Necháiev era un mentiroso sistemático. Había conseguido crear la leyenda de que se había fugado de la fortaleza de Pedro y Pablo, donde en realidad jamás estuvo preso; y había convencido a Bakunin de que era el agente de un comité revolucionario de alcance nacional. De regreso a Rusia se hizo pasar ante los estudiantes moscovitas como miembro de una organización secreta de disciplina de hierro y terribles poderes, que exigía a los afiliados, como uno de sus principales deberes, la distribución de un poema sobre la muerte del gran revolucionario Necháiev. Uno de los estudiantes más competentes y desinteresados del movimiento estudiantil era un joven de la Escuela de Agricultura apellidado Ivánov, que tomaba parte activa en las cooperativas de estudiantes y dedicaba todo su tiempo libre a enseñar a los hijos de los campesinos. Ivánov empezó a dudar muy pronto de la existencia de la organización de Necháiev; y después de desafiar a este para que probara que no mentía, anunció finalmente la intención de fundar una organización real. Entonces Necháiev convenció a cuatro de sus compañeros para que le ayudaran a asesinar a Ivánov; cometido el crimen, obtuvo un pasaporte falso y consiguió huir, dejando a sus camaradas que cargaran con el muerto. La policía detuvo a trescientos

jóvenes; de los ochenta y cuatro llevados a juicio, casi todos fueron encarcelados o desterrados.

Necháiev había regresado entretanto a Ginebra, donde consiguió convertirse en el jefe de algunos amigos revolucionarios y en director de un periódico de rusos exiliados. Empezó entonces a tratar a Bakunin como el *Catecismo revolucionario* recomendaba hacerlo con los liberales una vez que se hubiera obtenido de ellos todo el partido posible. No le ayudó con dinero, ni tampoco le permitió colaborar en el periódico. A la vez cortó a su antiguo aliado una de sus fuentes de ingreso. Bakunin había recibido a través de un amigo el encargo de traducir *Das Kapital* al ruso, para lo cual cobró un anticipo importante. Pero cuando se dio cuenta de que era una labor muy difícil y lenta, ya se había gastado el adelanto; entonces se dejó persuadir por Necháiev de que semejante labor era una pérdida de tiempo. Necháiev escribió una carta al amigo de Bakunin, al parecer a espaldas de este, amenazándole con una terrible represalia del comité secreto si reclamaba el dinero entregado. Finalmente, Necháiev tomó la precaución de robar una caja que contenía correspondencia de Bakunin para estar así en condiciones de poder comprometerle en cualquier momento. Bakunin empezó entonces a escribir a personas de distintos países de Europa previniéndoles contra Necháiev; este, por su lado, decidió infiltrar un espía en la organización de Bakunin. Escogió con este propósito a un polaco a quien consideraba un auténtico revolucionario, pero el polaco era un agente zarista y no tardó mucho tiempo en entregar a Necháiev.

En cuanto a la Internacional, el mal ya estaba hecho. En los procesos contra los estudiantes rusos en 1871, que sacaron a la luz el *Catecismo revolucionario*, se reveló que Necháiev se había hecho pasar en Moscú por representante oficial de la Internacional. Por otra parte, en una de sus publicaciones, se remitía al *Manifiesto comunista* como fundamento de su teoría social. Cabe imaginar el horror de Marx, que odiaba las conspiraciones clandestinas y sentía la morbosa necesidad de que todo estuviera bajo su control personal, al descubrir que una sociedad secreta —con sus continuas referencias a poderes invisibles, iniciados y círculos secretos— había estado tendiendo sus tentáculos dentro de la Internacional e identificándose con ella.

No hay duda de que Marx envidiaba a Bakunin —como antes a Lassalle— por su capacidad para seducir y mandar. Bakunin poseía una mezcla peculiar de franqueza pueril y astucia rusa que, junto con su entusiasmo y su imponente físico, le permitían realizar milagros de persuasión. Se cuenta que una vez visitó a un obispo ruso del culto herético de los viejos creyentes;

cantó un himno religioso y trató de convencerle de que los objetivos de ambos eran idénticos. En cualquier caso es totalmente cierto que en otra ocasión logró, con toda inocencia, utilizar como instrumento para sus fines al más importante agente zarista en Suiza, que se hacía pasar por un general ruso jubilado. Este hombre se prestó realmente a que Bakunin le hiciera regresar a Rusia como agente suyo, para que hiciera un informe sobre las actividades revolucionarias en Rusia e intercediera por él ante su familia con relación a la herencia; el falso general estaba hasta tal punto fascinado por Bakunin que le ayudó con importantes sumas de dinero, sacadas de sus gastos como agente zarista. Bakunin también consiguió —lo cual era posiblemente aún más extraordinario— cautivar a Marx cuando, en el otoño de 1864, se vieron en Londres en la época de fundación de la Internacional. Bakunin le había preguntado calurosamente por Engels y se había lamentado de la muerte de Wolff; también le aseguró a Marx que la insurrección polaca había fracasado porque los terratenientes no habían proclamado el «socialismo agrario», y que él había resuelto dedicarse en adelante solo a la causa del movimiento socialista (luego solía escribir a Marx que se consideraba como uno de sus discípulos). Marx escribió a Engels sobre Bakunin en términos muy favorables, casi excepcionales en su correspondencia; Bakunin fue uno de los pocos, decía Marx, que habían progresado en lugar de retroceder en el curso de los últimos dieciséis años.

También es verdad que Marx y Engels en sus escritos contra Bakunin no tuvieron el menor escrúpulo en citar algunas de las fechorías de Necháiev, de las cuales Bakunin no era directamente responsable, y en hacer circular también difamaciones totalmente infundadas acerca del comportamiento de Bakunin en Siberia. Sin embargo, me parece injusto en este caso particular juzgar a Marx y Engels con la severidad con que lo hace Mehring. Bakunin estaba seguramente un tanto trastornado y era políticamente un completo irresponsable. Durante toda su vida siguió jugando a las conspiraciones como de chaval con sus hermanos y hermanas en la casa paterna, en ese mundo aislado de la infancia en el que nada malo puede sucederle a uno realmente; su inveterada costumbre de pedir continuamente dinero prestado y de olvidar después las deudas era también una reminiscencia de la dependencia infantil. Bakunin tenía la facultad de cautivar con la fascinación de una personalidad cuyo poder residía en parte en una ingenuidad infantil que llegaba a embarcar a la gente, antes de que se diera cuenta, en misiones secretas y peligrosas aventuras; pero sus conspiraciones eran siempre en parte imaginarias, y se diría que ni él mismo supo distinguir nunca exactamente entre la realidad y el

ensueño. Su falta de sentido de la realidad se prueba de la manera más desastrosa por la negligencia con que comprometía a sus agentes y camaradas que mantenían correspondencia con él desde Rusia. Marx y Engels tenían razón en escandalizarse por esto. Bakunin, aunque disfrutaba con las claves secretas, a menudo no tomaba las precauciones necesarias para evitar que sus hombres cayeran en manos de la policía. Es significativo que, si bien hasta los últimos momentos de su vida fue capaz de reclutar nuevos discípulos, invariablemente perdía al final los antiguos. Incluso el imprescindible Guillaume descubrió, a la larga, que era imposible soportar a Bakunin.

Además, desde 1866 Bakunin empezó a predicar la doctrina del «anarquismo», uno de cuyos postulados fundamentales era la supresión total del Estado, reclamada también en el *Catecismo revolucionario*. Bakunin predicó esta doctrina en una campaña contra lo que él llamaba el «autoritarismo alemán» de Marx. Lo que tiene de razonable su teoría es la noción de que las organizaciones revolucionarias deben emanar del pueblo en lugar de ser impuestas desde arriba, y que las partes componentes de una asociación obrera deben tener el derecho de llegar a sus decisiones por medio de un sistema estrictamente democrático. Pero Bakunin no era en modo alguno un gran teórico; sus principios y sus actividades prácticas ofrecían tantas incoherencias que a Marx y a Engels les resultó muy fácil ponerlas en ridículo con un efecto contundente cuando se propusieron en serio desacreditarle. Señalaron que, aunque Bakunin se vanagloriaba de presentar a la organización de la Alianza como una prefiguración de la sociedad futura en la que el Estado sería suprimido, en realidad la había concebido como la dictadura de un solo hombre, *le citoyen B*, quien tomaba las decisiones por sí solo. Por otra parte, los débiles nexos en el interior de la Alianza hacían imposible toda acción coherente y concertada, de modo que sus grupos, movidos por visiones cataclísmicas, estaban siempre expuestos al peligro de ser suprimidos en el acto. Además, lejos de cumplir el precepto anarquista de no desempeñar funciones públicas en el sistema establecido, los partidarios de Bakunin en España no vacilaron, durante las insurrecciones de 1873, en aceptar cargos en las juntas, las cuales, en lugar de suprimir al Estado, se instalaron simplemente como gobiernos provisionales.

Habría sido imposible para Bakunin y Marx trabajar juntos en un plano de igualdad. En Basilea los partidarios de Bakunin intentaron sin éxito trasladar la sede del Consejo General de Londres a Ginebra. En el Congreso siguiente, celebrado en La Haya y que no se reunió hasta el 2 de septiembre de 1872, Marx y Engels asistieron por vez primera personalmente a las reuniones y,



gracias a la ausencia de los bakuninistas italianos, consiguieron dominar los debates. Sacaron a relucir la amenazadora carta dirigida por Necháiev al ruso que había concertado con Bakunin la traducción de *Das Kapital* y lograron que Bakunin y Guillaume fueran expulsados de la Internacional.

Sin embargo, Bakunin era todavía muy fuerte. La Comuna de París había prestigiado el programa de los partidarios de Bakunin, que propugnaban la acción directa en vez de la paciente estrategia de Marx. Bakunin se había lanzado a la acción en Lyon en septiembre de 1870, cuando esta ciudad proclamó la República y eligió un Comité de Salvación Pública. De acuerdo con el programa anarquista dictó sin pérdida de tiempo un decreto que declaraba abolido el Estado; pero, como señalaron Marx y Engels, la simple fuerza de la voluntad anarquista se hallaba tan lejos de poder abolir el Estado que bastó con que este se afirmara en forma de dos batallones de la Guardia Nacional para poner en fuga a la sociedad del futuro. No obstante, la Comuna de París había tenido en sus comienzos un éxito asombroso. Bakunin se volvió loco de alegría cuando recibió la noticia del incendio de las Tullerías: «Entró en la sala de la reunión a grandes zancadas —aunque solía caminar muy despacio—, dio un bastonazo en la mesa y exclamó: “¡Bien, amigos, las Tullerías están ardiendo. Invito a todos a una ronda de bofetadas!”». Los revolucionarios de los países mediterráneos estaban más dispuestos a levantarse contra los curas y los príncipes que a esperar el desarrollo industrial, sin el cual —Karl Marx había insistido— todo intento de revolución sería inútil.

Y ahora Marx tenía que luchar también contra los blanquistas franceses por razones parecidas. Los seguidores de Blanqui, un socialista que tenía fe en la acción directa, anunciaban de manera estentórea que «la organización militante de las fuerzas revolucionarias del proletariado» era uno de los objetivos inmediatos de la Internacional. La posición de Marx y Engels se vio también debilitada en Inglaterra, debido a que el movimiento sindical, que había finalmente conseguido el derecho a votar y al que había asustado el discurso de Marx en favor de la Comuna de París, se volvía ahora hacia los liberales del Parlamento e insistía en tener un consejo especial para sus propias secciones de la Internacional, distinto del Consejo General. Engels, instalado en Londres desde otoño de 1870, no tuvo en ciertos aspectos mucho éxito como miembro del Consejo General: los afiliados de los sindicatos británicos no podían olvidar que era un industrial (Engels, a través de su trato con las clases mercantiles británicas, había adquirido más o menos sus modales) y se sentían molestos por los métodos autoritarios que arrastraba de

su formación militar. Incluso llegaron a decir que Marx le había designado para el Consejo General porque le daba dinero. En Alemania, el pujante movimiento socialista se había visto obligado, para terminar en la cárcel, a disociarse de la Internacional. El mismo Marx estaba ya viejo, y se sentía enfermo y cansado; además quería terminar *Das Kapital*. Marx y Engels, como antaño hicieran con la Liga Comunista, sabotearon la Internacional en el momento en que no pudieron controlarla y trasladaron su sede central a Nueva York.

Los trabajadores norteamericanos se afiliaron solo lentamente y de mala gana a la Internacional, aunque en ella figuraron desde 1869 miembros germano-americanos, principalmente emigrantes; la cifra de afiliados ascendió en determinado momento a cinco mil. El pánico de 1873 —180.000 obreros parados solo en el estado de Nueva York— dio a la organización cierta importancia. La Internacional participó en las inmensas manifestaciones de parados en las ciudades de Chicago y Nueva York, y apoyó a la gran huelga de mineros del carbón en 1873. Sin embargo, tropezó con obstáculos infranqueables. Una de las secciones, dirigida por la feminista Victoria Woodhull, trató de organizar un movimiento americano independiente, entre cuyos objetivos figuraban los derechos de la mujer y el amor libre, y que buscaba la afiliación de todos los ciudadanos de habla inglesa. Cuando Londres suspendió esta sección, *miss* Woodhull, haciendo caso omiso de la medida, convocó una convención de «todos los hombres y mujeres de América», que abogó por la creación de un idioma universal y designó a *miss* Woodhull como presidente. La Internacional pronto se escindió a propósito de la cuestión de adaptar la organización a las condiciones americanas haciéndola más amplia. El secretario del Consejo General era un antiguo amigo de Marx llamado Sorge, que había abandonado Alemania después de 1848. Los marxistas se mantuvieron firmes en sus principios, y las secciones americanas se escindieron y fundaron nuevos partidos obreros. La Internacional terminó sus días en 1874 mediante una resolución del Consejo General que prohibía a los miembros americanos afiliarse a cualquier partido político —por muy reformista que fuera— organizado por las clases propietarias.

En Europa, la Internacional de los partidarios de Bakunin también se desmoronó en la década de 1870 a causa de la impracticabilidad de la doctrina anarquista. Bakunin murió el 1 de julio de 1876, anunciando su desilusión por el comportamiento de las masas «que no se apasionan por su propia emancipación» y afirmando que «no se puede edificar nada sólido y duradero

sobre engaños jesuíticos». Uno de sus últimos discípulos fue una joven estudiante rusa; Bakunin solía pedirle una y otra vez que le hablara del paisaje de su patria. Las ranas del jardín de su villa italiana le recordaban las ranas de Rusia, cuyo croar solía oír en los campos y estanques alrededor de la casa paterna; y mientras Bakunin escuchaba el croar —dice la chica—, «su dura y astuta mirada desaparecía y la pena contraía su rostro, cubriendo como una sombra el gesto de sus labios». Todos sus engaños y elocuencia, todos sus desafíos y amenazas eran impotentes para que aquel hombre fugado de Siberia pudiera escapar de la finca familiar de su juventud. El carácter puramente emocional de su rebeldía contra la sociedad se deduce de una de las últimas frases que pronunció. Una tarde abandonó el hospital para visitar a un amigo, que tocaba a Beethoven en el piano para él; Bakunin dijo: «Todo pasará y el mundo perecerá, pero la *Novena Sinfonía* seguirá existiendo».

Pero el momento culminante de todo este período de organización y agitación de la clase obrera fue la Comuna de París de 1871.

La Comuna fue un acontecimiento cardinal para el pensamiento político europeo. Vimos antes cómo las noticias de la guerra civil le produjeron a Michelet un ataque; cómo dos meses de gobierno socialista en París aterrorizaron tanto a Taine que dedicó el resto de su vida a tratar de desacreditar la Revolución francesa; cómo Anatole France se estremeció a sus veintitantos años a la vista de los *communards*. Inversamente, para el movimiento que asociaba el progreso histórico con la victoria de la clase obrera, la Comuna apareció en el curso de la historia como la primera gran justificación de su teoría. Y así como los historiadores burgueses la repudiaron, estos otros filósofos de la historia se nutrieron de ella, la elogiaron y la estudiaron. «Gracias a la Comuna de París la lucha de la clase obrera contra la clase de los capitalistas y contra el Estado, que representa los intereses de esta —escribió Marx a Kugelmann en abril, antes de la caída de la Comuna—, ha entrado en una nueva fase. Sea cual fuere el desenlace inmediato esta vez, se ha conquistado un nuevo punto de partida que tiene importancia para la historia de todo el mundo». Tres años más tarde, el anarquista Kropotkin, encarcelado en una prisión de San Petersburgo, tuvo un consuelo del que Bakunin careció: pasó una semana golpeando en el muro de su calabozo para contar a un joven que estaba en la celda contigua los sucesos de París.

Hacia los últimos años de la década de 1860, Napoleón III, a causa de su propia debilidad y de la corrupción e inmoralidad del gobierno, había perdido la confianza de todos los grupos sociales —salvo el campesinado— a los que había logrado mantener hasta entonces en equilibrio. El cascarón del Segundo Imperio se hizo pedazos con la derrota de Sedan; en ese momento, según había previsto Marx, las clases se lanzaron unas contra otras. El ala liberal de la Cámara eligió un gobierno provisional republicano; Blanqui fue designado para ocupar un cargo de poca importancia: comandante de un batallón de la Guardia Nacional. Blanqui pidió que se armara a toda la población adulta de París a fin de defender la ciudad contra los prusianos, pero el gobierno burgués tuvo entonces miedo de una insurrección obrera. La caída de Metz y el avance del ejército prusiano precipitaron un intento revolucionario dirigido por Blanqui y otros socialistas, movimiento que fue reprimido por el gobierno provisional. El gobierno firmó el 29 de enero de 1871 un armisticio con los alemanes por el que Francia cedía Alsacia y Lorena y se comprometía al pago de una indemnización enorme. La Asamblea Nacional, que se reunió en Burdeos y proclamó la República en febrero, eligió a Thiers como presidente. Thiers consiguió que la Asamblea autorizara un duro programa para recaudar dinero a fin de pagar a los alemanes antes de proceder a las reformas internas. Tal programa canceló la moratoria sobre las deudas y el aplazamiento del pago de rentas que había estado en vigor durante el sitio, y suspendió las retribuciones a la Guardia Nacional. Cuando, finalmente, el gobierno de Thiers intentó quitar a la Guardia Nacional los cañones que esta había fundido a sus propias expensas, estalló un levantamiento que tuvo como resultado la elección de la Comuna de París el 26 de marzo.

Los parisienses, que habían sufrido cinco meses de sitio, se hallaban reducidos a la escasez más espantosa; ahora eran testigos de cómo Francia, arrastrada por el Imperio a una guerra humillante y desastrosa, era entregada por la República a los alemanes. El nuevo gobierno, dirigido por revolucionarios socialistas —Blanqui, sin embargo, se encontraba detenido por su participación en el levantamiento posterior a la caída de Metz— anunció la abolición de la policía y el ejército (cuyos servicios serían desempeñados en lo sucesivo por el pueblo), el derecho de todo el pueblo a acudir a las escuelas, la expropiación de los bienes del clero y la electividad de todos los cargos públicos, cuya remuneración no podía exceder en cualquier caso de 6.000 francos anuales. Sin embargo, este gobierno tuvo miedo de ir demasiado lejos: perdió tiempo en elecciones y en trabajos de organización por temor a ser acusado de dictadura; por escrúpulos, no requisó

los 3.000 millones de francos depositados en el Banco nacional; vaciló en marchar sobre Versalles, a dónde se había retirado la Asamblea Nacional, por miedo a provocar una guerra civil. Pero el gobierno de Thiers, en cambio, no vaciló en sitiar París. Después de la derrota de la Comuna (el 25 de mayo), las tropas de Versalles exterminaron, solo en una semana, de veinte a cuarenta mil comuneros. Los comuneros, por su lado, habían fusilado rehenes e incendiado edificios. Constituye una buena prueba de las divergencias entre las visiones socialista y burguesa de la historia —en lo sucesivo habría dos culturas históricas diferentes, que marcharían una al lado de la otra sin llegar jamás a fusionarse de un modo real— el hecho de que las personas que han estudiado la versión tradicional de la historia y conocen a la perfección el reinado del Terror robespierrista durante la gran Revolución francesa puedan quedar sorprendidas al enterarse de que el terror del gobierno de Thiers ejecutó, encarceló o desterró más personas (se calcula que su número ascendió a cien mil) durante la semana posterior a la derrota de la Comuna que el terror revolucionario de Robespierre en tres años.

Si bien oficialmente la Internacional nada tuvo que ver con la Comuna, algunos de sus miembros desempeñaron un papel importante en su desarrollo. Marx y Engels siguieron atentamente los acontecimientos desde Inglaterra, recortando ávidamente los periódicos, con intensa emoción. Engels trató de que los combatientes de la Comuna se beneficiaran de sus estudios sobre estrategia militar, aconsejándoles —sin que le hicieran caso— que fortificaran la falda Norte de Montmartre. Dos días después de la derrota final, Marx leyó al Consejo General su comunicación sobre *Guerra Civil en Francia*, que provocó la indignación de los ingleses. «En este momento tengo el honor —escribió a su amigo el doctor Kugelmann— de ser el hombre más calumniado y más amenazado de Londres. Esto realmente me sienta bien después de veinte años de fastidiosa vida idílica en mi despacho».

No obstante, la Comuna no siguió realmente el curso que Marx y Engels habían previsto para el desarrollo del movimiento revolucionario. En la medida en que fue un éxito, justificaba más bien la idea de la acción directa de los adversarios de Marx y Engels: Blanqui y Bakunin. Y Marx, que había afirmado siempre que el Estado burgués tenía que ser reemplazado por una dictadura proletaria y solo podía ser abolido gradualmente, se permitía ahora, un poco incoherentemente, alabar la audaz medida de los comuneros que habían decretado simplemente la muerte de las viejas instituciones.

Después, Marx y Engels utilizaron todos los elementos aprovechables de la Comuna, «transformando sus tendencias inconscientes —según admitió

una vez Engels— en planes más o menos conscientes». Era verdad que la Comuna había estado demasiado ocupada durante sus dos cortos meses de existencia para llegar muy lejos en la reorganización de la sociedad; y también que, desde el principio, fue probablemente un movimiento tan patriótico como socialista revolucionario. Con todo, Engels afirmó igualmente que el acento socialista de estos acontecimientos era «en tales circunstancias justificado y aun necesario». El mismo Engels diría en el vigésimo aniversario de la Comuna, en 1891, que si los socialistas «filisteos» querían saber lo que la dictadura del proletariado podría ser en el futuro, no tenían más que estudiar la Comuna de París. Observemos cómo comienza ya a aparecer en esta visión socialista de la historia, que se enorgullece de su realismo, una tendencia creadora de mitos.

Y observemos también que este fenómeno se relaciona estrechamente con el mito de la dialéctica. Marx, en la *Guerra civil en Francia* y en sus cartas a Ludwig Kugelmann, habla de la Comuna en los siguientes términos:

¡Qué flexibilidad, qué iniciativa histórica, qué capacidad de sacrificio tienen estos parisienses! [...]. ¡La historia no conocía hasta ahora semejante empleo de heroísmo! [...]. París trabajaba y pensaba, luchaba y daba su sangre, radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica [...]. Los obreros [...] saben que para conseguir su propia emancipación, y con ella esa forma superior de vida hacia la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico, tendrán que pasar por largas luchas, por toda una serie de procesos históricos, que transformarán las circunstancias y los hombres. Plenamente consciente de su misión histórica y heroicamente resuelta a obrar con arreglo a ella, la clase obrera puede mofarse de las burdas invectivas de los lacayos de la pluma y de la protección pedantesca de los doctrinarios burgueses bien intencionados, que vierten sus ignorantes vulgaridades y sus fantasías sectarias con un tono sibilino de infalibilidad científica [...]. El París de clase obrera, con su Comuna, será eternamente ensalzado como heraldo glorioso de una nueva sociedad. Sus mártires tienen su santuario en el gran corazón de la clase obrera. Y a sus exterminadores la historia los ha clavado ya en la picota eterna, de la que no lograrán redimirla todas las preces de su clerigalla.

La historia, pues, es un ente con un punto de vista preciso en cualquier período dado. Su código moral no admite apelación y decreta para siempre la *culpabilidad* de los exterminadores de la Comuna. Sabiendo esto —es decir, que estamos en lo *justo*—, podemos permitirnos la exageración y la simplificación. A partir de este momento, el marxismo del propio Marx —y

aún con más frecuencia y generalidad en el caso de sus discípulos menos escrupulosos— se aleja del método riguroso propuesto por el «socialismo científico».

## 15.- KARL MARX: POETA DE LAS MERCANCÍAS Y DICTADOR DEL PROLETARIADO

El gran libro de Karl Marx, *Das Kapital*, es una obra única y compleja, que exige un análisis diferente del que comúnmente recibe. Mientras trabajaba en el primer volumen, Marx escribe a Engels (31 de julio de 1865) que «cualesquiera sean los defectos que puedan tener, el mérito de mis escritos es que constituyen un conjunto artístico»; y en la carta siguiente (del 5 de agosto) habla del libro en curso como de una «obra de arte» y menciona «preocupaciones artísticas» entre las causas que explican su retraso en terminarlo. Indudablemente, la elaboración de *Das Kapital* exigió tanto arte como ciencia. El libro es una fusión de teorías muy diferentes, de técnicas del pensamiento muy distintas. Contiene un tratado de economía, una historia del desarrollo industrial y un inspirado panfleto para la época; y la moral, que forma parte del tiempo suspendido en beneficio de la objetividad científica, no es más autoconsistente de lo que la economía lo es científicamente o de lo que la historia pueda eludir la exaltación de una visión apocalíptica. Y fuera de esta inmensa estructura, sombría y sólida como la vieja basílica de Tréveris, construida por los romanos con muros de ladrillo y columnas de granito, flotan las brumas y las luces septentrionales de la metafísica y del misticismo alemanes, siempre listos a penetrar por las rendijas del edificio.

Pero, después de todo, es el poeta latente en Marx quien funde todos estos elementos en un todo; el mismo poeta que había ya mostrado su fuerza en los versos de su época de estudiante, pero cuyas dotes no se ajustaban al arte del verso romántico. El tema de Marx es ahora la historia del hombre; y ese costado inhumano y helado de su espíritu que nos desconcertaba en sus primeros escritos se halla ahora habitado por las matemáticas y la lógica. Sin embargo, es el poder de la imaginación y la fuerza del razonamiento lo que da a *Das Kapital* su atractivo irresistible.

Antes de estudiar de cerca *Das Kapital*, consideremos el tremendo impacto que produce su primera lectura.

Uno de los rasgos característicos de la obra de Marx en general es que su empleo del método dialéctico recurre más a la interacción hegeliana de los opuestos que a la progresión hegeliana de lo inferior a lo superior. Sus escritos tienden a carecer de una ordenación formal; es difícil reconocer un



comienzo o un final. Bien es verdad, sin embargo, que esta observación es menos cierta para el primer volumen de *Das Kapital*, en la forma que Marx le dio finalmente, que para ninguna de sus restantes obras. Una vez salvadas las abstracciones del comienzo, el libro adquiere el ritmo impetuoso de un poema épico.

Fascina y anonada, causa una especie de pavor esa visión de la evolución de la producción mecánica y de la acumulación magnética de capital, que surge del mundo feudal, con su artesanía más primitiva pero más humana, a la que sumerge y desborda, acelerándola, reorganizándola, reagrupándola, en una complejidad cada vez más ingeniosa y en proporciones cada vez más imponentes; que rompe las antiguas fronteras nacionales; que lanza las vías y las grúas de su comercio a través de países, océanos y continentes, absorbiendo en su sistema a pueblos de remotas culturas y en diversos grados de civilización, a medida que se apodera de los destinos de las razas y que modela nuevas formas en sus espíritus y sus cuerpos, en su personalidad y aspiraciones, sin que los sujetos se den cuenta cabal de lo que sucede y sin que lo deseen. Pero todo este desarrollo no es simplemente tecnológico; no es en realidad el resultado de la acción de una fuerza extrahumana y sin piedad que actúa sobre el género humano. También encontramos un principio humano en acción: «Esas pasiones que son —según Marx— las más violentas, las más viles y las más abominables de que el corazón del hombre es capaz: las furias del interés personal». Pues otro aspecto del genio de Marx es su peculiar penetración psicológica: nadie ha tenido jamás un sentido tan implacable de la capacidad infinita de la naturaleza humana para permanecer indiferente ante el dolor que infligimos a los demás cuando tenemos la oportunidad de arrebatarles algo en provecho propio.

Al tratar esta cuestión, Karl Marx se convierte en un gran maestro de la sátira. Marx ha sido, sin duda alguna, el mayor satírico posterior a Swift, y tiene mucho en común con él. Compárese la lógica de las «modestas propuestas» de Swift para poner fin a la miseria de Irlanda —mediante el procedimiento de inducir a las gentes que se mueren de hambre a que devoren su excedente de hijos— con los argumentos en defensa del crimen que Marx ofrece a los filósofos de la burguesía (en el llamado cuarto volumen de *Das Kapital*): el criminal produce el crimen de la misma manera que «el filósofo produce ideas, el poeta versos y el profesor textos»; y la práctica del crimen resulta útil para la sociedad porque elimina a la población superfina y porque la tarea de suprimirlo da empleo a muchos beneméritos ciudadanos.

Marx tiene además en común con Swift la capacidad de destilar cierta poesía del dinero. Swift posee una especie de apetito intelectual por los cálculos y las cuentas, y sentimientos casi sensuales hacia la moneda. En sus *Drapier's Letters*, por ejemplo, parece como si viéramos, oyéramos y palpáramos las monedas. Pero Marx lleva la noción del dinero a un terreno más filosófico. Vimos cómo en sus artículos sobre las leyes que castigaban el robo de leña personificaba a los árboles de las fincas del terrateniente como seres superiores a los que los campesinos tenían que ser sacrificados. Ahora Marx —llegando más lejos que Tomás Moro, quien en los comienzos del desarrollo capitalista, en la época en que las grandes propiedades rústicas eran despobladas y transformadas en pastizales para las ovejas, había escrito que las ovejas estaban devorando a las personas— nos ofrece la descripción de un mundo en el que las mercancías dominan a los seres humanos.

Estas mercancías tienen sus propias leyes de movimiento; parecen girar en sus órbitas como electrones. De este modo, mantienen a la maquinaria en funcionamiento y sujetan al hombre a su servicio. Y la más importante de esas mercancías es el dinero, porque representa a todas las demás. Marx nos muestra cómo las piezas metálicas y los billetes de banco, simples convenciones para facilitar el trueque, adquieren un carácter fetichista que les hace aparecer como fines en sí mismos, que les atribuye un valor propio y que les permite luego adquirir un poder autónomo que parece sustituir al propio poder humano. Marx plantea la cuestión en una frase de un discurso pronunciado en 1856 en inglés: «Todos nuestros inventos y progresos parecen dotar de vida intelectual a las fuerzas materiales, mientras que reducen a la vida humana al nivel de una fuerza material bruta». El género humano se encuentra atrapado e impotente en una tela de araña de salarios, beneficios y créditos. La predisposición de Marx para conjurar estos fantasmas de fetiches independientes e inapelables, que, aunque inanimados, usurpan los derechos de los vivos, se deriva evidentemente de su propia deficiencia de sentimientos personales, proyectada por él hacia el mundo exterior. Al igual que otros grandes satíricos, castiga en los demás las faltas que siente peligrosas para sí mismo; y fue precisamente este costado ciego y anquilosado de la peculiar personalidad de Karl Marx la que permitió a su lado sensible y activo captar, explicar y desollar, como ningún otro ha sido capaz de hacerlo, esa negación de las relaciones personales y de la responsabilidad del hombre hacia el hombre, esa crueldad semiinconsciente y abstracta que había pesado sobre la vida de la época.

A Marx, sin duda, le deleitan también sus abstracciones; las desarrolla con una extensión fuera de medida. Una gran parte de estos capítulos de *Das Kapital* es gratuita y constituye un simple alarde; y el interés que cada cual sienta es, como es natural, proporcional a su capacidad para disfrutar de ejercicios de lógica pura. El método de Marx posee cierta belleza: le permite, como ha dicho Mehring, hacer distinciones infinitamente sutiles; aunque, si se examina desde otro ángulo, puede parecer que Marx transforma, casi con perversidad, los procesos concretos de la industria en las escurridizas definiciones de la metafísica. (Engels se solía quejar de que resultaba difícil reconocer los procesos históricos en los pasos del razonamiento dialéctico). Pero el valor principal de estos capítulos abstractos que alternan con otros de historia reside —sobre todo en el primer volumen— en su carácter irónico. Es una treta muy usada por Marx el hipnotizar primero al lector entretejiendo rápidamente silogismos a fin de elevarle a la contemplación de lo que parecen ser leyes metafísicas, para luego, dejando caer una sola frase, hacerle ver bruscamente que esos principios de economía pura que se prestan a demostraciones tan elegantes tienen su origen simplemente en las leyes del egoísmo humano, y que si se puede dar por sentado que actúan con esa seguridad es simplemente porque el instinto de posesión es tan infalible como la fuerza de gravedad. El significado de las fórmulas aparentemente impersonales que Marx elabora de modo tan científico es —nos lo recuerda de vez en cuando como de pasada— la calderilla sustraída al bolsillo del obrero, el sudor exprimido de su cuerpo y el esparcimiento negado a su espíritu. En competencia con los eruditos de la economía, Marx ha escrito una especie de parodia; y, una vez leído *Das Kapital*, los libros ordinarios de economía nunca vuelven a ser los mismos: siempre veremos a través de sus argumentos y estadísticas la realidad de las crudas relaciones humanas a las cuales tienen el propósito o el efecto de enmascarar.

Pues en Marx la exposición de la teoría —la danza de mercancías, el trenzado de la lógica— va siempre acompañada de una documentada descripción del funcionamiento de las leyes capitalistas. Y estos capítulos, con su acumulación de informes sobre fábricas, su prosaica descripción de la miseria y la suciedad, su despiadada enumeración de las condiciones anormales a las que los hombres, las mujeres y los niños de la clase obrera tienen que tratar de adaptarse; con su crónica de los sórdidos expedientes mediante los cuales los patronos han recuperado casi siempre, minuto a minuto y céntimo a céntimo, los beneficios que la ley, de por sí siempre inadecuada y tardía, había tratado de rebajar ligeramente; y con sus ejemplos

de las complacientes apelaciones a la moral, a la religión y a la razón en las que los patronos y sus economistas apologistas se han apoyado hipócritamente para justificar su abuso: esos capítulos, al final, resultan casi insoportables. Uno se siente por primera vez conducido a través de la estructura verdadera de nuestra civilización, la más repugnante que jamás haya existido; una situación en la que no sabe uno con qué quedarse: si con la degradación física de los obreros o con la degradación moral de los patronos.

De cuando en cuando Marx saca a la luz por un momento el recuerdo de otras sociedades inspiradas por ideales distintos. La ignominia de la institución de la esclavitud en la que se fundaba el sistema griego permitió al menos que la degradación de una categoría de personas posibilitara el desarrollo de una aristocracia de gusto exquisito y de logros muy variados; en cambio, las masas populares en el mundo industrial han sido esclavizadas con la exclusiva finalidad, nada brillante, de transformar a unos cuantos «advenedizos vulgares y semieducados» en «eminentes hilanderos», «grandes fabricantes de longanizas» e «influyentes traficantes de carbón». El sistema feudal de la Edad Media, antes de que la rebeldía de los nobles contra el rey sembrara el caos, había al menos garantizado determinados derechos a cambio del cumplimiento de determinados deberes. En el Medievo todo el mundo era en cierto modo alguien; mientras que cuando se produce la crisis y las fábricas textiles cierran sus puertas al trabajador, ni el patrono ni el Estado se hacen responsables de su suerte. Al despilfarro del noble que malgastaba su botín para proporcionar una buena vida a los suyos, el burgués opone la grande y nueva virtud de la frugalidad, esto es, el ahorro de dinero con objeto de reinvertirlo. Y pese a que Marx siempre nos tiene con la nariz pegada a la ventanilla de caja, a la lanzadera, al martillo pilón, a la agramadera, a la cantera y a la mina, siempre lleva consigo, a través de las cavernas y de los desiertos del mundo industrial moderno, tan frío como los abismos del océano que el marino de su balada juvenil despreciara por carecer de Dios, los mandamientos de aquel «Dios eterno» que le provee de su recta medida para juzgar las cosas terrenas.

Tal es la primera impresión que nos produce *Das Kapital*. Solo después de meditar fríamente sobre la obra y de tener un mayor conocimiento de los escritos de Marx aparecen claras sus incoherencias fundamentales.

La más evidente de ellas es la discrepancia entre el punto de vista científico del historiador y el punto de vista moral del profeta. «Lo que más me sorprendió de Marx —escribe el sociólogo ruso Maxim Kovalévski— fue su apasionada militancia en las cuestiones políticas, que contradecía el

método sereno y objetivo que recomendaba a sus discípulos y que se suponía debería servir de instrumento para investigar los principios económicos». A. H. M. Hyndman también le llamó la atención «el contraste entre los modales y forma de hablar (de Marx) en sus ataques de cólera (al discutir la política del partido liberal) y su actitud al expresar sus opiniones sobre los acontecimientos económicos de la época».

Por una parte, Marx nos dice en *Das Kapital* que un determinado desarrollo «histórico», indispensable para el progreso de la especie humana, solo lo podía haber llevado a cabo el sistema capitalista; mientras que, por otra, nos transmite su ira contra la maldad de las personas que lo han realizado. Es como si Darwin hubiera sido una especie de Lutero Burbank que hubiera provocado la cólera de sus lectores hablándoles de las imperfecciones, comparadas con el ideal, de las especies producidas por la evolución, y de las injusticias cometidas con aquellos animales y plantas que han sido eliminados en la lucha por la vida. Marx, el historiador científico, declara que sólo los procesos competitivos del capitalismo podían llegar a producir la centralización que exige el socialismo. En un sorprendente pasaje del segundo volumen acepta los horrores del sistema como un aspecto de su beneficioso desarrollo:

Al examinar detalladamente la producción capitalista [...] descubrimos que es muy ahorrativa con el trabajo materializado incorporado a las mercancías. Pero es mucho más pródiga que cualquier otro modo de producción en vidas humanas, en mano de obra viva, de la que derrocha no solo la carne y la sangre, sino también los nervios y el cerebro. En efecto, solo a fuerza del derroche más extravagante del desarrollo personal puede salvaguardarse y promoverse la evolución humana en esa época de la historia que inmediatamente precede a la reorganización consciente de la sociedad. Dado que todas las economías aquí mencionadas (realizadas por los empresarios de las minas de carbón) se deben a la naturaleza social del trabajo, resulta que precisamente este carácter social del trabajo es la causa del derroche de la vida y salud del obrero.

Las fuerzas capitalistas, por tanto, no podían funcionar de otro modo: incluso en su tarea de destruir a los seres humanos, son en cierto modo los agentes de la salvación del hombre; y, sin embargo, todo fabricante individual debe ser fulminado, sea como esclavista despiadado, sea como farsante hipócrita y racionalizador.

Al principio, podemos admitir que Marx ha demostrado en cierto modo «científicamente» la depravación de la clase capitalista y que el futuro triunfo

de la causa de los trabajadores está en cierta medida garantizado por la «economía». Se trata de la teoría marxista de la plusvalía.

Según Marx, el obrero ha vendido su fuerza de trabajo como una mercancía cualquiera en el mercado; su valor lo determina el mínimo necesario para, conservarle vivo y en condiciones de trabajo y para que pueda procrear, además, un contingente nuevo de trabajadores, que es todo cuanto al patrono le interesa permitirle. El trabajador, pues, es alquilado por esta cantidad mínima, que asciende, por ejemplo, a seis horas de trabajo; pero el patrón le obliga luego a trabajar, bajo pena de despido, durante ocho o diez horas. El industrial roba así al trabajador de dos a cuatro horas de trabajo, y vende el producto de este trabajo por su valor. Este valor del trabajo robado es la «plusvalía», que, según Marx, constituye el beneficio del fabricante. Con este provecho el industrial engorda sus carnes y su insolencia, mientras que al trabajador se le mantiene lo más cerca posible de su mínimo vital de subsistencia.

Ahora bien, si al industrial se le deja en libertad, tratará de extraer la mayor cantidad de trabajo posible de sus obreros y de pagarles los salarios más bajos que pueda. Pero ¿qué significa realmente el que el trabajo determina el valor (idea que Marx encontró en estado embrionario en Ricardo y Adam Smith)? Es fácil señalar muchas cosas cuyo valor *no* está evidentemente determinado por el trabajo: muebles antiguos, viejas obras de arte, el radio. E incluso en el caso de productos manufacturados, no es en absoluto cierto que su valor en el mercado sea proporcional a la cantidad de trabajo invertido en ellos. A pesar de que, según la teoría de Marx, así debiera ocurrir, no es cierto que el beneficio de un industrial que emplee un gran número de trabajadores y gaste relativamente poco en maquinaria sea superior al beneficio de otro fabricante que invierta un gran capital en equipo industrial y emplee relativamente poca mano de obra. Los fabianos ingleses, a partir de una idea de Stanley Jevons, elaboraron una contrateoría según la cual el valor depende de la demanda: el precio de una mercancía viene determinado por el grado de utilidad que tenga para las personas que la adquieran; lo cual, a su vez, fija el valor del trabajo empleado en dicho producto.

Marx no se ocupó de este problema en el único volumen que publicó de *Das Kapital*. Demoró su solución para un volumen ulterior, que no llegó a completar; fue preciso esperar hasta 1894, año en que Engels publicó la sección postuma (tercer volumen) del manuscrito de Marx que la contenía. Marx reconocía ahí con toda franqueza que «como regla general, el beneficio

y la plusvalía son en realidad dos dimensiones diferentes». Todo beneficio procede de la plusvalía, pero como la inversión de capitales en una rama lucrativa de la industria tiende a hacer descender la tasa de beneficios, y como la retirada de capitales de una rama menos rentable tiende a hacer aumentar los beneficios de esta, el efecto de la competencia entre los capitalistas es la nivelación de la tasa de beneficio, de forma tal que cada uno obtiene más o menos lo mismo. La suma total de beneficios debería corresponder al total de la plusvalía, pero las plusvalías de los capitalistas individuales son, por así decirlo, puestas en un fondo común, y los beneficios son distribuidos de forma tal que cada uno obtiene la parte proporcional al capital invertido. En cuanto al comerciante, no crea valor, cosa que únicamente hace el obrero; simplemente le ahorra un dinero al industrial en la distribución de sus productos, obteniendo así una parte de la plusvalía de los capitalistas individuales; también ellos reciben una parte de los beneficios del fabricante, con la diferencia de que su patrono les roba parte de sus ganancias, al igual que el industrial roba a los trabajadores de su fábrica. En lo que respecta al terrateniente de la sociedad capitalista, recibe *su* parte de plusvalía en forma de renta, que le pagan el industrial y el comerciante.

De este modo, el valor que se suponía procedente del trabajo aparece como un concepto puramente abstracto que nada tiene que ver con los precios y los beneficios relativos, y que verdaderamente muestra un carácter casi místico, en la medida en que es una esencia inherente solo al trabajo de los obreros agrícolas e industrial y que no se da en el trabajo del comerciante o del mismo fabricante, y ni siquiera en el de los empleados del comerciante. A fin de probar que este valor del trabajo posee una realidad objetiva, sería menester demostrar que el beneficio total realizado en un momento dado equivale a aquella parte de los precios de la totalidad de mercancías producidas que los fabricantes se han apropiado después de pagar a los obreros —cálculo este que Marx nunca intentó hacer—. Es difícil comprender cómo la abstracta argumentación expuesta en el volumen tercero de *Das Kapital* —a la cual John Strachey ha dado últimamente tanta importancia en su libro sobre *La naturaleza de las crisis capitalistas*— pueda admitirse como prueba de algo. Si el beneficio es igual a la plusvalía, dice Marx, entonces cabría esperar que a medida que la industria se fuera mecanizando y necesitando cada vez menos mano de obra, la tasa de beneficios disminuyera. Efectivamente esto es lo que ocurre. Pero dando por supuesto que la tasa de beneficios baja, ¿cómo probar que existe una relación directa entre la proporción de mano de obra utilizada y la tasa de beneficio del fabricante, la

cual se calcula sobre el conjunto de sus inversiones? Es perfectamente posible, como veremos en seguida, dar una explicación del mecanismo de las crisis capitalistas sin recurrir a la teoría del valor-trabajo; y desde luego aquella no valida a esta. La teoría del valor-trabajo es sencillamente, al igual que la dialéctica, una creación del Marx metafísico, que nunca abdicó en favor del Marx economista; un esfuerzo para demostrar que los valores morales, cuya huella quiere Marx grabar en el corazón de las gentes, son independientemente de nuestras ideas al respecto, algo inherente a la naturaleza de las cosas.

Pero, entretanto, durante más de un cuarto de siglo, desde 1867 a 1894, la idea de que todo valor era producto del trabajo había ido ganando terreno firmemente. Los seguidores de Marx la habían aceptado como uno de los dogmas fundamentales de su fe, y esperaban confiadamente que llegase el día en que su maestro resolviese todos los problemas y diese una respuesta irrefutable a sus enemigos. Pero cuando apareció el tercer volumen de *Das Kapital*, incluso los economistas que simpatizaban con Marx expresaron su desilusión y decepción.

Casi me inclino a creer que el economista italiano Loria no estaba del todo equivocado al afirmar que Marx en realidad nunca quiso enfrentarse ante el mundo con los últimos desarrollos de su teoría y que deliberadamente confió a Engels esa tarea para que la llevara a cabo después de su muerte. Sin duda alguna, el efecto moral del irresistible volumen primero de *Das Kapital* parece debilitarse tras la lectura de los volúmenes ulteriores. Si todo valor tiene su origen en el trabajo tan solo en un sentido metafísico, puede que haya más verdad en estas teorías utilitaristas del valor, que los marxistas consideran como fraudes capitalistas, de lo que anteriormente se quiso admitir. Si se pueden calcular los valores, conforme lo hizo Marx, en unidades de una fuerza de trabajo abstracto, ¿por qué no calcularlas también, a pesar de que Marx se oponga, en unidades de utilidad abstracta?; sobre todo cuando el supuesto valor del trabajo no tiene nada que ver con la fijación de los precios, mientras que la demanda del consumidor sí que la tiene.

No obstante, lo cierto es que todas estas teorías son incompletas: los precios reales son producto de unas condiciones mucho más complejas que cualquiera de las descritas en estas fórmulas, complicadas además por factores psicológicos que los economistas rara vez toman en cuenta. Los economistas tienden a imaginarse el valor —y el valor en el sentido de precios reales es confundido fácilmente con el valor en el sentido moral o filosófico— como algo creado principalmente por el grupo social al que el



economista pertenece o del cual quiere erigirse en apologista. El tipo más tosco de industrial al estilo antiguo tenía la impresión de que era él quien creaba tanto el producto como el trabajo, proporcionando la inteligencia y el capital que permitían a los obreros trabajar. Los socialistas fabianos representaban al consumidor británico de clase media y creían que era el hombre en tanto que consumidor, y no como jornalero o trabajador fabril, quien determinaba el valor de los artículos a través de la demanda. Henry George, quien, cuando era un pobre impresor de California, quedó consternado al ver aquella tierra de promisión convertida en un monopolio despiadado en el que el rico arrojaba al pobre de la tierra, fue impulsado por esa circunstancia a concebir que todo el valor se derivaba primordialmente de la tierra. Karl Marx, que no solo estaba del lado de los obreros, sino que, además, deseaba que estos heredaran la tierra, afirmó que todo valor era producto del trabajo. Su esfuerzo para apoyar tal aseveración mediante una justificación teórica demuestra claramente —tal vez sea el ejemplo más contundente— la incoherencia interna del materialismo dialéctico entre la tendencia a representar el universo como algo relativo y a las teorías económicas como ideologías proyectadas por intereses específicos de clase, y el propósito de sentar principios que posean una validez más general y sobre los cuales pueda basarse la propia conducta.

Naturalmente, Engels se puso furioso con Loria; y en una réplica a quienes habían criticado el tercer volumen de *Das Kapital* —fue una de las últimas cosas que publicó; la muerte le impidió escribir la segunda parte de la réplica que había proyectado— adelantó un argumento absurdo que dejaba al descubierto todo el edificio del marxismo. Volviendo a sus estudios antropológicos, trata de probar que en los pueblos primitivos los precios reales que rigen el trueque de mercancías se hallan fijados por el trabajo que han absorbido:

Y es seguro que la gente de la época —tanto los ganaderos como sus clientes— era lo suficientemente lista como para no regalar el trabajo invertido sin recibir a cambio equivalente alguno. Por el contrario, cuanto más cerca están del estado primitivo de la producción de mercancías —como ocurre con los rusos y los orientales, por ejemplo—, más tiempo emplean todavía en nuestros días, a fuerza de regatear, en conseguir la remuneración total que corresponde al tiempo de trabajo invertido por ellos en un producto.

Resulta divertida esta estampa del inocente Engels comprando baratijas a un traficante persa y aceptando sus regateos como los esfuerzos de una

persona honrada para obtener del comprador el valor total de su trabajo; una estampa que parece tanto más extraña cuando se recuerda aquella caricatura del joven Engels que tiene como tema a un risueño representante de vinos que acaba de vender un caldo de mala calidad a un experto en la materia. El argumento pone de relieve, además, una falacia fundamental del marxismo. Después de todo, Marx y Engels habían dedicado gran parte de su vida a demostrar que los hombres siempre tratarán de vender sus productos a un precio mucho mayor que el de costo. «¿Todos los hombres?», habría replicado Engels. «No, sólo los burgueses». Ahora bien, este paso le coloca en la posición ridícula de afirmar que, por ejemplo, el traficante de caballos del Cáucaso o el vendedor oriental de baratijas es incapaz de hacer pagar a su cliente un precio abusivo. No: el deseo de obtener el mayor precio posible para lo que uno quiere vender parece haber caracterizado al género humano desde una época anterior a la sociedad capitalista.

Volveremos a ocuparnos de este tema un poco más adelante, pero, entretanto, observemos la crudeza de la motivación psicológica que subyace en la visión del mundo de Marx. El defecto del que adolecen por lo general los economistas es que suelen tomar en cuenta únicamente una o dos motivaciones humanas: la psicología y la economía nunca han marchado lo suficientemente juntas como para complementarse recíprocamente. Marx percibió la sordidez del egoísmo y su capacidad para engañarse a sí mismo, y también la capacidad del orgullo del espíritu humano para rechazar la degradación y la opresión. Sin embargo, tendía a considerar esas motivaciones como producto exclusivo de la especialización de clases, y no como impulsos más o menos comunes a todos los hombres y cuya manifestación puede hacerse patente, o mantenerse latente, en personas de cualquier clase social.

Marx se hubiera topado con problemas más complicados, referentes a las motivaciones de los grupos económicos, si hubiera proseguido su disección anatómica en clases de la sociedad. Lo que presenta en el volumen primero de *Das Kapital* es siempre al obrero fabril en confrontación inmediata con el industrial, y al campesino frente al terrateniente; en esta parte, Marx piensa siempre en el explotador directo cuando habla del capitalista. Pero en los volúmenes segundo y tercero, en los que se ocupa de la circulación del capital, Marx tiene que habérselas con traficantes, banqueros y con los que hoy llamamos «trabajadores de cuello duro» (*white-collar*), que trabajan a su servicio; el panorama, así, se hace más complejo. Marx, sin embargo, no estudia las relaciones recíprocas entre estas fuerzas de clase hasta las últimas

páginas de su obra; y parece significativo el hecho de que no escribiera más que página y media del capítulo titulado «Las clases». La sociedad capitalista moderna, dice Marx en estas líneas, puede dividirse en tres grandes clases: «Los propietarios de simple fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los propietarios de tierra cuyas respectivas fuentes de ingresos son el salario, la ganancia y la renta del suelo». Pero también existen «fases intermedias y de transición», que «oscurecen en todas partes las líneas divisorias». La cuestión es: ¿qué es lo que constituye una clase? «Es, a primera vista, la identidad de sus rentas y fuentes de renta» de cada clase la que establece los fundamentos de las tres grandes clases. Pero desde este punto de vista también los médicos y los funcionarios constituirían clases. «Y lo mismo podría decirse del infinito desperdigamiento de intereses y posiciones en que la división del trabajo social separa tanto a los obreros como a los capitalistas y terratenientes; a estos últimos, por ejemplo, en propietarios de viñedos, propietarios de tierras de labor, propietarios de bosques, propietarios de minas, de pesquerías, etc.». (En este punto termina el manuscrito)

Marx abandona el análisis de las clases de la sociedad en el momento en que se acercaba a sus verdaderas dificultades.

Karl Marx, pues, había basado en realidad su profecía —como Reinhold Niebuhr ha señalado recientemente— en el supuesto de que, a pesar de la codicia evidenciada por los empresarios o capitalistas, el trabajador socialista del porvenir, una vez dado lo que Engels llama en el *Anti-Dühring* «el salto del reino de la necesidad al reino de la libertad», actuará siempre en bien de la humanidad. La clase dominante de la era capitalista nunca ha hecho de buena gana otra cosa que no sea robar a los pobres en provecho del bienestar de su propio grupo, pero a la clase dominante de la dictadura del proletariado jamás se le ocurrirá abusar de su posición.

Es menester indicar también en este punto que Marx y Engels habían llegado a convencerse de que hubo una época en el tiempo prehistórico en la que rigieron distintas normas de moral. Después del *Manifiesto comunista* tuvieron ocasión de revisar la opinión, entonces expresada, de que «la historia de toda la sociedad humana, pasada y presente, ha sido la historia de las luchas de clases». En las últimas ediciones Engels añadió una nota en la que aclaraba que en 1847 se sabía muy poco acerca del comunismo de las sociedades primitivas. Más tarde, él y Marx habían leído las obras de algunos

antropólogos contemporáneos que les habían convencido de que la *gens* comunista fue la verdadera forma primitiva de organización social. Les impresionó especialmente el libro de Lewis H. Morgan, etnólogo y socialista americano, que había vivido entre los indios iroqueses. Como consecuencia de ello, Marx y Engels volvieron su mirada hacia el pasado —nutriendo con ello su fe en el futuro— para descubrir una especie de Edad de Oro de propiedad comunista y relaciones fraternales.

El propio Marx había intentado escribir sobre el tema, pero nunca encontró el momento de hacerlo. Así que Engels, después de la muerte de Marx, publicó un ensayo acerca de la marca alemana (una comunidad rural libre), sobre la base de las investigaciones de G. L. von Maurer, y un librito titulado *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En esta obra procuró demostrar, de acuerdo con Morgan, que la «sencilla gran altura moral» de la «antigua sociedad de la *gens*, sociedad sin clases», había sido «minada y conducida a la perdición» por «los medios más vergonzosos: el robo, la violencia, la perfidia, la traición», y que, consiguientemente, «inauguran la nueva sociedad civilizada, la sociedad de clases», «los intereses más viles: la baja codicia vulgar, la brutal avidez por los goces, la sórdida avaricia, el robo egoísta de la propiedad común».

Esto plantea la misma cuestión con relación a ese pasado comunista que el gobierno del proletariado con respecto al socialismo del futuro. ¿Cómo los hombres, antaño felices y buenos, se han vuelto tan desgraciados y perversos? Esta situación, según Engels, fue creada por estos mismos pueblos primitivos en el curso de sus guerras intertribales. Los vencedores no vacilaron nunca a la hora de aprovecharse de su superioridad sobre los vencidos para saquearles y reducirlos a la condición de esclavos. En este punto nos encontramos de nuevo con la insuficiencia de la concepción marxista relativa a la naturaleza humana. Verdaderamente, existe cierta plausibilidad en la suposición de que una comunidad primitiva igualitaria es más justa, dentro de sus límites, que la sociedad moderna —a semejanza de las aldeas de los pueblos indios del sudoeste de Estados Unidos, que han mantenido su economía comunista frente a sus vecinos nómadas más rapaces y a pesar de las matanzas y destrucciones del hombre blanco—, y de que cualquier sociedad del futuro que busque la estabilidad deberá tender hacia un equilibrio parecido. Pero ¿son realmente solo los impulsos caracterizados como «vulgares», «brutales» y «egoístas» los que han producido las sociedades de clases?

No es necesario que tratemos a fondo esta cuestión del pasado primitivo, ya que Marx le concedió muy poca importancia en sus obras, y Engels no

hizo grandes esfuerzos, por lo que se me alcanza, para adaptarla a la teoría dialéctica de la historia. Pero la cuestión es importante con miras al futuro. ¿Por qué ha de suponerse que los impulsos brutales y egoístas del hombre desaparecerán con una dictadura socialista?

La respuesta se halla sencillamente en el hecho de que Marx y Engels, a pesar de sus orgullosas afirmaciones de haber desarrollado un nuevo socialismo «científico», en contraste con el viejo socialismo «utópico», conservaron parte de ese mismo utopismo que habían repudiado.

Analícemos ahora por qué Marx creyó que la moral del proletariado revolucionario sería necesariamente más beneficiosa para la humanidad que la moral de la burguesía explotadora. De acuerdo con la teoría de Marx, los diferentes tipos de moral que profesa el hombre se hallan inextricablemente vinculados a los intereses de clase; así pues, existe una moral de la burguesía y una moral del proletariado, las cuales son antagónicas entre sí. La moral burguesa tiene como finalidad el cultivo de aquellas virtudes que resultan necesarias para reforzar su propia posición y para justificar los crímenes de que se hace culpable al desposeer y aniquilar a los trabajadores; mientras que integran la moral del proletariado la lealtad, la abnegación y el valor, virtudes que le permitirán, a su vez, desposeer y aniquilar a la burguesía. Sin embargo, es *justo* que el proletariado desposea a la burguesía e incluso que la encarcele y aniquile, mientras que *no* ha sido justo que la burguesía haya hecho lo mismo con el proletariado. ¿Por qué? Porque, contestarían los marxistas, el proletariado representa la *antítesis* que, en el curso de la evolución dialéctica de lo inferior a lo superior, transforma la *tesis* en *síntesis*. Pero ¿de qué manera la moral revolucionaria es perceptiblemente superior a la moral con la que se enfrenta y a la que, en última instancia, va a sustituir?

Tal superioridad proviene del reconocimiento de determinados derechos humanos fundamentales. En sus primeros escritos, Karl Marx tenía mucho que decir al respecto. Más tarde, cuando escribe *Das Kapital*, ya no los invoca de modo tan explícito. Y Engels afirma en el *Anti-Dühring* (1877) que «la idea de igualdad, tanto en la forma burguesa como en la proletaria», es «en sí un producto histórico»; que, «por tanto, puede ser cualquier cosa menos una verdad eterna»; y que debe su popularidad simplemente a «la difusión general y la apropiación continua de las ideas del siglo XVIII». Pero para Marx se trataba ciertamente de algo más; su «apropiación» era sentida por él apasionadamente. Y este heredero de la Ilustración del siglo XVIII, con una fe

en la dignidad fundamental del hombre no distinta a la de Rousseau, e incluso influenciado —según se desprende de su actitud hacia las comunidades primitivas descritas por Morgan— por la imagen del «noble salvaje», está siempre presente en el historiador científico, que indica fríamente que el «desarrollo humano» ha sido «salvaguardado y promovido en esta época de la historia que inmediatamente precede la reorganización consciente de la sociedad» a costa de un derroche inmenso de «carne y sangre». Ya hemos visto cómo Marx ridiculizaba a Proudhon por introducir en la economía contemporánea la abstracción dieciochesca de un hombre natural universal, dotado del derecho fundamental a ser propietario de bienes. Pero el propio Marx habría de dar por supuesto a lo largo de su vida que todo ser humano tenía derecho a lo que otro exponente de la filosofía dieciochesca definiría como «vida, libertad y búsqueda de la felicidad». Cuando un inglés de la clase gobernante como Palmerston afirma que «el cuerpo legislativo de un país tiene el derecho a incapacitar políticamente a cualquier clase de la comunidad cuando lo considere necesario para la seguridad y bienestar de la colectividad [...]». Ello corresponde a los principios fundamentales en los que se basa todo gobierno civilizado», Marx replicaría inmediatamente: «Con ello hace usted la confesión más cínica que jamás se haya hecho: que las masas populares no tienen derechos, y que solamente se les permitirá aquello que el cuerpo legislativo —o con otras palabras la clase dirigente— crea oportuno concederle».

Y aquí hemos llegado al verdadero fondo del marxismo: al presupuesto de que la sociedad de clases es condenable porque destruye, según afirma el *Manifiesto comunista*, los vínculos entre los hombres e impide el reconocimiento de aquellos derechos que son comunes a todos los seres humanos. Si semejantes derechos humanos no existieran, ¿qué habría de condenable en la explotación? Ahora bien, no hay forma definitiva de *probar* que tales derechos existan, como tampoco la hay de demostrar que ante la mirada de Dios todas las almas tienen el mismo valor. Jamás se podrá convencer a un *tory* inglés de que las clases pobres no son invariablemente inferiores a las superiores; y sería inútil discutir con un nazi acerca de la inferioridad innata de los nórdicos. Engels proporcionaría más tarde, en el *Anti-Dühring*, una admirable descripción *histórica* del desarrollo en el mundo moderno de la creencia en la igualdad de derechos. Muestra, así, cómo la noción de igualdad pudo ser conservada bajo la jerarquía medieval gracias a

las reivindicaciones de los diferentes estados nacionales; cómo la clase media industrial, a medida que transformó la artesanía en manufactura, exigió la supresión de las limitaciones gremiales para la venta de la fuerza de trabajo, así como la abolición de las leyes comerciales que establecían discriminaciones en el intercambio de mercancías; y cómo la clase obrera creada finalmente por el nuevo sistema económico, la «sombra» de la burguesía, arrebató a esta el ideal de igualdad y exigió no solo la abolición de los privilegios de clase, como había hecho la burguesía, sino la «abolición de las *clases mismas*». Pero incluso con la ayuda de las pruebas históricas, no siempre se puede convencer a la gente de que el progreso de las instituciones humanas implica un proceso de democratización progresiva: a los hombres solo cabe persuadirles por procedimientos que, en último análisis, son morales y sentimentales. Y esto Karl Marx sabía hacerlo extraordinariamente bien. La gran importancia de *Das Kapital* no consiste ni mucho menos en el hecho de que asigne al trabajo agrícola e industrial como valor una esencia incomparable, sino en que muestra de un modo concreto la forma en que el patrón abusa del obrero, indignando con ello al lector. Aun cuando Karl Marx pretende decirnos que todos estos horrores han hecho progresar a la civilización humana y que toda moral es relativa, de lo que en realidad nos convence es de que toda civilización auténtica será imposible si no se pone término a semejantes horrores, y lo que en realidad nos infunde es un gran fervor contra esa amoralidad en sí misma.

Es en este punto donde Karl Marx, en tanto que judío, hace una aportación de gran valor al pensamiento de su época. El genio característico de los judíos ha sido sobre todo moral. Los libros sagrados del pueblo de Israel han servido de fundamento a las religiones de tres continentes; y hasta en el caso de los grandes hombres judíos que no se ocupan de temas religiosos propiamente dichos, es esa capacidad para captar ideas morales lo que les proporciona su fuerza peculiar. El descubrimiento de Freud de las compensaciones emocionales es en realidad una especie de intuición moral: lo irracional y lo destructivo en la personalidad tienen que ser deformaciones de lo creador y de lo natural; y para corregirlos, tanto el enfermo como el analista deben ejercer la autodisciplina, único medio para lograr el dominio y la adaptación; punto de vista este evidentemente distinto al de Jung, más puramente germánico, que aleja a sus pacientes de sus tribulaciones para transportarles al reino de los sueños de los mitos primitivos, donde probablemente terminará por dejarles. Seguramente fue el elemento hebreo del medio-judío Proust lo que le salvó de convertirse en el Anatole France de una fase todavía más

delicuescente de la tradición de las letras francesas. Indudablemente la autoridad moral de los judíos es uno de los principales factores que ha concitado contra ellos la persecución nazi en Alemania. Para un pueblo que trata de reconquistar una confianza en sí mismo y una implacabilidad bárbaras, tales moralistas resultan desconcertantes: siempre están tratando de recordar la existencia de principios que trascienden al país y la clase precisamente cuando los nazis desean creer en una jerarquía basada en la raza. Es interesante recordar el papel que los judíos han desempeñado ya en esta crónica: los estudios semíticos de Renán, la influencia de Mme. Caillavet sobre Anatole France, los discípulos judíos de Saint-Simon; el dirigente obrero Andreas Gottschalk; el comunista Moses Hess; el socialista Ferdinand Lassalle. En cuanto a Karl Marx, aportó a la economía un punto de vista que era válido para su época precisamente en la medida en que era ajeno a su tiempo. Solo un judío era capaz, a mediados del siglo XIX, de preparar las armas morales para demoler la autocomplacencia del engrعيمiento burgués.

Solo un judío podía combatir de una manera tan inflexible y obstinada en favor de la victoria de las clases desposeídas. Los grandes talentos judíos de aquellas primeras generaciones recién liberadas del cerrado mundo judaico recordaban todavía el cautiverio medieval y se sentían predispuestos a presentarse como los campeones de otros grupos sociales o doctrinas que todavía no se habían liberado o reivindicado. Así, Freud descubrió la importancia vital de aquellos impulsos sexuales que la civilización había proscrito o que el puritanismo había tratado de suprimir, y obligó a la psiquiatría a tomarlos en cuenta. Así, Einstein se interesó por las escasas anomalías del coherente sistema de Newton, que no habían sido convenientemente señaladas, y empleó las piedras angulares que el anterior arquitecto había rechazado para la edificación de un nuevo sistema que había de socavar la autoridad del anterior. Así, Lassalle hizo suya la causa del feminismo en una época en que las mujeres alemanas estaban en gran medida a merced de sus padres o maridos. Así, Proust transfirió el trágico destino de una raza y su íntima convicción de superioridad moral desde la raza perseguida hasta el artista y el homosexual. Así, Marx, como se ha mostrado, sustituyó la mísera condición del judío por la mísera condición del proletariado.

Pero Marx entronca con la tradición del Antiguo Testamento, no con la del Nuevo. Su hija Eleanor nos dice que la versión de la vida de Jesús que solía contar a sus hijos le mostraba sobre todo cómo el hijo de un pobre carpintero era asesinado injustamente por los ricos. Marx podía insistir



fatigosamente en los sufrimientos de los oprimidos; podía maldecir con odio a los explotadores. Pero era tan incapaz de amar a los primeros como de sentir piedad por los segundos. No era uno de esos dirigentes de la clase obrera que se han fundido con la vida de la clase trabajadora. Personalmente carecía de experiencia de la industria moderna; solo gracias a Engels y a los «libros azules» parlamentarios pudo apilar sus montañas de datos. Y si expone los oscuros abismos del sistema industrial, lo hace menos para despertar sentimientos de solidaridad hacia los obreros que para destruir el aspecto humano de sus patronos. En los escritos de Karl Marx la burguesía aparece la mayoría de las veces caricaturizada y el proletariado figura más que nada como víctima de sus crímenes. Existe en Marx una irreductible discrepancia entre el bien que propone como objetivo a la humanidad y la implacabilidad y el odio que preconiza como medios para alcanzarlo; discrepancia esta que en la historia del marxismo ha dado lugar a una gran confusión moral.

¿De dónde proviene entonces el propósito que alienta *Das Kapital*? Es el más amargo de todos los amargos libros de Marx. Apenas queda la menor huella de aquella viveza y buen humor que transmitían a sus obras anteriores una especie de fuego. El 9 de abril de 1863, escribe a Engels:

La relectura de tu libro La condición de la clase obrera en Inglaterra en 1844] me ha hecho pesarosamente consciente de que estamos envejeciendo. ¡Con qué frescura y apasionamiento, con qué audaces anticipaciones y sin cultas y científicas dudas se trata aquí la cosa! Y la misma ilusión de que el resultado saltará mañana o pasado a la luz de la historia le da a todo el libro calor y jovial color (comparado con el cual el «gris» posterior forma un contraste detestable).

Pero no solo la edad explica la diferencia entre el libro de Engels y el de Marx. No se puede leer *Das Kapital* a la luz de la vida de Marx durante este período sin llegar a la conclusión de que las motivaciones emocionales, parcial o totalmente inconscientes sin duda, que subyacen en el desollamiento que Marx hace de los capitalistas y a su sombría exposición de los sufrimientos del pobre son, de un lado, su ultrajada convicción de lo indigno e injusto de su propio destino, y de otro, su mala conciencia por habérselo hecho compartir a los demás. Pues el propio Marx no es solo la víctima, el proletariado desposeído; también es el patrón explotador. ¿Acaso no explotó a Jenny y a Engels? ¿Acaso no fue responsable, no solo de que vieran la luz sus queridas hijas, sino también de las desventajas y dificultades que padecieron desde su nacimiento? En una carta a Siegfried Meyer, escrita el 30 de abril de

1867, cuando *Das Kapital* acababa de salir de la imprenta, habla del «trabajo al cual he sacrificado mi salud, mi felicidad en la vida y mi familia».

Es cierto, según dice más adelante, que todo lo ha hecho por un ideal y por la humanidad: «Me río de los llamados hombres “prácticos” y de su sabiduría. Si uno resolviera ser un buey, podría, desde luego, dar las espaldas a las agonías de la humanidad y mirar por su propio pellejo. Pero yo me habría considerado realmente *impráctico* si hubiese terminado mi libro por lo menos en borrador». «Trabajar para la humanidad —dice Lafargue— era una de sus frases favoritas». Pues la ciencia a la que uno sacrifica a los demás «no debería constituir —escribe Marx en otra parte— un placer egoísta: aquellos que están en condiciones de dedicarse a los estudios científicos deberían ser asimismo los primeros en poner su conocimiento al servicio de la humanidad».

Pero si uno decide trabajar en pro de la humanidad, si uno no quiere escribir por dinero, ¿por qué entonces forzar a otros para que lo ganen, por qué sufrir y hacer que otros sufran porque uno no lo gana?

Si es cierto que, como he dicho antes, Marx y Engels en sus relaciones recíprocas eran como los electrodos de una pila eléctrica, a medida que iba pasando el tiempo se hacía cada vez más evidente que Marx desempeñaba el papel del metal del electrodo positivo, que produce hidrógeno y permanece inalterable, mientras que Engels era el electrodo negativo, que se gasta poco a poco. «No hay nada —escribe Engels a Marx el 27 de abril de 1867, cuando acaban de ser enviadas al impresor las últimas páginas del primer volumen de *Das Kapital*— que anhele más que poder escapar de este comercio miserable, que me está desmoralizando completamente por el tiempo que me hace perder. Mientras permanezca en este mundo no podré hacer nada; y el hecho de haberme convertido en uno de los directores de la empresa va a empeorar todavía mucho más mi situación debido al aumento de las responsabilidades». Tiene el propósito de abandonar su trabajo, dice; pero entonces sus ingresos serán mucho más reducidos, «y lo que siempre me viene a la cabeza es qué vamos a hacer contigo». Marx contesta con un tono apesadumbrado:

Creo firmemente que de aquí a un año seré ya otro hombre y que podré arreglar satisfactoriamente mi situación económica y desenvolverme por mis propios medios, que ya va siendo hora. Sin ti jamás habría podido llevar a término mi obra, y te aseguro que siempre ha pesado sobre mi conciencia como una pesadilla la preocupación de que, principalmente por ayudarme, te vieses obligado a malgastar comercialmente y dejar embotar

tus magníficas dotes y de que, encima, tuvieses que compartir todas mis petites miséres.

Pero, añade, no puede ocultarse a sí mismo que tiene todavía ante él «un año de prueba»; y da a entender, aunque no lo pida explícitamente, que le vendría muy bien un envío inmediato de dinero. «Aparte de la inseguridad, lo que más me horroriza es la perspectiva de regresar a Londres (por aquel entonces se hallaba en Alemania gestionando la edición de su libro), cosa que debo hacer dentro de seis u ocho días. Son bastantes las deudas que allí tengo contraídas, y los maniqueos (los acreedores) están esperando mi regreso con impaciencia. Esto significa de nuevo preocupaciones familiares, trifulcas domésticas, una vida acosada, en lugar de ponerme a trabajar libremente y con nuevas energías»

Ya hemos visto cuál era su situación familiar. Al año siguiente Laura Marx tuvo que doblegarse al destino que sus padres habían querido retrasar a toda costa y aceptar una colocación como institutriz. El pobre Marx, más atormentado que nunca, teniendo que hacer frente de un lado a las necesidades domésticas y de otro a las exigencias de su libro, padecía un insomnio crónico. Había sufrido una serie de enfermedades, no menos dolorosas físicamente por el hecho de que probablemente se debieran en parte —como el propio Marx sugería— a las tensiones de la situación doméstica, combinadas —como Engels pensaba— con las dificultades que le planteaba su libro. Durante años le atormentaron casi ininterrumpidamente erupciones de diviesos y abscesos, cuyo efecto exasperante solo conocen aquellos que los han padecido; le producían inflamaciones y calentura, reapareciendo siempre en nuevas partes del cuerpo, a menudo inaccesibles y a veces paralizadoras, como si una multitud de pequeños diablos indestructibles incubaran bajo la piel. Y a esta dolencia se añadían gripes, reumatismos, oftalmía, dolores de muelas y de cabeza. Pero su enfermedad más grave era una hipertrofia del hígado. Siempre había tenido molestias hepáticas: su padre había muerto de cáncer de hígado; y el miedo a esta enfermedad gravitó siempre sobre el hijo. Después de cumplir los sesenta años el mal se agravó; más tarde, se vio obligado a ponerse en tratamiento. Durante los años en que trabaja en *Das Kapital*, pasa por el valle de sombras de la muerte. Escribe a Engels que su brazo, atacado de reumatismo, le duele tanto que grita sin darse cuenta cada vez que lo mueve mientras duerme; y que los ataques de hígado le han entorpecido el cerebro y han paralizado todos sus miembros. Vimos antes cómo, incapaz de leer o de escribir, se abandona durante este período a

«ensoñaciones psicológicas, imaginando lo que podría ser estar ciego o demente». Además hace que todos los que le rodean participen de sus dolencias en una forma tal que revela su convicción de estar condenado a ser portador de calamidades. Así, cuando Jenny hace un viaje a París para arreglar la traducción al francés de *Das Kapital*, se encuentra con que la persona a quien iba a ver ha sufrido un ataque de parálisis; de regreso, la locomotora sufre una avería y el tren llega con dos horas de retraso; después, el coche que toma en la estación vuelca; y cuando por fin llega a Londres, el carruaje que la lleva hacia su casa choca con otro, de modo que tiene que hacer a pie el resto del camino. Entretanto, la hermana de Lenchen, que estaba viviendo en casa de los Marx, se pone de pronto enferma y fallece precisamente antes de la llegada de Jenny. Cuando su madre —con cuyo fallecimiento, como ya hemos visto contaba para heredar— muere al fin, Marx escribe de un modo extraño a Engels que el destino ha estado exigiendo un miembro de su familia: «Yo mismo tengo un pie en la tumba (*linter der Erde*)». Y en una de las cartas que le escribe a Engels desde Berlín, cuando fue a visitar a Lassalle, revela con otra fantasía el significado simbólico que atribuye a la enfermedad:

¡Apropos Lassalle-Lázaro! Lepsius ha demostrado en su importante obra sobre Egipto que el éxodo del pueblo judío de Egipto no es ni más ni menos que la historia que Manethon<sup>[10]</sup> relata sobre la expulsión de Egipto de «la raza de los leprosos», conducidos por un sacerdote egipcio llamado Moisés. Lázaro el leproso es, por tanto, el prototipo de los judíos y de Lázaro-Lassalle. Solo que en el caso de nuestro Lázaro, la lepra le ha atacado el cerebro. La enfermedad que padece fue en un principio una sífilis leve mal curada. De ella sufrió una caries ósea [...] y algo le queda todavía en una pierna [...] neuralgia o algo así. En detrimento de su físico, nuestro Lázaro vive ahora tan lujosamente como su antítesis, el ricachón, lo que yo considero como uno de los principales obstáculos para su curación.

Los tiempos mejores que Marx aguardaba en el momento de terminar el primer volumen de *Das Kapital* jamás llegaron. Engels tenía la esperanza, y así se lo escribió a Marx, de que sus perspectivas fueran ahora menos sombrías. Pero la pobreza de Marx y su dependencia de los demás serían características constantes de su vida; y como las consecuencias eran cada vez más dolorosas, no podía por menos de amargarse cada vez más. Hyndman dice que, al revés que otros hombres, con la edad Marx se hacía cada vez menos tolerante. *Das Kapital* es el reflejo de esa época. Marx cuenta que

escribió el terrible capítulo sobre la «Jornada de trabajo» en un período en que, a consecuencia de su enfermedad, su cabeza estaba demasiado débil para el trabajo teórico; y cuando finalmente acabó el libro, escribió a Engels: «Espero que la burguesía tenga motivo mientras viva para recordar mis forúnculos». Así, al atacar el sistema industrial, deja constancia al mismo tiempo de sus tribulaciones, invocando al cielo —es decir, a la Historia— para que testimonie que es un hombre justo al que se ha agraviado, y condenando al bribón hipócrita que obliga a los demás a la esclavitud y al sufrimiento en su exclusivo beneficio, que persiste en permanecer indiferente ante la agonía de la que es responsable y a la cual incluso se permite ignorar. El libro oculta el propósito exaltado y es parte de la noble misión de la consagrada vida de Karl Marx; pero la injusticia y el dolor de esa vida dan a toda la descripción un carácter odioso o penoso. La devoción sublime y el mal se entremezclan inextricablemente; cuanto más afirma Marx la voluntad de sus más nobles impulsos, más sombría se hace la situación.

Puede parecer que Marx logró mantener separadas ambas cosas cuando sitúa de un lado al malvado capitalista del presente y de otro al buen comunista del futuro; pero, después de todo, para alcanzar ese futuro, el comunista tiene que ser tan cruel y represivo como el capitalista; también tendrá que violentar a la humanidad común, en favor de la cual se supone que predica el profeta. Se comete un grave error al minimizar el factor sádico existente en la obra de Marx. En su manifiesto de abril de 1850 dirigido a la Liga Comunista, comunica a la clase trabajadora revolucionaria que «los obreros no solo deben oponerse a los llamados excesos, a los actos de venganza popular contra individuos odiosos o contra edificios públicos que el pueblo solo puede recordar con odio, no solo deben tolerar tales actos, sino que deben tomar su dirección». Según puede deducirse de su correspondencia, esta tendencia no se limitaba a la política. En la carta a Engels que acabamos de citar, encontramos, por ejemplo, un pasaje en el que Marx cuenta a su amigo que el editor que veinte años antes los había dejado en la estacada por miedo a publicar *La ideología alemana* y que más tarde les había lanzado «al cuello al joven Kriege», se había caído recientemente por una ventana y «si te place (*gefälligst*) se ha desnucado».

Si aislamos las imágenes en la obra de Marx, tan poderosas y llenas de vida que a veces pueden llegar a hacernos olvidar su carencia de observación realista y a producirnos casi la ilusión de una experiencia visible y tangible; si aislamos y examinamos esas imágenes, podremos penetrar en sus obsesiones interiores, en el corazón mismo de la visión del mundo de Marx.

Aquí todo son crueles aflicciones, violaciones, represiones, mutilaciones, matanzas, enterramientos en vida, desfiles de cadáveres, vampiros que viven de la sangre de otros seres, la vida en la muerte y la muerte en la vida:

El abate Bonawita Blank [...] operaba a las urracas y los estorninos de forma que, a pesar de que quedaban libres para volar a su gusto, tenían siempre que volver a él. Les cortaba la parte inferior del pico de modo que no podían alimentarse por sí mismos y tenían que volver para comer de su mano. El ingenuo pequeño burgués, que desde lejos contemplaba la escena y veía que los pájaros se posaban en los hombros del buen sacerdote y comían con él en forma aparentemente amistosa, admiraba su cultura y su ciencia. Su biógrafo dice que los pájaros le amaban por ser su benefactor. ¡Y los polacos, encadenados, mutilados, estigmatizados se niegan a amar a sus benefactores prusianos! [...]. Pero el capital no solo se nutre del trabajo. Como un amo magnífico y bárbaro arrastra consigo a la tumba a los cadáveres de sus esclavos, inmensas hecatombes de trabajadores que perecen en las crisis [...]. Si la finalidad del gusano de seda al hilar su capullo fuera prolongar su existencia como oruga, se tendría el ejemplo perfecto del obrero asalariado (pues ambos están condenados a quedar enterrados vivos) [...]. Esta miserable Asamblea se retira de la escena después de haberse dado, dos días antes de su cumpleaños —el 4 de mayo—, la satisfacción de rechazar la propuesta de amnistía para los insurrectos de junio. Con su poder destrozado; odiada a muerte por el pueblo; repudiada, maltratada, echada a un lado con desprecio por la burguesía, cuyo instrumento era; obligada, en la segunda mitad de su vida, a desautorizar la primera; despojada de su ilusión republicana; sin grandes obras en el pasado ni esperanzas en el futuro; cuerpo vivo muriéndose a pedazos, no acertaba a galvanizar su propio cadáver mas que evocando constantemente el recuerdo de la victoria de junio y volviendo a vivir aquellos días: reafirmandose a fuerza de repetir constantemente la condenación de los condenados. ¡Vampiro que se alimentaba de la sangre de los insurrectos de junio! [...]. En 1848-1851, no hizo más que dar vueltas el espectro de la antigua revolución, desde Marrast, le républicain en gants jaunes, que se disfrazó de viejo Bailly, hasta el aventurero que esconde sus vulgares y repugnantes rasgos bajo la férrea mascarilla de muerte de Napoleón [...]. El sufragio universal solo pareció sobrevivir un instante para hacer su testamento, de puño y letra a los ojos del mundo entero, y poder declarar, en nombre del propio pueblo: todo lo que existe merece perecer [...]. Ni a la nación ni a la mujer se les perdona la hora de descuido en que

cualquier aventurero ha podido abusar de ellas por la fuerza [...]. Tetis, la diosa del mar, había profetizado a Aquiles que moriría en la flor de la juventud. La Constitución, que tiene su punto vulnerable como Aquiles, tenía también como este el presentimiento de que moriría de muerte prematura [...]. Si más tarde la Constitución fue muerta por las bayonetas, no hay que olvidar que también había sido guardada en el vientre materno y traída al mundo por las bayonetas, por bayonetas vueltas contra el pueblo [...]. El Partido del Orden levanta a sus hombres, deja caer a los republicanos burgueses dando volteretas y salta a su vez a los hombros del poder armado. Y cuando cree que está sentado todavía sobre esos hombros, una buena mañana se encuentra con que los hombros se han convertido en bayonetas [...]. El orden burgués, que a comienzos del siglo puso al Estado de centinela de la parcela recién creada, y la aboné con laureles, se ha convertido en un vampiro que le chupa la sangre y la médula y la arroja a la caldera de alquimista del capital [...]. (Esta última imagen de Marx es citada por Max Eastman como un ejemplo de mal gusto. La metáfora es ciertamente confusa; sin embargo, el estilo no es muy diferente del de los pasajes apocalípticos de la Biblia. Puede señalarse de paso que el propio Marx era despiadado con las metáforas confusas de sus adversarios).

Hemos tomado estas imágenes de la época más brillante de Marx: de sus artículos en la *Nene Rheinische Zeitung*, de *Las luchas de clases en franela* y de *El 18 Brumario*; y podrían multiplicarse indefinidamente mediante ejemplos procedentes de otras obras suyas más sombrías. He aquí una descripción del obrero sacada de *Das Kapital*. Hemos visto, dice Marx, que dentro del sistema capitalista todos los métodos para incrementar la productividad social del trabajo se realizan a costa del obrero individual: que todos los medios para desarrollar la producción se transforman en medios de opresión y explotación del productor; que mutilan al obrero hasta reducirlo a un fragmento de ser humano, lo degradan hasta convertirlo en un simple accesorio de la máquina, transforman su trabajo en un tormento tal que destruye su significación esencial; que le privan de las posibilidades intelectuales del proceso de trabajo en la medida exacta que la ciencia se incorpora en tanto que fuerza independiente a ese proceso; que deforman las condiciones en las que el obrero trabaja, sometiéndole durante el proceso laboral a un despotismo tanto más odioso por su mezquindad; que transforman toda su vida en tiempo de trabajo y arrastran a su mujer y a sus hijos bajo las inexorables ruedas del carro capitalista.

A Marx le gustaba mucho citar la expresión alemana «*lasten wie ein Alp*», que significa algo así como «opreme como una pesadilla». La encontramos en la primera página de *El 18 Brumario* en que declara: «La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos». La hemos visto también en la carta ya citada, cuando dice a Engels que el daño que ha causado a su carrera oprime a su conciencia como una pesadilla; igualmente escribe en forma análoga a la condesa Hatzfeldt, después de la muerte de Lassalle, que la desgracia le había oprimido «como una mala y espantosa pesadilla». Al escribir acerca de *Das Kapital* a Engels dice que la tarea le oprime como una pesadilla; y se queja de que la Internacional Obrera «y todo lo que ella comporta [...] me oprime como una pesadilla y sería feliz si pudiera deshacerme de ella». Se trata siempre de la misma opresión, bien sea que Marx la objetive y generalice como la opresión de los muertos sobre los vivos, bien sea que la sienta personalmente como una opresión propia bajo la convicción de su propia culpa o bajo la mayor de sus realizaciones. Es siempre la misma herida, de la cual nunca se aclara —como en el caso de la dialéctica, ora una verdad fundamental de la naturaleza, ora una acción realizada por agentes humanos; como en el caso del desarrollo de la economía capitalista, ora un proceso inevitable y amoral, ora el más atroz de los crímenes humanos— si los dioses la han infligido al hombre o si el hombre se la ha infligido a sí mismo. Es siempre el mismo enterramiento en vida, ya sea el pasado que intenta estrangular al presente, ya sea el futuro que trate de eliminar al pasado. La Constitución francesa de 1848, que, según señala Marx en uno de los pasajes citados, fue custodiada en el seno materno por las bayonetas, fue extraída con bayonetas de su matriz solo para ser aniquilada después a bayonetazos.

«Como ves —escribió una vez a Engels— soy objeto de tantas calamidades como Job, si bien no soy tan temeroso de Dios como él». No, Marx no tiene temor de Dios. También se ve a sí mismo como «el Viejo Nick», el espíritu goethiano que niega. Pero el Viejo Nick no es tampoco el símbolo adecuado para Marx: el diablo que ha encarnado en él ha sido torturado y doblegado. Aunque es capaz de burlarse satánicamente del editor que había lanzado a Kriege a su cuello y que después se había caído y se había roto el suyo propio, Marx no puede escarnir semejante destino sin romperse también él mismo, por una broma dialéctica, la propia cerviz; pues, después de todo, ¿el editor no enterró en vida el libro de Marx? Prometeo sigue siendo su héroe favorito; porque Prometeo es un Satanás que sufre, un



Job que nunca acepta; y, a diferencia de Job o Satanás, Marx conduce al género humano a su redención. Prometeo aparece en *Das Kapital* (capítulo 2.3) para representar al proletariado encadenado al capital. El Portador del Fuego fue torturado, como sabemos, por el águila de Zeus, que le devoró precisamente el hígado; mientras que a Karl Marx —de quién se dice leía a Esquilo todos los años— le obsesionaba el temor de que el cáncer le devorara el hígado igual que a su padre. Pero si el Padre Zeus envió a un ave voraz contra el rebelde, lo que Prometeo trajo al hombre fue también algo voraz y destructor: el fuego. Y entretanto, el liberador jamás es liberado; el verdugo nunca se levanta de la tumba. La resurrección, aunque segura, todavía no llega; porque el expropiador tiene aún que ser expropiado.

Tal es el trauma cuyo desafío y angustia reverbera en *Das Kapital*. Señalarlo no implica rebajar la autoridad de la obra de Marx. Al contrario, tanto en la historia como en otros campos del pensamiento, la importancia de un libro depende no solo de la amplitud de miras y de la cantidad de información que contenga, sino también de los abismos de donde ha sido extraído. Los grandes libros decisivos del pensamiento humano —salvo las llamadas ciencias exactas, y tal vez algo de esto también valga en su caso— siempre articulan los resultados de las nuevas experiencias fundamentales a las que han tenido que ajustarse los seres humanos. *Das Kapital* es uno de estos libros. Marx encontró en su experiencia personal la clave de una experiencia más amplia de la sociedad y se identificó con esa sociedad. Su trauma se refleja en *Das Kapital* como el trauma del género humano bajo el industrialismo; solo un espíritu tan ulcerado y airado, tan a disgusto en el mundo, podía reconocer y ver las causas de la universal mutilación de la humanidad, los formidables choques, las convulsiones incomprendidas a que estaba condenada esa época de grandes beneficios.

¿Hasta qué punto la diagnosis de *Das Kapital* es todavía válida? ¿En qué medida han confirmado los acontecimientos las expectativas de Marx?

Marx creía que el sistema capitalista llevaba consigo contradicciones fundamentales que lo condenaban a su destrucción final. Su teoría sobre estas contradicciones —a las que concibió como si fueran opuestos hegelianos— puede simplificarse como sigue:

El sistema capitalista se basa en la propiedad privada y es, por esta razón, inevitablemente competitivo. El objetivo de todo fabricante es vender a más bajo precio que los demás, lo que constituye un estímulo constante para aplicar métodos de producción más eficaces. Pero a medida

que una industria se hace más eficiente —cuanto más rápidamente puedan las máquinas hacer el trabajo, menos obreros serán necesarios para atenderlas— un número mayor de obreros quedan en paro y son pagados menores salarios. Es decir, cuantas más mercancías se produzcan, menos gente tendrá capacidad para comprarlas. Para librarse de los productos en estas condiciones cada vez más apremiantes, el industrial tendrá que vender a precios menores que los de sus competidores, lo que implica una nueva reducción de salario y una maquinaria todavía más eficaz; a la larga, por lo tanto, habrá un número aún menor de compradores para adquirir lo que está produciendo. Semejante situación ha provocado ya un estrangulamiento y una depresión aproximadamente cada diez años; y el único camino que tiene el industrial para escapar temporalmente de este círculo vicioso es encontrar nuevos mercados extranjeros para sus productos, pero esta salida tampoco podrá salvarle a la larga.

Cuanto más eficiente sea la fabricación de productos, más dinero se necesitará para las instalaciones; al fabricante le interesará la construcción de plantas cada vez mayores. De este modo, las industrias crecerán continuamente, las compañías se irán fusionando hasta que cada industria se halle en vías de convertirse en una organización unificada de gran envergadura, y el capital se irá concentrando en muy pocas manos. Pero, en realidad, cuánto mayor sea el negocio, mayores sumas de dinero absorberá en su seno y más baja será la tasa de beneficios que arroje. Finalmente, las contradicciones implicadas en este proceso ocasionarán un estrangulamiento de tales proporciones en el sistema que —si no se abren nuevos mercados— la situación se hará tan insoportable e imposible que la sociedad quedará paralizada, a menos que el capital y las grandes plantas industriales centralizadas sean arrebatadas a quienes dicen ser sus propietarios (incapaces de pensar que puedan servir para otra cosa que no sea enriquecerse con sus beneficios) y sean puestas al servicio del bien común. La clase obrera podrá realizar esta tarea porque habrá crecido en proporciones enormes y habrá tomado conciencia de que sus intereses como clase son incompatibles con los de sus patronos; y esa clase se verá entonces tan duramente presionada por la indigencia que no tendrá otra alternativa. Superará todos sus escrúpulos al darse cuenta de que su indigencia coincide con una era en la que la producción de lo que necesitan se ha vuelto posible con una facilidad y a una escala jamás imaginada antes en la historia.

Si bien podemos rechazar la dialéctica hegeliano-marxista como ley de la naturaleza, no podemos negar que Marx la utilizó en este caso con eficacia para exponer las imposibilidades del capitalismo y demostrar la necesidad del socialismo. De ninguna otra forma podrían haberse patentizado mejor las paradojas de la miseria creada por la abundancia, de las grandes utilidades públicas que para nada sirven por culpa del derecho de propiedad de quienes las controlan. Tampoco es necesario aceptar la metafísica de la teoría del valor-trabajo y basarse en ella *a priori*, como hace Strachey, para que Marx nos convenza de que este proceso ha de conducir al capitalismo a un *impasse*. El gran mérito de Marx consiste en que, a diferencia de los economistas burgueses, pudo situar a la economía capitalista en la perspectiva de los siglos como algo que, a semejanza de otros sistemas económicos, ha tenido un principio y tendrá un fin. Matemático, historiador y profeta, Marx supo captar las leyes de su precipitado progreso y prever los desastres de sus crisis como ningún otro lo había hecho.

Sin embargo, Marx no pudo prever con la misma precisión los fenómenos sociales a que darían lugar esas crisis. Encontramos varias falacias en su descripción del futuro.

En primer lugar, la identificación del judío con el proletariado, hecho por el judío Marx, induce a error. En época de Marx, tanto el judío como el obrero se hallaban privados de derechos políticos y excluidos de la sociedad; pero entre ellos existía una diferencia. Por un lado, el proletariado estaba atrofiado intelectual y físicamente; los niños proletarios, como decía Engels, no se daban cuenta de su desgracia o infortunio porque nunca habían conocido otra cosa. Los judíos, en cambio, aunque sus perspectivas fueran estrechas, estaban acostumbrados al esfuerzo intelectual; a lo largo de todas sus migraciones y cautiverios habían conservado una profunda cultura; tenían tras de sí un noble pasado y confiaban en una futura resurrección nacional. Una vez roto el enclave del antiguo judaísmo, era enteramente natural para un hombre como Marx utilizar los instrumentos del pensamiento moderno como propios. Además, había heredado de sus antecesores rabinos una tradición de autoridad espiritual.

En cambio, el proletario, por su parte, no poseía ninguna formación intelectual; y aun cuando llegara a organizar sindicatos y a oponerse al patrono de un modo efectivo, carecía de la tradición de responsabilidad que una clase dirigente necesita. Sabía poco de la historia de la sociedad, poco del

resto del mundo, y tenía pocas oportunidades para aprender. A los patronos que le contrataban les interesaba mantenerlo en la ignorancia. A causa de su misma posición se hallaba privado de todo aquello que podría permitirle elevarse a una posición superior. Las medidas de incapacitación dictadas durante la Edad Media contra el judío eran por naturaleza un simple accidente nacional; las medidas de incapacitación dictadas contra el proletario eran consustanciales a su clase. Sin embargo, Karl Marx estaba completamente seguro de que los obreros podrían adquirir la ciencia, la autodisciplina y la capacidad ejecutiva desarrolladas por la clase gobernante, precisamente en la medida en que se ahondara el abismo entre ellos y las clases propietarias, y en la medida también en que su antagonismo se hiciera cada vez más agudo. ¿Acaso no existirían comunistas como Marx para enseñarles? ¿Acaso no iban ellos a aprender tan de prisa como él?

A este error básico se une (si es que no se deriva de él) otra analogía también en parte falsa: la analogía entre las conquistas de la burguesía durante los siglos XVII y XVIII y la futura victoria del proletariado vaticinada por los comunistas. Cuando la burguesía europea tomó el poder poseía ya educación y bastante experiencia administrativa; tenía también grandes propiedades y cierta autoridad. Pero el proletariado de la Inglaterra industrial —que es del que se ocupa sobre todo Marx en *Das Kapital*— estaba incapacitado para realizar una política de clase y una acción de clase, debido al largo embrutecimiento en las minas, a su continua subordinación a las máquinas, a las escasas oportunidades que tenía su vida confinada dentro de los límites de la casta. Parece que Marx nunca tuvo en cuenta un aspecto de la clase obrera industrial a propósito del cual Antoine Barnave, temprano analista de las categorías económicas, había formulado una observación cargada de presagios: «Los pobres de nuestra época no están sometidos solo por su pobreza: han perdido ese discernimiento natural, esa audacia imaginativa que caracterizaba a los hombres de los bosques». La burguesía, antes de conquistar la hegemonía, ya poseía bienes y cultura, el derecho a los cuales no tenía sino que vindicar. Por el contrario, el proletariado inglés tenía que luchar muy duramente para conseguir bienes o cultura; y si excepcionalmente llegaba a conseguirlos, quedaba imbuido por la mentalidad de la clase media. Cuando los obreros lograban obtener por medio de negociaciones sindicales mejores salarios o una reducción de la jornada laboral, no pensaban en la revolución mundial; cuando destacaba de entre sus filas un dirigente parlamentario capaz, la clase dirigente lo compraba o lo absorbía. Marx hubiera sido el último en prever que, después de las masivas carnicerías de

obreros durante las grandes guerras de competencia que siguieron, una pequeña asignación monetaria prudentemente administrada por las clases dirigentes, siempre llenas de recursos para evitar las crisis, bastaría para evitar escándalos y a la vez para mantener sujetos a los trabajadores y situarlos en el camino de su gradual degeneración.

Tampoco Marx era el más adecuado para comprender o siquiera imaginar las transformaciones de la psicología de los obreros cuando mejorara su nivel de vida.

Para Marx, las ocupaciones y costumbres, las ambiciones y aspiraciones del hombre moderno (que nunca había compartido) eran puramente manifestaciones de clase, bajas inclinaciones de una burguesía innoble. No podía imaginarse que el proletariado pudiera llegar a hacerlas suyas. Cuando un proletario mostraba indicios de desear lo mismo que el burgués deseaba, Marx lo consideraba como un renegado y un pervertido, como una víctima miserable de las ideas pequeño-burguesas. No le hubiera sido posible concebir que en su propio país y en Italia un nuevo tipo de socialismo de Estado, combinado con un nacionalismo exacerbado, pudiera llegar a comprar la adhesión de los obreros, permitiendo a los miembros más ambiciosos de la clase trabajadora crear un nuevo tipo de clase dirigente apenas distinta a la vieja burguesía; ni tampoco que incluso una Rusia revolucionaria, con una dictadura que había partido de principios marxistas, terminara poco más o menos de la misma suerte.

Lo más importante de todo, Marx no conocía Estados Unidos. En la época de la guerra civil americana define, en sus artículos para *The New York Tribune*, al gobierno de Estados Unidos como «la forma más elevada de gobierno popular que hasta ahora ha existido» y pide a la clase trabajadora que exprese su simpatía «por el único gobierno popular del mundo». Pero más tarde, en una carta a Engels, define a la República americana como «el país modelo de la impostura democrática». Y en las últimas páginas de *Das Kapital*, describe a Estados Unidos, posterior a la guerra civil, como un vasto campo de explotación capitalista, que avanza «a grandes pasos» y sin obstáculos. Lo que Karl Marx no comprendió fue que la ausencia en la historia americana de la etapa feudal no solo facilitaría la expansión del capitalismo, sino que también permitiría una auténtica democratización social; que era posible el desarrollo y consolidación de una comunidad duradera, en la que personas empleadas en actividades diferentes estarían más cerca de hablar el mismo idioma y de compartir incluso las mismas ideas que en cualquier otro lugar del mundo industrializado. En Estados Unidos, las

agrupaciones sociales se basan principalmente en el dinero; y como el dinero cambia de manos tan rápidamente, las líneas divisorias entre las clases no pueden profundizarse mucho. En comparación con Europa —a pesar de la contraria opinión de míster Lundberg— apenas existe en Estados Unidos esa especie de solidaridad de clase fundada en los matrimonios dentro del mismo grupo social y en la conservación de los negocios en manos de la misma familia. Y también es cierto que los objetivos democráticos que la República anunció al nuevo país, a pesar de haber sido formulados por un gobierno de propietarios, conservan todavía para los norteamericanos el prestigio suficiente como para que la acusación de comportamiento antidemocrático suponga —cosa rara en Europa— una cuestión política grave.

Aunque en América la violencia en las relaciones laborales es mucho mayor que en el Viejo Continente, no produce, sin embargo, las crisis acumulativas que suelen darse en los países europeos de características más feudales: los conflictos de clase se resuelven sobre la marcha. Y eso es posible porque en Estados Unidos, incluso allí donde los intereses de clase producen divisiones, se ha llegado más cerca de la igualdad social: el gobierno no garantiza las jerarquías en la medida que los sistemas europeos lo hacen. Los norteamericanos son menos respetuosos con las leyes, pero más homogéneos; esa homogeneidad la forman tendencias comunes que Marx hubiera considerado como burguesas, pero que en realidad solo en parte se explican como resultado de la competencia capitalista. El hombre de la calle, una vez liberado de la sociedad feudal, parece que se comporta en todas partes más o menos de igual forma; lo cual no se ajusta a lo que Marx esperaba que sucediera porque no era lo que a él personalmente le gustaba. El hombre corriente moderno quiere una casa dotada de comodidades proporcionadas por aparatos mecánicos (mientras que Marx nunca se preocupó mucho por constituir un hogar que asegurara a su esposa e hijas unas condiciones de vida moderadamente decentes); desea parques de atracciones, cines, deportes (Marx presumía de haber aprendido equitación, pero Engels, que una vez en Manchester le hizo montar a caballo, nos dice que nunca hubiera podido pasar de la tercera lección); quiere tener la oportunidad de viajar por su país: excursiones económicas como las de la Alemania nazi, cruceros proletarios sobre el Volga en la Unión Soviética, *campings* y *roulottes* en América; le gustan las sociedades de Boy Scouts y la Y. M. C. A.<sup>[11]</sup> en América, los centros de excursiones y las organizaciones de la juventud en Alemania, los «Physkultur» del Komsomol en la Unión Soviética. Quiere servicios sociales —hospitales, bibliotecas y carreteras—

costeados por la Hacienda pública, gestionados directamente por el Estado o financiados (como ha ocurrido a tan gran escala en América) por la filantropía de particulares. Todas estas cosas que tanto las gentes de las Repúblicas soviéticas como las de los países fascistas desean, los norteamericanos han podido obtenerlas en mayor o menor medida durante los períodos de auge de su economía capitalista; y también han logrado otras cosas que los demás pueblos llegarán también a desear y obtener: la libertad de movimientos y una gran libertad de expresión.

Parece como si estas condiciones fueran el prerrequisito necesario para cualquier revolución socialista que quiera perpetuarse y establecer una nueva forma de dominación de grupo. El socialismo no puede crear por sí mismo ni una disciplina política ni una cultura. Incluso allí donde los socialistas llegan al gobierno, se muestran incapaces de infundir en la sociedad sus ideales o de establecer las instituciones proyectadas. Solo los procesos orgánicos de la sociedad pueden lograrlo. Y da la impresión de que solo el hombre que ha disfrutado de un buen nivel de vida y se ha acostumbrado a cierta seguridad está dispuesto a luchar por esa seguridad y sus comodidades. Pero, por otra parte, ese tipo de hombre, una vez que ha alcanzado tales objetivos, se transforma en algo completamente distinto a la idea de que Karl Marx se hacía del proletariado.

Marx reconoció como dignos de supervivencia solo a quienes han sido injustamente degradados y a quienes se elevan de un modo natural a un plano superior merced a su inteligencia y autoridad moral. No poseía ninguna clave que le permitiese apreciar las realidades de una sociedad en la que los hombres tuviesen hasta cierto punto realmente la libertad de elegir indiscriminadamente a sus amigos y a sus enemigos; dicho de otro modo, una sociedad que realmente se acercara a ese ideal de sociedad sin clases a cuya preparación dedicó enteramente su vida. Hemos de recordar que la profecía catastrófica de Karl Marx sobre el resultado final del desarrollo capitalista, el gran cortocircuito entre las clases, se basa principalmente —a menos que queramos aceptarla como un artículo de fe de las Escrituras, al igual que en el Año Mil se esperaba el fin del mundo— en presupuestos psicológicos, que pueden o no resultar justificados: el presupuesto de que no existe límite alguno para la inconsciencia o indiferencia de quienes viven a costa del trabajo de los demás respecto a las privaciones de estos. El Armagedón<sup>[12]</sup>, que Marx esperaba, suponía una situación en la que el patrono y el obrero no podrían en forma alguna mantener el menor contacto entre sí. El patrono no solo no podría sentarse en torno a la misma mesa con el trabajador para

negociar un conflicto laboral, sino que además se abstendría de golpearle en la mandíbula hasta tanto no se hubieran trazado las fronteras entre las clases de un modo definitivo y el ejército proletariado no se hubiera organizado completamente.

En otras palabras, Marx era absolutamente incapaz de imaginarse la democracia. Se había formado en un país autoritario; había tenido algunas experiencias decepcionantes con algunas instituciones supuestamente populares. Sus expectativas acerca de las posibilidades de los parlamentos y tribunales democráticos estaban evidentemente influidas por el recuerdo de la ineptitud de la Asamblea de Francfort, que se dispersó como una flor de diente de león cuando Federico Guillermo sopló sobre ella, y por su fracaso en obtener una reparación judicial en el asunto Vogt. Además, en extremo consciente de su superioridad, Marx era instintivamente antidemocrático en el trato con sus compañeros; el naufragio de numerosos proyectos emprendidos en colaboración con diferentes grupos de partidarios suyos y con obreros le había amargado. Finalmente —algo sin duda fundamental— a una persona cuya más profunda existencia interna consistió en herir y ser herido, en aplastar y ser aplastado, debió de resultarle muy difícil concebir, por mucho que lo anhelara, un mundo gobernado por la paz y la fraternidad y en el que las relaciones entre los hombres pudieran basarse en la amistad, la confianza y la razón. Así pues, Marx estaba incapacitado para creer demasiado en las posibilidades del sistema democrático tal como existía en el mundo contemporáneo, o para prever los problemas reales que, una vez fracasado ese sistema, crearía en el futuro la llegada al poder de un proletariado inexperto. En los últimos años de su vida se mostró algunas veces dispuesto a admitir (véanse sus conversaciones con H. M. Hyndman y su discurso del 8 de septiembre de 1872 en un mitin obrero en Amsterdam) que en países democráticos como Inglaterra, Holanda y Estados Unidos existía la posibilidad de que la revolución se realizara por medios pacíficos; pero, en la práctica, el resultado principal de sus enseñanzas (pese a los esfuerzos revisionistas de los socialdemócratas alemanes) ha sido la creación de un estado de ánimo basado en la espera de una gigantesca colisión de las fuerzas de clases.

Después de los sucesos de 1848, y de los fracasos de los Parlamentos francés y alemán, Marx incorporó a su cuerpo de doctrina un nuevo concepto, no formulado en el *Manifiesto comunista*, la dictadura del proletariado, según su autor una de sus aportaciones originales a la teoría política del socialismo. Para Marx era evidente que no bastaba con que el proletariado se adueñara del



poder político: también tendría que destruir las instituciones burguesas e iniciar el socialismo con la pizarra totalmente limpia. A fin de conseguirlo, necesitaría suprimir todas aquellas fuerzas que inevitablemente tratarían de restaurar al Estado capitalista. Aunque a veces hablara de instituciones democráticas dentro de la nueva clase dominante, el gobierno que Marx imaginaba con miras al bienestar y elevación del género humano era un despotismo de clase exclusivista e implacable dirigido por personas superiores de elevados principios que habían sido capaces, como Engels y él mismo, de elevarse por encima de las clases.

Sin embargo, el pensamiento de Marx no constituye un sistema cerrado, aunque haya proporcionado los dogmas a tantas diferentes sectas. *Das Kapital* —a menos que lo leamos como una Sagrada Escritura— debe abrir el camino a la investigación realista.

Marx tropezó a lo largo de toda su vida con enormes dificultades para terminar sus obras. Trabajos de tan capital importancia como las *Tesis sobre Feuerbach* y los *Elementos fundamentales para la crítica de economía política* quedaron en forma fragmentaria o esquematizada; incluso el *Manifiesto comunista* hubo que sacárselo bajo presión. Fueron precisos años de insistencia de Engels y de angustia de Jenny Marx para conseguir que publicara el volumen primero de *Das Kapital*. Esta dificultad para terminar sus obras era probablemente en parte neurótica: la aprensión siempre tranquila del hombre que, como aquel héroe de su balada que construyó su fortaleza reuniendo todas sus debilidades, tiene siempre miedo a que el edificio no resulte lo bastante fuerte; al igual que su cultura y su elaborada lógica le servían en parte para la exhibición académica. Pero el carácter prolongado de sus trabajos era también consecuencia de la envergadura de sus investigaciones e intereses, así como de la inmensidad de sus proyectos: intereses que nunca llegarían a saciarse y proyectos que nunca llegarían a completarse. Cuando vio el primer volumen de *Das Kapital* en prensa, en la primavera de 1867, creyó poder terminar el segundo en el invierno siguiente. Habla entonces en sus cartas a Engels «del abundante y nuevo material de estudio» que ha conseguido sobre el tema de la propiedad de la tierra; y parece que, después de esto, decidió en algún momento convertir a Rusia en el gran ejemplo de desarrollo de la renta de la tierra (de la que se ocuparía el segundo volumen), al igual que Inglaterra le había servido (en el primer volumen) como ejemplo para la industria. Comenzó a estudiar ruso a finales

de la década de 1860, leyó obras de literatura e historia rusas y se hizo enviar documentación desde ese país. Probablemente fue el afán, exagerado sin duda, de poder hablar con autoridad de la economía rusa, más que la inquietud respecto al destino de la teoría del valor-trabajo, lo que más obstaculizó el avance de su libro. Las estadísticas se amontonaron hasta alcanzar un volumen de dos metros cúbicos; y cuando el segundo volumen de *Das Kapital* empezó a rodar por la casa de los Marx como una infernal piedra de Sísifo que tenía que ser empujada una y otra vez montaña arriba, Engels le comentó un día a Lafargue que de buena gana quemaría todos aquellos papeles. Como veremos en seguida, uno de los últimos escritos inconclusos de Marx es un intento de formular algunas ideas sobre el futuro revolucionario de Rusia y sobre las posibilidades de que tal desarrollo constituyera una excepción a las leyes capitalistas por él descubiertas.

Como señala Edward Bernstein, si bien es cierto que «allí donde Marx tiene que ocuparse de detalles o de asuntos de segundo orden la mayoría de las veces observa los cambios importantes que la evolución real ha producido desde la época de sus primeros escritos socialistas y comprueba hasta qué punto sus hipótesis han sido modificadas por los hechos», no obstante, «cuando llega a las conclusiones generales se adhiere en lo fundamental a las proposiciones originales basadas en los viejos presupuestos no modificados (de 1848)». Pero la cuestión es que *se daba cuenta* de los cambios: su mente estaba siempre a la caza de nuevos conocimientos, esforzándose por comprender mejor las cosas. Fue un trabajo de coloso el resumir, como Marx lo hizo, la abundante producción de sus predecesores; pero dado que su campo de trabajo abarcaba el presente y se extendía hacia el futuro, también tuvo que enfrentarse con la tarea más difícil de captar las tendencias de los acontecimientos contemporáneos. Si dedicó horas y semanas para reconstruir, con la ayuda de documentos escritos en antiguo eslavo, la historia del sistema agrario en Rusia, también estimó necesario aprender rumano para poder seguir los acontecimientos en los Balcanes.

Así pues, *Das Kapital* no solo quedó sin terminar; es en cierto modo interminable. No solo en el sentido de que, tras la muerte de Marx, Engels continuó trabajando en sus manuscritos durante un período de doce años y de que, incluso después de la muerte de Engels, Karl Kautsky publicó, entre 1904 y 1910, un nuevo volumen (el resumen crítico que hace Marx de las teorías de sus predecesores). No solo porque Marx tenía otros proyectos, además de todos esos suplementos no terminados de redactar o inacabados: el libro filosófico sobre el materialismo dialéctico, que vincularía a la

Revolución con el universo; la obra antropológica que justificaría el comunismo del futuro a partir del comunismo de los tiempos primitivos; la obra literaria que estudiaría a Balzac como anatomista de la sociedad burguesa; los estudios de alta matemática que ilustrarían las leyes de la dialéctica «al situar el cálculo diferencial sobre una base nueva». No solo tendrá *Das Kapital*, como la Historia de Michelet, que estallar un día como *Kunstwerk* cuando los acontecimientos no encajan ya en su simetría; mientras lo escribía, el propio Marx llegó a perderse en la búsqueda de nuevas investigaciones sobre fenómenos no previstos en su plan original. Todo esto lleva inevitablemente a nuevos pensamientos y nuevos escritos, empezando con las adiciones de Engels a los volúmenes posteriores y terminando con el desarrollo del pensamiento marxista desde los tiempos de Marx; a falta de lo cual podría decirse de *Das Kapital* (y de no muchos otros libros más) que la obra original dejaría de ser válida. Y su impulso básico abandona la literatura cuando anima actividades tales como las del mismo Marx en relación con la Internacional, que interrumpieron la elaboración de su libro, o como la ulterior participación de Engels en la organización de la Socialdemocracia, que le retrasó en su tarea de dar los últimos toques a la obra inacabada. (Si resulta tan difícil hacer una exposición realmente coherente y bien ordenada de la doctrina marxista es precisamente porque Marx y Engels, al tener que participar en los movimientos políticos bajo la presión de los acontecimientos de la época, se vieron constantemente obstaculizados y entorpecidos para sistematizar sus propias ideas). De la profunda y laboriosa meditación surge un instrumento que es también un arma en el mundo real de los hombres.

## 16.- KARL MARX MUERE EN SU MESA DE TRABAJO

Sin embargo, Karl Marx estuvo muy lejos, como hemos visto, de apoyar cordialmente al único de sus seguidores que había aprendido a blandir esa arma con eficacia. Marx persiguió el movimiento de Lassalle con una particular intolerancia. La glorificación de Lassalle después de su muerte y la devoción con que los obreros alemanes cantaban canciones en su honor y colgaban su retrato en sus casas le mortificaban profundamente. Dio por buena la historia que contaba la condesa Hatzfeldt acerca del acuerdo entre Bismarck y Lassalle por el que este se comprometía a apoyar la anexión de Schleswig-Holstein a cambio de determinadas concesiones a los obreros; y acusó injustamente al partido de Lassalle —para el cual, dice Mehring, era vital beneficiarse de cualquier concesión que Bismarck pudiera hacer a la clase obrera— de hacerle el juego a Bismarck. El partido, escribió a Engels, necesitaba «purificarse del hedor dejado por Lassalle».

Liebkecht y Bebel habían logrado entretanto hacerse elegir en 1867 para el Reichstag de la Alemania del Norte; al año siguiente fundaron, en un congreso sindical celebrado en Eisenach, un nuevo partido obrero «socialdemócrata». («¡Que endemoniado nombre!», comentó Engels a Marx a propósito del adjetivo). Durante la guerra franco-prusiana, los diputados lassallianos votaron en julio de 1870 los créditos de guerra, mientras que Liebkecht y Bebel se abstuvieron; pero en diciembre, después de la victoria prusiana, los dos partidos se negaron a votar nuevos créditos. Liebkecht y Bebel protestaron contra la anexión de Alsacia y Lorena y aplaudieron a la Comuna de París; acusados de alta traición, fueron condenados a dos años de cárcel. Schweitzer, el dirigente de los lassallianos, también fue detenido; y después de la guerra franco-prusiana la lucha común contra Bismarck unió a los dos partidos. Liebkecht negoció la fusión de las dos organizaciones, que se realizó el 22 de mayo de 1874 en la ciudad de Gotha.

Un comité compuesto por siete lassallianos y siete eisenachianos preparó un proyecto de programa que fue enviado a Marx para su aprobación. Aunque hubiera debido darse por satisfecho con que los trabajadores alemanes al fin se unieran, Marx aprovechó la oportunidad para mostrar su irritación contra las falsas doctrinas de los lassallianos. A Liebkecht no le preocuparon demasiado las críticas de Marx. Se hicieron algunas modificaciones sin importancia en el programa y la fusión se realizó y marchó adelante. El

incidente podría haber caído en el olvido como uno de tantos ejemplos de la mal dirigida virulencia de Marx si no le hubiera dado ocasión para desarrollar, en una extensa carta que se conoce como la *Crítica del programa de Gotha*, algunas ideas generales sobre una cuestión importantísima a la que hasta entonces no había prestado la menor atención.

Marx comienza por protestar, vehemente —puede que el tema le pusiera nervioso—, contra el intento de los redactores de fundamentar el programa en la teoría marxista del valor. Aseguran que «el trabajo es la fuente de toda riqueza». ¡No! También la naturaleza es fuente del valor de uso. No solo hay que trabajar: hay que tener algo sobre qué y con qué trabajar.

Marx sigue con otro tema, a cuya profundización tal vez le indujeron las acusaciones formuladas por Bakunin. Bakunin había prometido una sociedad libre de las cargas y restricciones del Estado, y había afirmado que Marx, como buen alemán, quería imponer el autoritarismo y la regimentación. Era verdad que Marx, al discutir sobre el porvenir de Alemania, había insistido mucho en la importancia de luchar en favor de un fuerte Estado centralizado en lugar de por una República federal; en esta crítica, sin embargo, trataba de aclarar que se oponía al Estado en sí, que también él perseguía la libertad última, el cumplimiento de las tareas de la humanidad mediante la asociación voluntaria.

Esto le llevó a tratar de prefigurar con más precisión de lo que nunca antes había hecho las características que ofrecería una sociedad socialista nacida de una revolución de la clase obrera. Hasta entonces se había limitado —como en el *Manifiesto comunista*— a afirmar que la vieja sociedad sería «sustituida por una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno permitirá el libre desarrollo de los demás», pero nunca había explicado cómo se llegaría a esa situación tras el afianzamiento de la dictadura del proletariado. En realidad, nunca llegó a explicarlo; sin embargo, en la *Crítica del programa de Gotha* encontramos algunas indicaciones acerca de la futura sociedad socialista en sus primeras etapas. La exaltada visión de liberación que desborda el marco de sus escritos de juventud cede aquí su puesto a una prolongación de algo semejante al mundo que conocemos. El nuevo orden, gestado en la matriz del viejo, será en el momento de nacer inevitablemente muy parecido a su antecesor. Las clases serán abolidas, pero seguirán subsistiendo las desigualdades. Se estará aún muy lejos de la igualdad de ingresos y de capacidad de compra. Frases tales como «derecho igual» y «distribución equitativa», que aparecen en el programa Gotha, hoy ya no son —señala Marx— más que tópicos en desuso, aunque hayan podido tener en otro

tiempo cierto sentido. «El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado». («*Das Recht kann nie höher sein als die ökonomische Gestaltung und dadurch bedingte Kulturentwicklung der Gesellschaft.*») Dado que seguirán existiendo todavía diferencias de capacidad física e intelectual, producto de la sociedad anterior, de forma tal que también persistirán diferencias en la intensidad y extensión del trabajo de cada cual, y dado que el valor es creado por el trabajo, los trabajadores de la sociedad socialista tendrán derechos desiguales, no iguales. (El problema de saber si el trabajo de una persona más fuerte o más inteligente *excede* necesariamente en «extensión o intensidad» —desde el punto de vista del esfuerzo invertido— al trabajo de una persona más débil o menos inteligente fue siempre ignorado por Marx; lo mismo que la cuestión del estímulo que suscita un salario más elevado para un trabajo mayor o más duro, que en la Unión Soviética ha contribuido a crear una nueva desigualdad de clases).

(Solo) en la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, solo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!

Vemos que, aunque Marx advirtiera la ingenuidad de las utopías de los socialistas que le precedieron, su perspectiva de futuro, con sus caudales abundantes que fluyen desde manantiales de la riqueza colectiva, era más bien utópica. Marx se limitó simplemente a alejar un poco más hacia el futuro la feliz consumación de los tiempos.

Fue este el último acto importante de la carrera pública de Marx. Los diez finales de su vida le trajeron ciertos consuelos: Engels vivía en Londres; Marx pudo hacer algunos viajes para cuidar su salud. Pero a lo largo de estos años se fue hundiendo irremediamente, teniendo que renunciar a los sesenta años a seguir trabajando en su obra y sucumbiendo ante la herida mortal que había traído consigo al mundo. Había liquidado la Internacional cuando presintió que se le escapaba de las manos; ahora empezaba a rebasarle *Das Kapital*, cuyo primer volumen no le había proporcionado el reconocimiento

público esperado. Tuvo que sufrir la humillación de que John Morley le devolviera una reseña de su libro —escrita por Engels para la *Fortnightly Review* y que el historiador Beesly había prometido publicar— con la excusa de que era demasiado árida para los lectores de la revista; y de que su amigo y discípulo Hyndman publicara un libro titulado *England For All*, basado en parte en las ideas de Marx, en el que, por miedo a suscitar la animosidad de sus lectores, reconocía respetuosamente su deuda de gratitud «con la obra de un gran pensador y original escritor», sin mencionar, no obstante, el nombre de Marx.

Jenny Longuet, que vivía en Francia con su marido, tuvo un hijo en la primavera de 1881 y sus padres fueron a visitarla durante el verano. Pero Jenny Marx regresó enferma a Londres. Se le había declarado un cáncer incurable, y, por otra parte, sus nervios ya no resistían más. Jenny se había visto obligada en ocasiones a escribir a Engels para pedirle ayuda, y con el tiempo había llegado a sentir celos de él y a guardarle rencor por los favores. Cuando Marx viajó a Tréveris con ocasión de la muerte de su madre, escribió a la mujer con la que allí se había casado: «Todos los días hago una peregrinación a la antigua casa Westphalen (en la Rosnerstrasse), que me interesa más que todas las ruinas romanas porque me recuerda mi feliz juventud y porque cobijó a mi amada. Todos los días y por doquier la gente me pregunta por la chica más bonita que en otro tiempo vivió en Tréveris, la “Reina del baile”. Es bien agradable para un hombre descubrir que su mujer sigue viviendo como una “princesa encantada” en la imaginación de toda una ciudad». Efectivamente, Marx le había hecho beber a Jenny la copa envenenada que en aquel poema cargado de presagios de su juventud el amante ofrecía a su amada; y al igual que al amante del poema, también el veneno estaba helándole.

En diciembre, Jenny estaba cerca de la muerte; Marx yacía en cama con pleuresía. «No olvidaré nunca aquella mañana —escribe su hija Eleanor— en que se sintió lo bastante fuerte como para ir a la habitación de mamá. Era como si fueran de nuevo jóvenes; una joven y un muchacho enamorados zarpando juntos hacia la vida, y no un anciano destruido por la enfermedad y una anciana moribunda que se despedían para siempre». Liebkecht dice que Jenny siguió con la ansiedad de una muchacha las primeras elecciones celebradas en Alemania después de la promulgación de las leyes antisocialistas y que quedó encantada cuando los resultados mostraron que los proscritos socialdemócratas habían ganado puestos; y Marx escribió a Sorge que fue un motivo de alegría el que Jenny se sintiera animada, justamente

antes de morir, por la publicación de un artículo sobre él escrito por Belfort Bax y que tuvo cierta resonancia. Lo último que Jenny dijo y que Marx pudo entender fue: «Karl, mis fuerzas me abandonan». Marx se encontraba demasiado enfermo para asistir al funeral. Cuando Engels llegó le dijo: «El Moro también ha muerto».

Tenía razón: al año siguiente Marx viajó a Argel, Montecarlo, Enghien y el lago de Ginebra, pero su pleuresía le acompañó todo el camino. Una vez de regreso se refugió en la isla de Wight para huir de las nieblas londinenses, pero cayó de nuevo enfermo del pecho. Jenny Longuet, por cuya salud tanto se había preocupado Marx cuando no tenía el dinero necesario para enviarla a la costa, fue a reunirse con su madre en enero de 1883. En marzo se le declararía a Marx un absceso pulmonar. Cuando Engels llegó a visitarle en la tarde del día 14, encontró la casa anegada en lágrimas: su amigo había sufrido una hemorragia. Lenchen subió a verle y encontró a su señor medio dormido —pensó ella— en el despacho. Marx se había levantado de la cama y había ido al despacho a sentarse a su mesa de trabajo. Engels se acercó; le tomó el pulso y escuchó su respiración: ambos se habían detenido.

El colaborador de Marx le sobrevivió doce años. Lizzy Burns había muerto en 1878; para complacerla, Engels se había casado con ella *in articulo mortis*. Antaño, cuando la mujer y las hijas de Marx iban a visitarle, tenía que enviar a Lizzy de compras, dándole dinero para que tomara algo en una taberna y para que volviera a casa dando un paseo o en coche a través del parque. Hasta el fin de sus días hizo indagaciones para demostrar que Lizzy y su hermana eran descendientes de Robert Burns. Después de la muerte de Lizzy, una joven llamada Mary Ellen, sobrina de las hermanas Burns, que se había criado en la casa de Engels, intentó llevar la casa. Pero tuvo un desliz con el hijo de un rico contratista; Engels obligó a este a casarse con la chica, ante la indignación de la familia del joven. A Engels le sorprendió que el muchacho no fuera revolucionario, ni tampoco inteligente. Trató de ayudar a la joven pareja en sus comienzos, pero el marido de Mary Ellen no tuvo éxito en los negocios y Engels tuvo que llevárselos a vivir consigo. «La familia es muy numerosa —escribió a Regina Bernstein—, dos perros, tres gatos, un canario, un conejo, dos cobayas, catorce gallinas y un gallo». Tuvieron un niño, con el que a Engels le gustaba jugar. Prestó grandes sumas de dinero al marido de Mary Ellen, pero el joven nunca pudo salir adelante. Después de la muerte del matrimonio Marx, Lenchen se encargó de cuidar de Engels.



Parece que Engels pasó sus últimos años agradablemente. Por las calles de aquel Londres, cuya atomizada población tanto le había sorprendido a sus veintitantos años, todavía paseaba erguido y esbelto, casi con la energía de su juventud. Vivía como Marx antaño, en una de aquellas monótonas hileras de casas —en cuyos jardines posteriores había tanto hollín, según cuenta Liebknecht, que resultaba imposible distinguir la grava del césped—, de fachadas tan iguales que su miope amigo había tratado más de una vez de abrir por equivocación otra puerta al regresar a casa de noche. Pero en Londres tenía amistades más interesantes, y tiempo para sus estudios y distracciones. Eleanor Marx, que se hallaba en Manchester cuando finalmente abandonó la oficina, cuenta cómo Engels exclamó «¡por última vez!» cuando se puso por la mañana las botas; y cómo, al terminar el día, «cuando estábamos esperándole en el vano de la puerta le vimos atravesar el jardincillo [...] dando vueltas en el aire a su bastón, cantando y con una expresión sonriente». En Londres, los domingos por la noche reunía en su casa a personas de todas las clases sociales que hubieran destacado intelectualmente o hecho algún servicio a la causa socialista. No le importaba si profesaban o no la doctrina correcta, e incluso recibía a conservadores prusianos. Su bodega estaba siempre repleta de los mejores vinos de Burdeos, de los que antaño había enviado grandes cantidades a Marx. Todo el mundo hablaba con plena libertad; y una vez caldeado el ambiente, el anfitrión solía cantar canciones de su época de estudiante. Le gustaba tanto *The picar of Bray* — con el que, según decía, se podía aprender bastante historia de Inglaterra— que lo tradujo al alemán. Quince días antes de las navidades solía invitar a las mujeres de sus amigos a cortar en trozos grandes montones de manzanas, nueces, pasas, almendras y cáscaras de naranjas, con los que llenaba una enorme cubeta. «Después, por la noche —cuenta Bernstein—, cuando llegaban los amigos de la casa, cada uno tenía que empuñar una paleta hincada en medio de la cubeta y remover la pasta tres veces, tarea que no resultaba fácil, pues requería una gran fortaleza muscular. Pero la importancia del gesto era principalmente simbólica, y a quienes no tenían fuerza suficiente se les hacía la gracia de dispensarles de tal tarea. El toque final lo daba el mismo Engels, que bajaba a la bodega para subir champán»; sentados todos alrededor de la gran cocina, «bebíamos y brindábamos por unas felices navidades y por muchas otras cosas». En navidades enviaba a cada uno de los amigos un *pudding* hecho con el contenido de la inmensa cubeta y ofrecía un gran banquete en su casa, en el que servía el *pudding* llameante.

Cuando Engels se vio libre del aguijón de Marx, su natural bonhomía tendió a reafirmarse. Se mantuvo leal a las viejas enemistades de Marx: no quería tratos con H. M. Hyndman o con cualquier otra persona que a su juicio hubiera ofendido a Marx; siguió combatiendo a los lassallianos y guardando ciertas distancias respecto a Wilhelm Liebknecht por no haber hecho caso de las críticas de Marx al *Programa de Gotha*. Sin embargo, sus consejos a los diversos grupos —solo los daba cuando se lo pedían— eran moderados y estaban llenos de buen sentido. Como observó Mehring, siguió prácticamente la misma política realista que Lassalle había inaugurado en Alemania al apoyar la agitación en pro del derecho al voto: dejar a la clase obrera que hiciera sus reivindicaciones; ya habría tiempo después para cuestiones doctrinales. Escribió a Sorge que no tenía por qué apresurarse a publicar las críticas de Marx a Henry George, quien se había presentado para alcalde de Nueva York en 1886 en nombre del Partido Laborista Unificado: a la larga George se pondría al descubierto; mientras tanto, «las masas deben ponerse en movimiento en la vía que corresponde a cada país y a las circunstancias reinantes, que es generalmente una vía indirecta. Siempre que verdaderamente estén dispuestas a la acción, todo lo demás tiene una importancia secundaria».

Con el campo totalmente libre, heredero de la gloria marxista, su modestia se hizo aún mayor. Frente a quienes lo elogiaban, solía decir que, si bien tal vez se le había infravalorado algo en vida de Marx, ahora, en cambio, se le supervaloraba. En el verano de 1893, asistió por vez primera a un Congreso de la Segunda Internacional, fundada por los socialdemócratas en 1889. La revocación de la legislación antisocialista le permitía ahora viajar a Alemania, y los socialistas le rogaron que regresara. Cuando vio las agujas de la catedral de Colonia desde el tren que le llevaba a través de la Renania, los ojos se le llenaron de lágrimas y exclamó: «¡Qué maravilla de tierra si uno pudiera vivir en ella!». Cuando hizo su aparición en el Congreso de Zurich, quedó aturdido por la ovación que le tributaron; y transfirió por entero la salva de aplausos al recuerdo de Marx. En la casa del socialista ruso Axelrod le encantó conocer y besar a un grupo de pequeñas camaradas rusas, que, decía, tenían unos ojos bellísimos; «pero mi verdadero amor —escribió a su hermano— es una deliciosa muchachita de una fábrica de Viena, que tiene una cara seductora y unas maneras encantadoras nada comunes». «Todo el mundo fue muy amable —escribió más tarde a Sorge—, pero esto no me va: me alegro de que haya terminado». La próxima vez les escribiría por adelantado para no «tener que desfilar ante el público». Prefería dejar todo eso a los parlamentarios y a los

oradores populares: «Esas cosas pertenecen a su papel, pero difícilmente encajan con mi tipo de trabajo».

Entre sus proyectos figuraba reelaborar y ampliar *La guerra campesina*, obra en la que presentaría su teoría sobre la historia de Alemania; pero los confusos e ilegibles manuscritos y las sutilezas mentales de *Das Kapital* le consumieron el resto de su vida. Hasta octubre de 1894, un año antes de su muerte, no logró publicar el volumen tercero —en el que se discute la teoría del valor-trabajo—, y tuvo que legar a Kautsky el resto del material inédito.

Resulta irónico y característico el hecho de que Engels cargara a fin de cuentas con el paquete que le endosó Marx de desarrollar las dos cuestiones más discutibles del marxismo: la dialéctica y la teoría del valor-trabajo, esos dos dogmas de cuya aceptación depende toda la filosofía del marxismo como sistema. A instancias de Marx, Engels se lanzó a una polémica contra el filósofo berlinés Dühring, que, por no haber realizado Marx y Engels una exposición sistemática de sus ideas fundamentales, estaba extendiendo considerablemente su influencia sobre los jóvenes socialistas alemanes. Engels trató de defender la dialéctica; pero a pesar de que su libro mereció la aprobación de Marx, su trabajo no resulta muy convincente. Más tarde, tras la muerte de Marx, tuvo que responder a las preguntas que le planteaban los jóvenes socialistas que encontraban dificultades en la teoría marxista. El propio Marx había sido quién había puesto en marcha, con un efecto contundente y *con* una satisfacción cáustica personal, el aspecto materialista del materialismo dialéctico marxista-hegeliano, a fin de empañar los trémulos espejismos de los utópicos y para helar la sangre de los burgueses. De un modo consciente y casi morboso se resistía a ocuparse por escrito de todo aquello sobre lo que no hubiera meditado exhaustivamente. Por ello, Marx nunca llegó muy lejos en las investigaciones que le hubieran conducido hasta los primeros principios dialécticos. Es significativo que en el prefacio de *Das Kapital*, en vez de explicar él mismo la concepción materialista de la historia, se contenta con citar favorablemente un intento expositivo, más bien inadecuado, y que además la presenta bajo un aspecto que la hace aparecer sumamente sombría, realizado por un admirador ruso. Engels, con su mayor soltura expositiva y su relativa superficialidad, trató ahora de explicarlo todo de un modo plausible; y al hacerlo el viejo idealismo alemán que había bebido con los primeros tragos del vino del Rin comenzó a refluir hacia la dialéctica. Ya hemos examinado el diverso acento que Marx y Engels dieron a sus doctrinas en los diferentes momentos de la historia y en los sucesivos períodos de sus carreras; pero hay que añadir a este respecto que las

interpretaciones extremadamente divergentes que se han hecho del materialismo dialéctico se deben también en parte a ciertas divergencias fundamentales en los temperamentos de estos dos hombres.

Ahora Engels tenía en sus manos la teoría del valor-trabajo, contra la cual se había levantado un gran clamor. Murió el 5 de agosto de 1895, cuando trataba de defenderla con toda vehemencia, dejando sin terminar la última de sus polémicas. Sufrió cáncer de esófago; ya no podía hablar, pero sí escribir. En las reuniones con los amigos anotaba por escrito en una pizarra sus observaciones, que demostraban que llevaba su dolor «con estoicismo y hasta con humor».

Dejó mandas testamentarias a las hijas de Marx y a la sobrina de Mary y Lizzy Burns (que, sin embargo, impugnó el testamento para obtener más de lo que le había legado), y veinte mil marcos al partido. Escribió a Bebel que cuidara «sobre todo [...] de que no cayeran en manos de los prusianos. Y cuando estés seguro en este sentido, bebe entonces una botella de buen vino para festejarlo. Hazlo en mi memoria». Dejó precisas instrucciones, que fueron observadas por sus amigos, para su entierro. Sus restos fueron incinerados; y un ventoso día del mes de otoño sus cenizas fueron lanzadas al mar en Beachy Head.

Wilhelm Liebknecht cuenta en sus memorias una historia como de pesadilla, descrita con tanto detalle que le hace suponer a uno que revestía para él una significación especial. Se le ocurrió llevar a las dos niñas de Marx, que entonces tenían siete y ocho años respectivamente, a los funerales del duque de Wellington en Londres. Jenny le advirtió, cuando salían, que no las dejara mezclarse con la muchedumbre, pero como no tenía dinero para alquilar una ventana de una casa o un sitio en una tribuna, se vio obligado a situarse en una escalera en las proximidades de Temple Bar. Oyeron primero el estruendo de la multitud que se acercaba; luego pasó el largo cortejo, con el enorme catafalco y los jinetes con galones de oro. Cuando se disponían a marcharse, la multitud que seguía el cortejo irrumpió, por detrás de ellos, en la calle donde estaban. Al principio Liebknecht trató de permanecer en el mismo lugar, pero su situación era como la de una canoa aprisionada por el hielo. Arrastrado por la multitud, apretó a las niñas contra él y trató de mantenerse apartado de la corriente principal. Parecía que ya estaban a salvo cuando una nueva avalancha les arrastró hacia el Strand. Allí la multitud se había apelotonado como una piña. Apretó los dientes y trató de izar a las niñas sobre sus hombros para mantenerlas a salvo del estrujamiento, pero no pudo porque las tenía aplastadas contra él con demasiada fuerza. Las cogió

del brazo; en ese momento las niñas fueron arrastradas hacia afuera. Sintió que una fuerza impulsaba a las muchachas lejos de él; las aferró por la muñeca con cada mano; la presión continuaba; sabía que si no las soltaba les dislocaría o rompería los brazos; las soltó. Contra la puerta de Temple Bar la multitud, incapaz de ser encauzada a través de los tres pasajes, se iba arremolinando como un fuerte oleaje contra los pilares de un puente; la gente gritaba, atropellada y pisoteada. Trató de abrirse paso a codazos, como un loco, una y otra vez, sin conseguirlo: la corriente le arrojaba a un lado. Luego fue arrastrado por la marea, horriblemente estrujado, absorbido a través del pasaje, y escupido al otro lado. Allí la muchedumbre tenía más libertad de movimientos. Corrió entre la gente buscando a las niñas. Cuando estaba a punto de ser dominado por el miedo oyó dos voces que le llamaban: «¡Biblioteca!», el apodo que las niñas le habían puesto por su erudición (entre comunistas, ni siquiera los niños deben dirigirse a sus camaradas con el tratamiento de «señor»). Las chicas habían pasado mucho más fácilmente que él; nunca llegaron a darse cuenta de que habían estado en peligro. Nada dijo en casa de los Marx. Varias mujeres habían perecido en aquel sitio ese día.

¿Acaso había presentido Liebkecht en aquel momento —ya conocemos la imagen de la vorágine con la que describía los horrores del exilio, de los que le había salvado Jenny Marx— que su propio hijo habría de caer víctima de la furia de aquella marea ciega y bestial contra la cual el padre había reunido fuerzas para luchar; que Karl Liebkecht caería acribillado, molido a golpes y pisoteado cuando tratara de resistirse? Los hijos del gran inconformista y la hermana todavía por nacer padecerían el terrible sino que para Jenny y Laura temiera Wilhelm Liebkecht el día de los funerales del duque de Wellington.

Jenny Longuet murió, como dijimos, antes que su padre; y uno de sus hijos murió seis días después que el abuelo. Eleanor (a quien la familia llamaba «Tussy»), mucho más joven que sus hermanas, tenía veintiocho años cuando murió su padre. Era la más brillante de las hijas y su favorita. Había nacido poco antes de la muerte de Edgar; de pequeña tenía tal aspecto de chico que parecía como si tratara de llenar el vacío que había dejado en Marx la muerte de su hijo. De mayor, Eleanor se convirtió en la secretaria, la compañera y la enfermera de su padre. Comprendía el movimiento de la clase obrera, llevaba la correspondencia de su padre y tenía en sus manos todos los hilos de la Internacional. Cuando tenía dieciséis años, el socialista francés Lissagaray, que más tarde escribiría una historia de la Comuna, quiso casarse con ella. Marx decidió, por motivos que inconscientemente pudieron ser

egoístas, que el joven era de carácter inestable; y la pobre Tussy, a pesar de que quería casarse y de que tenía la aprobación de su madre, tuvo que quedarse en casa. Parece que es a esta cuestión a la que se refiere en una carta a Olive Schreiner:

Si usted hubiera estado alguna vez en nuestra casa, si hubiera conocido a mi padre y a mi madre y si supiera lo que él era para mí, comprendería mejor tanto mi inmensa necesidad de amor, el que se recibe y el que se entrega, como mi profunda necesidad de afecto. ¡Estaba tan segura de mi padre! Durante años, largos y tristes, hubo una sombra entre nosotros [...], sin embargo, nuestro amor fue siempre el mismo, y a pesar de todo, también nuestra fe y confianza mutuas. Mi madre y yo nos queríamos apasionadamente, pero ella no me conocía tan bien como mi padre. Una de las mayores amarguras de mi vida es que mi madre muriera pensando que, a pesar de todo nuestro amor, yo había sido dura y cruel, y que no cayera nunca en la cuenta de que, para evitarles penas a ella y a mi padre, sacrifiqué los mejores y más lozanos años de mi vida. Pero mi padre, aunque no lo supo hasta poco antes de su muerte, presentía que debía confiar en mí: ¡nuestras naturalezas eran tan exactamente iguales!

Era la hija que más se parecía a Marx. Tenía el cabello negro, los ojos brillantes y negros, la frente ancha y el cuerpo bajo y ancho de su padre. Tenía vivacidad, la sonrisa pronta, una tez de color vivo y una voz llamativamente musical. Le gustaba recitar y representar; su padre le permitió que tomara lecciones de arte dramático y la encontró «muy buena en las escenas apasionadas». Pero más tarde Tussy dedicó estas dotes para hablar en público en pro de la causa socialista. Animada por Engels, jugó un activo e importante papel en la organización de los obreros no especializados del East End londinense en un sindicato obrero (la Gasworker's and General Laborers' Union), en cuyos mítines solía ser recibida con el grito de «¡Viva nuestra fogonera!». Enseñó a escribir y a leer al dirigente obrero Will Thorne y tomó parte en la gran huelga de estibadores de Londres de 1889, a cuya organización contribuyó. También publicó los escritos postumos de su padre, hizo la primera traducción al inglés de *Madame Bovary*, tradujo a Ibsen por encargo de Havelock Ellis y preparó una edición de *A Warning to Fair Women*, pieza anónima de teatro isabelino, para la colección Mermaid Series de Ellis. Pero su edición de *Fair Women* nunca llegó a publicarse. La colección pasó a manos de otro editor, quien creyó prudente desvincularse del autor de *Studies in the Psychology of Sex*, llegando incluso a suprimir el nombre de Ellis de las portadas.

Eleanor Marx formaba parte de aquel mundo de intelectuales de vanguardia de la década de 1880 que los ingleses convencionales miraban con un escalofriado horror. Beatrice Potter, cuando todavía se interesaba por la organización de servicios caritativos y no era aún la esposa de Sidney Webb, conoció a Tussy poco después de la muerte de sus padres, en la primavera de 1883, en la época en que dirigía una revista de libre-pensadores. El editor había sido encarcelado por blasfemia y Eleanor estaba «muy encolerizada». «Es inútil razonar con ella —comenta la señorita Potter en su diario—. Se niega a reconocer la belleza de la religión cristiana [...]. Piensa que Jesucristo, si es que ha existido, fue un individuo de inteligencia menguada, mucha dulzura de carácter, pero totalmente carente de heroísmo. “¿Acaso no suplicó en el último instante que apartaran de él aquel cáliz?”». Eleanor le dijo que el objetivo de los socialistas era que el pueblo «no prestara atención al mundo mítico del más allá y viviera para este mundo terrenal y procurara obtener aquello que hace agradable la existencia». «Personalmente es muy agradable; viste de manera desaliñada y pintoresca, tiene una cabellera negra y rizada que vuela en todas direcciones. Sus bellos ojos están llenos de vida y de simpatía. Por lo demás, su expresión y sus rasgos son feos, su complexión física muestra los signos evidentes de una vida insana y agitada, sostenida con estimulantes y calmada con narcóticos. Vive sola y está muy relacionada con el grupo de Bradlaugh»

Un año después de la muerte de su padre, Eleanor se puso en relaciones con un hombre casado, miembro del grupo. Eleanor tenía un empleo en un internado distinguido, pero cuando anunció su situación a sus superiores, estos lamentaron tener que despedirla. «Tengo verdadera necesidad de trabajar —escribió a Havelock Ellis—, pero me resulta muy difícil conseguir un empleo. Las personas “respetables” no quieren darme trabajo»

Sus amigos hicieron cuánto pudieron para desanimar su interés por el doctor Edward Aveling, brillante y joven profesor de ciencias de origen franco-irlandés, que, junto con Bradlaugh y Annie Besant, había dirigido el movimiento secularista. Después de entrar en relaciones con Eleanor Marx, se alistó en el movimiento socialista y trabajó duramente, aunque de modo esporádico, como agitador, conferenciante y escritor. Había, sin embargo, algo muy extraño en el comportamiento de Aveling. Era un malasombra contumaz y desvergonzado, si es que se puede utilizar una expresión tan cruda referida al hombre en el que se inspiró Bernard Shaw para el personaje

de Louis Dubedat, ese artista poco de fiar, pero con talento de *Doctor's Dilemma*. A pesar de su sorprendente y repulsiva fealdad, la elocuencia y encanto de Aveling eran tan grandes que, dice H. M. Hyndman, «no necesitaba más que media hora de ventaja sobre el hombre más guapo de Londres» para fascinar a una mujer atractiva; poder este que utilizaba sin escrúpulos. Pero lo más grave para sus camaradas era su gran irresponsabilidad respecto al dinero: no solo se marchaba de los hoteles sin pagar la cuenta, sino que pedía dinero prestado a diestro y siniestro, aun sabiendo que sus amigos andaban mal de fondos, sin devolverlo jamás, y no vacilaba, además, en utilizar para sus propios fines los fondos recaudados para la causa que se le confiaba. Era emocional y artístico; tenía «temperamento». Una vez quiso ser actor y se marchó con una compañía ambulante por provincias. Escribió varias obras en un acto, que interpretó con Eleanor. Tenía también gustos fastuosos y quería para él lo mejor.

Los ingleses solían decir que «nada puede ser peor que el aspecto exterior de Aveling». El Consejo Ejecutivo de la Federación Social-demócrata de Hyndman no quería admitirle en su seno. Sin embargo, terminaron por aceptarle, gracias a las cartas de recomendación de Eleanor Marx y de los amigos franceses y alemanes de Marx. Engels, que sentía gran afecto por Tussy, siguió invitando a Aveling a sus reuniones aun cuando otros amigos se declararon incompatibles con su presencia. Edward Bernstein cuenta que los fabianos, con esa capacidad para eludir temas que él consideraba típicamente inglesa y bastante ofensiva, solían decir cuando se hablaba de los Aveling: «¡Oh, son personas muy inteligentes...! ¡Oh!, todo el mundo debe admitir que han prestado un gran servicio al movimiento». Olive Schreiner escribió a Ellis: «Empiezo a sentir tal horror por el doctor A. que decir que me desagrada es demasiado poco. El miedo y el horror me invaden cuando me hallo cerca de él. Cada vez que le veo, esta repulsión se hace más fuerte [...]. A ella la quiero, pero *él* me disgusta enormemente».

Aveling le era infiel a Eleanor. Por último, terminó por desaparecer para regresar más tarde muy enfermo. Aun sabiendo que amaba a otra mujer, Eleanor permaneció a su lado cuando le operaron en 1898 y le cuidó hasta que se curó. «Me doy cuenta cada vez más —escribió en esta época al hijo de Lenchen Demuth— que la mala conducta es simplemente una enfermedad moral [...] Hay gentes a quienes les falta cierto sentido moral, lo mismo que otros son sordos o miopes o padecen cualquier otra dolencia. Y empiezo a darme cuenta de que resulta tan poco justificado el culparles por un tipo de desorden como por el otro. Debemos esforzarnos por curarlos; y si no hay



cura posible, debemos hacer lo que esté en nuestras manos». Su lealtad hacia Aveling parece como un intento de repetir la pauta de lealtad hacia su padre, también dotado de brillantes facultades y siempre con problemas económicos; como si Eleanor hubiera sustituido «el sentido del dinero» por «el sentido moral». Cuando Aveling se encontraba ya casi recuperado, Eleanor se envenenó. Había recibido una carta aquella mañana; aunque Aveling tuvo buen cuidado en destruirla, parece que le revelaba que durante su desaparición Aveling se había casado legalmente con una joven actriz (su primera mujer había muerto entretanto). Aveling también trató de romper la nota que Eleanor había dejado para él, pero un funcionario del juzgado se lo impidió. Decía: «Qué triste ha sido la vida todos estos años».

Aveling heredó lo que le quedaba a Eleanor del dinero legado por Engels y se fue a vivir con su nueva esposa. Pocos meses después murió en una butaca cuando leía tranquilamente un libro al sol.

Paul y Laura Lafargue perdieron todos sus hijos; esta fue, al parecer, una de las causas que les condujo a la especie de desmoralización que se apoderó de ellos en la última etapa de su vida. Lafargue abandonó el ejercicio de la medicina y se ganó precariamente la vida explotando un estudio fotográfico. Tenía fama de tacaño; los socialistas franceses le llamaban *le petit épicier*. Participó en la Comuna de París; aunque una vez fue elegido diputado, nunca desempeñó en el movimiento el papel adecuado a su talento. Laura dividió las 7.000 libras esterlinas que Engels le había dejado en el testamento en diez partes y decidió que cuando se terminara el dinero se suicidarían. En 1912, cuando tenían cerca de setenta años, Paul y Laura se inyectaron morfina; fueron encontrados muertos en sus camas.

Tales fueron el dolor y el esfuerzo con los que se edificó una plaza fuerte para proteger al espíritu y a la voluntad de los avatares de la sociedad humana.

Jenny Longuet tuvo cinco hijos, de los que sobrevivieron tres varones y una hembra: fueron los únicos descendientes de Marx. Uno de ellos, Jean Longuet, se convirtió, tras el asesinato de Jaurés, en el dirigente del ala izquierda de los socialistas franceses; se opuso a la continuación de la Guerra Europea después de las propuestas de paz austríacas. Su hijo, Robert-Jean Longuet, biznieto de Karl Marx, publica en el momento en que escribo (1940) una revista en Marruecos en defensa de los intereses de los marroquíes frente al régimen militar de Francia, que les ha dejado caer en la miseria desde que

la crisis económica de 1931 obligó al gobierno de la metrópoli a proteger el mercado nacional a costa de los productos de Marruecos.

## **TERCERA PARTE**

## 1.- LENIN: LOS HERMANOS ULIÁNOV

Difícilmente Marx y Engels hubieran podido ver a Rusia como algo que no fuera un aterrorizador espectro. En su calidad de alemanes, siempre vivieron en perpetuo temor del zar. Durante los días de 1848 y de la *Neue Rheinische Zeitung* pensaron que una guerra contra Rusia sería el único medio de conseguir la unidad de Alemania y el triunfo de la revolución. En vísperas de la guerra de Crimea afirmaron que desde 1789 existían en Europa «en realidad solo dos poderes: Rusia y el Absolutismo, de un lado, y la Revolución y la Democracia, de otro». Y en tanto que alemanes, siempre cultivaron cierto desprecio hacia los eslavos. Cuando Engels estudiaba ruso en 1852, escribió a Marx que creía importante que «al menos uno de nosotros conozca [...] las lenguas, la historia, la literatura y las características de las instituciones sociales precisamente de aquellas naciones con que muy pronto habremos de chocar. La verdad es que Bakunin ha llegado a ser alguien por la sola razón de que nadie sabe ruso. Y ese viejo embeleco paneslavista de convertir la antigua comunidad eslava en comunismo y de presentar a los campesinos rusos como comunistas natos quedará ampliamente desacreditado». Engels se burlaba de la idea de Herzen de que Rusia, con sus raíces en tales comunidades primitivas, estaba llamada a traer el socialismo a Europa.

Solo con la subida al trono de Alejandro II, que trajo consigo levantamientos campesinos y una agitación nobiliaria en pro de la Constitución, empezaron Marx y Engels a considerar seriamente las posibilidades de la revolución en Rusia. Aún así, siguieron mostrando mucha desconfianza respecto a la fluctuante ideología de los rusos: «*Herr* Bakunin —escribe Marx a Engels en 1868, después de un congreso de la Internacional— es tan condescendiente que desea poner todo el movimiento de los trabajadores bajo dirección rusa [...]. Tal asociación, según escribe el viejo Becker, va a suministrar el “idealismo” del que nuestra asociación carece: ¡*L'idéalisme russe!*».

Fue hacia entonces, en el otoño de 1868, cuando Marx supo, para sorpresa suya, que se estaba imprimiendo en San Petersburgo una traducción al ruso de *Das Kapital*. Había esperado mucho de una traducción al inglés de la obra, que, sin embargo, nunca llegó a realizarse durante su vida; por el contrario, el libro era editado en ruso al año siguiente de haberse publicado en alemán y antes de ser traducido a ninguna otra lengua. «Es una ironía del destino —

escribió a Kulegmann— que los rusos, a quienes llevo combatiendo veinticinco años y no solo en alemán, sino también en francés y en inglés, hayan sido siempre mis “protectores”»; refunfuñando, lo atribuyó a que los rusos «siempre siguen las ideas más extremas que ofrece el Occidente» por pura *gourmandise* intelectual.

Sin embargo, y respondiendo a ese interés, Marx prestó a partir de ese momento una seria atención a Rusia. Fue en esa época cuando aprendió el ruso y decidió, como ya vimos, hacer de Rusia el tema principal de la segunda parte de *Das Kapital*. Pero no parece que Marx llegara nunca a conclusiones claras en sus juicios sobre Rusia.

Constituye un documento muy interesante y singular su carta de contestación a una joven rusa marxista, Vera Zasúlich, que le había escrito en febrero de 1881 en nombre de sus camaradas, para preguntarle si las tesis de *Das Kapital* implicaban que la Rusia agraria tendría necesariamente que pasar, antes de que pudiera pensarse en la revolución, por todas las etapas de la explotación industrial capitalista. El esfuerzo de Marx para responder a esta pregunta fue tal vez la última llamarada de su mente; y los diversos borradores sobre el tema demuestran las dificultades que la cuestión le planteaba. Ya no estaba tan seguro, como Engels en 1852, de que la comunidad agraria rusa no tuviera posibilidad alguna de convertirse en su día en base para el socialismo. Marx contestó que lo que había afirmado en *Das Kapital* era simplemente que los países de la Europa *occidental* tendrían que evolucionar a través de la explotación capitalista, y que solo se había ocupado de la transformación de la «propiedad *privada*, fundada en el trabajo personal» en propiedad privada capitalista: la primitiva economía *comunal* de Europa *oriental*, por lo tanto, no estaba necesariamente implicada en ese estudio. En sus borradores, en los que al principio trata de estudiar el tema a fondo, hace varias consideraciones que parecen favorables a la hipótesis contraria: los rusos *habían* implantado, por así decirlo, de la noche a la mañana, el moderno sistema bancario, que a Occidente le había llevado siglos desarrollar; «la configuración física de la tierra rusa» invita a la agricultura mecanizada «organizada en gran escala y en forma cooperativa», para lo cual las ciencias agrícolas y las herramientas mecánicas producidas por el Occidente industrial estarían a disposición de Rusia; después de todo, las comunidades medievales cercanas a Tréveris que Marx había conocido en su juventud habían sobrevivido a todas las vicisitudes de la Edad Media. Por otra parte, la pretendida emancipación de los siervos había puesto a los campesinos en manos de los recaudadores de impuestos y de los usureros, de

forma tal que serían rápidamente despojados de sus parcelas —como lo habían sido los decuriones recompensados con tierras en los últimos días del Imperio Romano—, a menos que llegara en su ayuda una revolución.

Pero la carta que finalmente envió a Vera Zasúlich era breve y prudente: decía simplemente que había llegado a la convicción de que la comunidad campesina era «el punto de apoyo para la regeneración social de Rusia»; pero que para «funcionar como tal habría que eliminar primero las influencias deletéreas que la asaltan por todas partes y asegurarle después las condiciones normales para un desarrollo espontáneo».

En lo que a Engels se refiere, en una controversia con el ruso Tkachóv, expresó en 1874 la opinión de que las comunidades campesinas de Rusia solo podrían desarrollarse en una dirección revolucionaria si lograban mantenerse hasta que la revolución proletaria triunfante en Europa occidental les pudiera permitir una colectivización general. En el prefacio a la segunda traducción al ruso del *Manifiesto comunista*, publicada en 1882, Engels y Marx declararon que esa misma revolución occidental que habría de facilitar tal desarrollo podría ser desencadenada precisamente por un levantamiento contra el zar.

Entre los jóvenes rusos que leían a Marx en la década de 1880 y a comienzos de la de 1890 estaban los dos hijos mayores de Ilia Nikoláievich Uliánov, director de las escuelas de la provincia de Simbirsk sobre el Volga.

Ilia Nikoláievich era un hombre de gran carácter y capacidad. El cargo de consejero de Estado, ganado por sus méritos en el ejercicio de sus funciones, le había valido un título hereditario de nobleza; procedía, sin embargo, de la pequeña burguesía de Astrajan, y tenía dedos cortos, pómulos salientes y nariz chata. Su padre había muerto prematuramente, sin dejar nada a la familia, por lo que el hermano de Ilia Nikoláievich tuvo que ponerse a trabajar para mantener la casa. Obligado a abandonar sus estudios, se puso a trabajar duramente y a ahorrar lo más posible para que su hermano Ilia, de siete años, pudiera terminar el *gimnaziya* en Astrajan y matricularse en la Universidad de Kazán, donde obtuvo el título que le permitía enseñar física y matemáticas.

La laboriosidad, austeridad y sacrificio del hermano mayor de Ilia Nikoláievich fue la clave de todo el desarrollo subsiguiente de los Uliánov, ya que les confirió un carácter completamente distinto de los que un extranjero corriente suele asociar con Rusia. Para comprender a esta noble familia, de vida ordenada y disciplinada, de costumbres sacrificadas, con pasión por la

cultura, resulta más propio recordar a los habitantes de Nueva Inglaterra durante su etapa de vida austera y estudiosa. Ilia Nikoláievich consolidó las cualidades de los Uliánov al contraer matrimonio con una mujer de ascendencia alemana. María Alexándrovna Blank, cuñada de un colega de Ilia, era hija de padres luteranos, alemanes del Volga, que la educaron según la tradición germana. El padre de María Alexándrovna, médico de profesión, compró una finca y abandonó el ejercicio de la medicina; en conjunto, era una familia más cultivada que los Uliánov, ya que disfrutaban de una situación bastante mejor. Pero María Alexándrovna padeció también las consecuencias de ciertos reveses familiares que le impidieron a su padre proporcionarle profesores como a sus demás hermanos. Hubo que recurrir a una tía alemana, que le enseñó idiomas y música. Los Blank eran una familia numerosa, y a los hijos se les educó en el trabajo y la frugalidad. El padre tenía además ideas espartanas y nunca permitió a María Alexándrovna ni a sus hermanas, ni siquiera de mayores, beber ni té ni café. Cada una poseía dos vestidos de percal, de manga corta y escote abierto, que tenían que llevar en invierno y verano.

Ilia Nikoláievich y María Alexándrovna se casaron en el verano de 1863; él tenía treinta y dos años y ella veintiocho. En 1869 Ilia, nombrado inspector de primera enseñanza de la provincia de Simbirsk, se instaló en la capital, la ciudad de Simbirsk (actualmente llamada Uliánovsk). Más tarde fue nombrado director y llegó por méritos propios —no tenía ambiciones burocráticas— a ser figura de cierta importancia en su profesión. La emancipación de los siervos y las reformas judiciales y educativas de los primeros años del reinado de Alejandro II dieron a profesionales competentes como Ilia Nikoláievich la oportunidad de trabajar entre el pueblo. Uliánov se había hecho hombre en los angustiosos años de opresión de Nicolás I, cuando lo más que los estudiantes de la universidad se atrevían a hacer era reunirse en secreto para cantar las canciones del poeta decembrista Riléiev. Ilia Nikoláievich solía cantárselas a veces a sus hijos cuando paseaban por los bosques y los campos, fuera ya de la ciudad y a seguro. Hizo la carrera que correspondía a un funcionario leal, y siempre fue, al igual que María Alexándrovna, un cristiano practicante de fe auténtica; pero en Simbirsk le llamaban «el liberal»; y su sentido de la responsabilidad hacia el pueblo le inculcó una vocación tan absorbente que no siempre era bien visto por los demás. Siendo profesor del *gimnaziya* nunca aceptó dinero por las lecciones que daba a los estudiantes más pobres para ayudarles a aprobar sus exámenes; en su etapa de director se consagró con todo entusiasmo a la tarea de crear un

sistema escolar en Simbirsk. Por carreteras llenas de barro en la primavera y el otoño, y de roderas y hielo en invierno, recorría una y otra vez toda la provincia. Algunas veces se ausentaba de la capital durante semanas enteras. Discutiendo con los funcionarios, instruyendo a los maestros y durmiendo en las cabañas de los campesinos, adquirió un talento especial para tratar con gentes de todo tipo. A lo largo de diecisiete años de trabajo logró triunfar sobre la pereza y la ignorancia, cuya vacuidad se asemejaba a las vastas llanuras rusas, hasta el punto de construir cuatrocientas cincuenta escuelas y doblar la asistencia escolar.

Entretanto, los hijos de Uliánov crecían en la casa de Simbirsk. La ciudad, situada en una roca escarpada como una torre, se eleva desde el río y domina un gran trecho del Volga, que discurre anchuroso entre planas llanuras. En la inmensa distancia, que no es nada si se la compara con la inmensa longitud del río, puede verse, aguas arriba y aguas abajo, el curso lento y plácido de su caudal a través de Rusia. La pequeña ciudad, situada a 560 millas de Moscú y 935 millas de San Petersburgo, aunque hoy día parece un tanto raída con sus ladrillos oscuros, sus edificios enjalbegados, sus viejas casas con caprichosos calados y sus empinadas calles empedradas con guijarros, era en aquella época sede del gobierno de Simbirsk y residencia de los funcionarios provinciales. Las cuevas de la ladera están salpicadas de huertos que producen las pequeñas y verdes manzanas del Volga, cuya floración en primavera dicen que convierte a Simbirsk durante algunas semanas en una de las ciudades más hermosas de Rusia, para dejar luego paso más bien lúgubrememente al polvo y a la vegetación calcinada de la canícula y al lodo pegajoso y resbaladizo.

La jerarquía de la sociedad rusa en tiempos de los Uliánov se manifestaba clara y evidentemente en la estratificación de la ciudad. En la cima, llamada la «Corona», se hallaban las residencias de las clases superiores, con jardines donde florecían las lilas. La clase alta se dividía en dos grupos: la nobleza y los funcionarios del gobierno; aquella se vanagloriaba de su linaje y miraba por encima del hombro a los funcionarios no realmente nobles, que se dividían en catorce categorías. Existía en Simbirsk cierta tradición cultural. Karamzín, uno de los primeros eruditos que a finales del siglo XVIII había fundado la lengua y literatura rusa moderna, autor de una historia de Rusia que glorifica a los primeros zares, y discípulo de Walter Scott, residió durante algún tiempo en Simbirsk; y Gonchárov, el creador de Oblómov, el gran tipo novelesco cómico-patético del caballero ruso desmoralizado, era hijo de un comerciante de Simbirsk y trabajó durante algún tiempo como secretario del



gobernador de la provincia. Los Kerenski y los Uliánov formaban parte de aquella Simbirsk académica. Bajando la colina desde la aristocrática «Corona» se encontraban los mercados, los grandes edificios comerciales y las calles donde vivían los comerciantes; y abajo del todo, más allá de los muelles, vivía la hez de la población, de forma parecida a como en nuestros días, chapoteando entre cerdos y perros, y se hallaban instalados los puestos que venden longanizas y *Kvas*.

Los Uliánov alquilaron primero una vivienda al borde de la aristocrática «Corona». No encajaron muy bien en Simbirsk. Los orígenes plebeyos de Ilia Nikoláievich y el luteranismo de María Alexándrovna les hacían inaceptables para los círculos de la nobleza; eran demasiado serios para los círculos de funcionarios, descontentos por las últimas reformas; y nada les unía a los comerciantes. María Alexándrovna se ocupaba de cuidar a su familia y de administrar la casa con estricta economía, solo gracias a lo cual podían llegar a fines de mes. En la primavera siguiente a su llegada a Simbirsk, más exactamente el 22 de abril de 1870 dio a luz un niño, a quien bautizaron con el nombre de Vladímir; era el tercero de los hijos y el segundo varón; más adelante tendría dos nuevos hijos (uno de los cuales falleció muy pronto) y otras dos hijas. En 1878, cuando Vladímir tenía ocho años, pudieron mudarse a una casa mayor.

La casa existe todavía y ha sido convertida en museo. Las hermanas de Uliánov han reconstruido el interior original. Por fuera, la estructura de la casa, baja y amarilla, emplazada en una ancha calle provincial sin aceras y ahondada como el cauce de un río, raya en lo oriental; pero cuando el visitante americano penetra en su interior se encuentra con algo tan perfectamente comprensible y familiar que apenas puede creer que haya viajado desde Concord y Boston hasta la Rusia zarista. Es sorprendente encontrar en la Rusia soviética un interior tan limpio y ordenado, tan desprovisto de ese boato y barroquismo que caracteriza a otros lugares más pretenciosos. El mobiliario es en su mayor parte de caoba y se compone casi del mismo tipo de piezas que uno puede encontrar en casa de su abuela. En la casa de estar, sencilla y de techo bajo, hay un gran piano de cola de estilo antiguo, sobre cuyo atril descansa la partitura de Bellini *I Puritani*, con heléchos secos prensados entre las páginas. Entre dos ventanas, un espejo con marco de caoba y una mesa de patas finas, también de caoba, se dibujan claramente contra el papel pálido y decorado de la pared. La mayoría de las habitaciones son de color amarillo claro o gris claro; las hojas de los ficus y de las palmas en los tiestos se destacan nítidamente contra la pintura blanca

de los marcos de las ventanas, guarnecidas con cortinas blancas recogidas por arriba, pero sin caer por los lados; ventanas a través de las cuales se pueden ver las hojas verdes de los árboles recortadas sobre un cielo blanco. Candelabros de bronce; lámparas de aceite en apliques, con brillantes reflectores metálicos en la parte posterior; estufas rusas de azulejos blancos lisos; un almohadón rojo bordado en negro por una de las hijas de Uliánov. En el comedor, cubre la gran mesa familiar un paño de encaje blanco basto. Evidentemente ahí era donde la familia leía, estudiaba y jugaba al ajedrez. Vemos también piezas de ajedrez, un mapa en la pared, una máquina de coser pequeña. En otros lugares hay librerías y estanterías: Zola, Daudet y Víctor Hugo, Heine, Schiller y Goethe, además de los clásicos rusos; y muchos mapas y globos terráqueos: Rusia y Asia, los dos hemisferios, el planeta entero.

La casa parece un tanto mayor de lo que en realidad es porque era la residencia de una familia numerosa. En el piso superior, el hijo menor y las dos niñas pequeñas dormían juntos en una habitación, en tres camitas blancas de hierro. Se conservan sus aros, las muñecas de papel y los caballos de madera; y ya de una edad posterior, dibujos y diplomas escolares; una revista encuadrada de 1883, que publicaba *Las aventuras de Tom Sawyer* por entregas; cazamariposas de color azul y malva. La hermana mayor dormía en una habitación que comunicaba con esta; y la nodriza, que entró en la casa cuando nació Vladímir, dormía en la pequeña habitación que está exactamente debajo.

En la misma planta, pero en una parte independiente, separada de los aposentos de sus hermanas y con escalera propia, tenían sus habitaciones los dos muchachos mayores. Sasha era cuatro años mayor que Volodia (estos eran los apodosos respectivos de Alejandro y Vladímir); Volodia solía imitar a Sasha, a la vez que trataba de competir con él. Una de las bromas familiares era que cuando se le preguntaba a Volodia cualquier cosa (por ejemplo, si quería las gachas con leche o mantequilla) siempre respondía: «Como Sasha». Si Sasha subía a una colina en patines, Volodia también lo hacía. Las dos pequeñas habitaciones comunican entre sí: la de Volodia con sus Jenofontes y Ovidios escolares; la de Sasha, algo mayor, con libros de Darwin, Huxley, Spencer y Mili, y los tubos de ensayo y pipetas de vidrio con los que realizaba sus experimentos químicos. Las toallas colgaban de clavos en la pared. Cuando alguno de sus primos venía de visita e intentaba invadir estas habitaciones, los hermanos solían decir: «Hacednos el gran favor de largaros».

Las ventanas bajas y pequeñas de los dormitorios de Sasha y Ana dan a un balconcillo al que enredaderas de dondiego, guiadas por cuerdas, cubren con sus flores de color púrpura. Más allá está el huerto de manzanos, uno de los mayores atractivos de la nueva casa en Ulitsa Moskóvskaia. El canto de un gallo vecino es el único ruido que rompe el silencio de la tarde provinciana.

Alejandro era de carácter muy introspectivo. De niño, rara vez lloraba. De joven fue reservado y meditativo. Era alto y bien parecido; pero su mirada era melancólica y apagada. Estudiante modelo en la escuela, siempre el primero de la clase, se graduó un año o dos antes que los chicos de su edad. Cuando perdió su fe religiosa nada dijo a su familia. Solo lo supieron una noche en que Ilia Nikoláievich le preguntó si iba a asistir a la función de Vísperas; Sasha contestó con un «no» tan significativo que su padre no siguió indagando. Le gustaban las novelas de Dostoievski, que cuadraban con su carácter subjetivo. Sin embargo, decidió estudiar ciencias.

A Vladímir, en cambio, le gustaba Turguenev, cuyas novelas leía una y otra vez, echado sobre el diván de la habitación. Era bullicioso, enérgico y más bien agresivo. Tenía el cabello pelirrojo, y los pómulos altos y los ojos oblicuos de los tártaros de Astrajan. Había sido un niño torpe: tardó mucho en aprender a andar, probablemente, según su hermana, porque tenía la cabeza muy grande; solía romper los juguetes nada más estrenarlos. Al contrario que Sasha, escrupulosamente sincero, era capaz de una cierta doblez. Una vez mintió a su tía cuando rompió un jarro en su casa; tres meses más tarde, cuando su madre lo acostaba, estalló en sollozos, confesándole la verdad. Tenía un espíritu sarcástico, y siempre estaba haciéndoles rabiar a sus hermanos más pequeños. Los niños solían cantar al piano con su madre una canción que hablaba de un lobo gris y de un cabrito indefenso. Siempre que llegaban a la parte en que ya no quedaba del cabrito más que los cuernos y la sogá, el pequeño Mitia se ponía a llorar; y mientras los demás miembros de la familia trataban de que el niño no lo tomara tan a pecho, a Volodia le gustaba exagerar el dramatismo de la situación para desesperar aún más a Mitia.

Vladímir fue tan buen estudiante en la escuela como Sasha, aunque su comportamiento fue peor. Era de comprensión rápida; su capacidad de atención era tal que le permitía aprenderse las lecciones en clase tan prontamente y con tanta seguridad que muy rara vez tenía que estudiarlas en casa. Pero ridiculizaba al profesor de francés de una forma tan descarada que el hombre tuvo al fin que ponerle una mala nota, por lo que su madre hubo de

reprenderle. Alrededor de los quince años perdió la fe y tiró la crucecita que solía llevar colgada. A diferencia de Sasha, no estaba dotado para las ciencias: se le daban mucho mejor la historia y las lenguas clásicas. Sabía tan bien latín que pudo enseñárselo a su hermana mayor, Ana, y a un amigo no muy brillante, y conseguir que aprobaran los ocho cursos en dos o tres años.

Cuando Alejandro tenía veinte años y Vladímir dieciséis, Ilia Nikoláievich murió inesperada y repentinamente. Siempre había trabajado demasiado. Como era el motor que mantenía en funcionamiento el sistema escolar, se vio obligado a hacer frente a los problemas de todos los maestros de la provincia, que continuamente acudían a él en busca de ayuda; y era su costumbre sustituir a los maestros que se ponían enfermos. Agotado tras veinticinco años de servicio, contemplaba ahora cómo toda su labor quedaba destruida por la reacción que contra la educación popular provocó el asesinato de Alejandro II en 1881; se encontró así profesionalmente humillado y ante graves dificultades económicas. Le jubilaron cuatro años antes de lo acostumbrado; y aunque posteriormente fue reincorporado al servicio, los últimos años de su vida activa transcurrieron bajo la opresión del Estatuto de 1884, que preveía el cese de los profesores liberales y la expulsión de los estudiantes rebeldes, y que era aplicado por un ministro de Educación que excluía de la enseñanza a «los hijos de los cocineros». Ilia Nikoláievich sufrió un ataque y murió el mes de enero de 1886.

El primer efecto de la muerte de Ilia Nikoláievich sobre Vladímir fue dar rienda suelta a su arrogancia natural, frenada antes por su padre. Incluso con su madre llegó a mostrarse descortés. En cierta ocasión en que esta le pidió que le hiciera algún encargo mientras jugaba al ajedrez con Sasha, le contestó secamente y siguió la partida. Sasha le dijo que o hacía el encargo que su madre le pedía o él dejaba de jugar. Una noche, recuerda su hermano Dmitri, los pequeños estaban jugando en el patio. A través de la persiana de la ventana abierta podían ver a Sasha y a Volodia, sentados en silencio y absolutamente inmóviles, inclinados sobre el tablero iluminado. Una de las niñas se acercó a la ventana y gritó: «¡Están sentados como condenados a trabajos forzados!». Los dos hermanos volvieron la cabeza y miraron hacia afuera, mientras la chiquilla escapaba corriendo.

Las relaciones entre Sasha y Volodia eran por entonces mucho menos íntimas. Sasha estudiaba en la Universidad de San Petersburgo. «¿Cómo crees que va nuestro Vladímir?», le preguntó una vez Ana, la hermana mayor. «Es sin duda muy capaz —contestó Sasha—, pero no nos entendemos»

Alejandro, que estudiaba zoología, escribió a su madre que acababa de ganar una medalla de oro por un trabajo sobre gusanos anélidos. Cuando él y Ana marcharon a San Petersburgo a estudiar, su padre les asignó una mensualidad de cuarenta rublos a cada uno. Aunque Alejandro le dijo a su padre que tenía bastante con treinta, Ilia continuó enviándoles los cuarenta prometidos; Sasha decidió entonces ahorrar diez rublos todos los meses, sin decírselo a Ana para no turbarla, y al final de los ocho meses de curso escolar devolvió a su padre ochenta rublos.

Un día de marzo del año siguiente a la muerte de Ilia Nikoláievich, una maestra de escuela amiga de la familia acudió al *gimnaziya* donde estudiaba Vladímir y le mostró una carta que acababa de recibir de un pariente de los Uliánov que vivía en San Petersburgo. Alejandro había sido detenido con otros estudiantes, acusado de preparar un complot para asesinar al zar. El más joven del grupo tenía veinte años y el mayor veintiséis. Una carta llena de ideas y afirmaciones terroristas, escrita por uno de los conjurados a un amigo suyo, había permitido a la policía localizar a uno de los conspiradores. La policía echó el guante a un grupo de seis en la Névski Prospékt cuando llevaban un falso diccionario médico en cuyo interior había dinamita y proyectiles tratados con estricnina. Alejandro fue detenido más tarde. Luego quedó demostrado que, debido a sus conocimientos de química, le habían encargado la fabricación de la bomba, y que había utilizado el laboratorio de la universidad y un laboratorio particular para preparar los explosivos. La medalla de oro ganada en la escuela de Simbirsk la había empeñado para comprar ácido nítrico en Vilna.

También fue detenida Ana, de visita en casa de Sasha en el preciso momento que llegó la policía; a pesar de la íntima amistad que le unía a su hermano, nada sabía de sus actividades políticas. Fue solo después cuando comprendió el significado de un comentario dejado caer en dos ocasiones por su hermano en relación con un atentado terrorista del que habían tenido noticia: «No sé si tendría el valor de hacer eso. Creo que no».

Vladímir tuvo que dar la noticia a su madre. Pero María Alexándrovna no le dio ocasión para andarse con rodeos: le arrebató la carta tan pronto como Vladímir empezó a hablar y al momento se dispuso a partir. Todavía no había tren desde Simbirsk, por lo que tenía que hacer parte del viaje a caballo. Vladímir trató de que alguien le acompañara, pero cuando la gente se enteró de lo que había ocurrido, su actitud hacia los Uliánov se hizo más reticente y Volodia se encontró con que ni uno solo de sus amigos de Simbirsk quería ser visto en compañía de su madre.

Solo a últimos de mes permitieron a María ver a Alejandro. Madre e hijo hablaron a través del pasillo que forman dos hileras de barrotes en el locutorio de la fortaleza de Pedro y Pablo. María pasó otro mes en San Petersburgo visitando a su hijo en la cárcel e intercediendo por él ante las autoridades, que le permitieron asistir al juicio. Aunque Alejandro no había sido ni el promotor ni el organizador del complot, trató de asumir toda la responsabilidad para salvar a sus compañeros. Defendió su posición política con una elocuencia tal que conmovió enormemente a su madre. Desde su última estancia en Simbirsk había dejado de ser un adolescente; ahora tenía la voz y la seguridad de un hombre. La escena era demasiado fuerte para María Alexándrovna, que se levantó y abandonó la sala. Continuó solicitando clemencia de las autoridades con la esperanza de salvarle la vida y de conseguir que le condenaran solo a cadena perpetua; y al modo furtivo de Rusia, los funcionarios la dejaron que siguiera apelando, aunque ya sabían que su hijo había sido sentenciado a muerte. Un día de comienzos de mayo —había visitado a su hijo la noche anterior— supo por un periódico que compró en la calle que Sasha acababa de ser ahorcado.

Pocos días después, Ana fue excarcelada y desterrada a la finca de su abuelo Blank. María Alexándrovna regresó a Simbirsk. Se impuso a sí misma el deber de mantener entero el ánimo y de continuar como si nada hubiera pasado, a fin de que la vida de sus hijos más jóvenes no fuera invadida por la desmoralización o la tristeza. Los vecinos admiraron su fortaleza, pero dejaron de tratarla. Incluso un maestro de escuela ya anciano, amigo de la familia, que solía jugar al ajedrez con Ilia, no volvió más por la casa.

Durante aquellas semanas, Volodia tuvo que preparar sus exámenes finales. Los aprobó con notas tan altas que los profesores tuvieron que concederle la medalla de oro, aunque estaban enterados de lo que había pasado con la de Sasha.

Vladimir, con diecisiete años, era el hombre de la familia. Ana dice que el asunto de Alejandro le había «endurecido». Ya tenía fama con sus profesores, de lo que Kerenski, el director, calificaba de «excesiva reserva» y «asociabilidad»: se decía que tenía «un comportamiento distante, incluso con las personas a las que conoce y hasta con sus condiscípulos más inteligentes». Tal vez sea una leyenda, como cree Trotski, que cuando se enteró de la ejecución de Alejandro exclamara: «¡Por ese camino nunca llegaremos a ningún sitio!»; en cambio, parece veraz la afirmación de Ana de que la muerte de Sasha le hizo pensar seriamente sobre los problemas de la revolución. A la

maestra de escuela que le llevó la noticia le dijo: «Eso significa entonces que Sasha no podía haber actuado de otro modo».

La década de 1880 había sido asfixiante para todo lo que significaba algo en la vida de los Uliánov. El nuevo zar, Alejandro III, al ascender al trono a principio de la década, después del asesinato de Alejandro II, decidió no jugar con esas reformas que tan funestos resultados habían tenido para sus predecesores. Lo primero que hizo fue rechazar el proyecto de creación de comisiones consultivas que Alejandro II había ideado como concesión a las clases cultas; y se embarcó en la carrera reaccionaria más abierta y más intransigente que quepa pensar. Fortaleció la Iglesia ortodoxa, debilitó el poder de los consejos locales y puso a las comunidades campesinas bajo control autocrático. Hizo cuanto pudo para detener los progresos de la influencia occidental, obligando a sus súbditos alemanes, polacos y finlandeses a que hablaran el ruso. Al margen del documento que el joven Alejandro Uliánov había redactado como programa para su grupo, el zar escribió, como comentario a la declaración de que la política del régimen hacía imposible la educación del pueblo: «Esto es tranquilizador». Todo el antiguo entusiasmo por las nuevas ideas y todo el ardor por convertir a Rusia en un país moderno que la *inteligentsia* encarnaba, se estrellaban ahora contra una recaída en un tipo de feudalismo imaginable.

Volodia iba a encontrar ahora cerrado su camino. Kerenski hizo todo lo que estaba en sus manos para proporcionarle un salvoconducto eficaz. Certificó en una recomendación que el muchacho había recibido de sus padres una formación «basada en la religión y la disciplina racional» y que no había mostrado indicios de insubordinación. Aseguraba que la madre del joven Uliánov viviría con él mientras estudiara en la universidad. El jefe de la policía de San Petersburgo aconsejó a María Alexándrovna que enviara a su hijo a estudiar lo más lejos posible de la capital, a algún lugar tranquilo de provincias.

Se decidió que fuera a Kazán, 150 millas río arriba, a orillas del Volga. María Alexándrovna se trasladó allí con sus tres hijos pequeños. Vladímir comenzó la carrera de Derecho, pero no pudo eludir las repercusiones de lo que le había ocurrido a su hermano. El complot estudiantil en el que participara Alejandro había tenido como consecuencia el que se agravara aún más la presión sobre las instituciones académicas: los profesores más liberales fueron depuestos y los estudiantes más sospechosos expulsados. En diciembre, una cadena de revueltas estudiantiles con origen en Moscú se propagó hasta la Universidad de Kazán. Los estudiantes celebraron una

reunión, convocaron al inspector de la universidad y exigieron el restablecimiento de determinados derechos de los que recientemente habían sido privados. Aquella noche, la policía se presentó en la casa de los Uliánov y se llevó a Vladímir. Si bien había participado en la manifestación, no había desempeñado ningún papel importante en ella. Lo que ocurrió, simplemente, fue que el hermano de Alejandro estaba vigilado de cerca por la policía. Fue expulsado de la universidad y de la ciudad de Kazán.

Se reunió con Ana en la finca de su abuelo. Pronto le siguió el resto de la familia. En la primavera siguiente solicitó autorización para reingresar en la universidad, pero el director del Departamento de Educación denegó su instancia. «¿No será hermano del otro Uliánov? —había escrito el funcionario al margen del papel—. ¿No viene también de Simbirsk?». Una petición para terminar sus estudios en el extranjero fue igualmente denegada aquel otoño. Pero María Alexándrovna todavía tenía suficiente influencia para conseguir que las autoridades le permitieran vivir en Kazán.

Alquilaron una casa de dos pisos en la colina de las afueras de la ciudad; y allí, en la vieja ciudad oriental, parte de cuya población todavía hablaba el tártaro, Vladímir leyó por primera vez a Karl Marx.

Era la época en que las principales ideas políticas que habían animado a los rusos en el pasado estaban encallando. La nobleza liberal, a la que una crisis mundial había cerrado el mercado exterior de cereales, tuvo que recurrir de nuevo a la ayuda del zar y ya nunca más pudo permitirse el lujo de ser liberal. La década de 1880 fue también el período en que el terrateniente León Tolstói trató de deshacerse de sus bienes y de fraguar un nuevo tipo de vida cristiana, caracterizada por la carencia de propiedades, la no resistencia, la abstinencia sexual y el trabajo manual. El gran movimiento político de la década de 1870 había sido el partido de la Voluntad del Pueblo, que había confiado en que el campesinado ruso, con su tradición de rebeldía y violencia, haría suyo el socialismo de Bakunin. Pero las posibilidades subversivas del campesino habían disminuido al aumentar el precio del trigo, que permitió a los labradores más emprendedores convertirse en gente acomodada; el socialismo que Bakunin había madurado en Occidente no tenía contacto alguno con la comunidad campesina. El zar había asestado duros golpes a la Voluntad del Pueblo, exiliando y encarcelando a sus afiliados; y el partido recurrió al terrorismo, que culminó con el asesinato de Alejandro II. Para los



jóvenes de la generación de Alejandro Uliánov no parecía que hubiera más salida que asesinar también al nuevo zar, peor aún que su predecesor:

No tenemos clases lo bastante fuertemente unidas como para que puedan frenar al gobierno —había dicho el joven Uliánov ante el tribunal—. Nuestra inteligentsia se halla tan desorganizada y es físicamente tan débil que en la actualidad no está en condiciones de afrontar una lucha abierta [...]. Esta débil inteligentsia, que no hace suyos los intereses de las masas [...] solo puede defender su derecho al pensamiento con métodos terroristas.

Pero, de hecho, la conjura en que había participado Sasha fue la última acción del movimiento terrorista. El grupo que consiguió liquidar a Alejandro II había realizado hasta un grado sorprendente el sueño semidemente de Necháiev: un grupo compacto, entregado y disciplinado dispuesto a morir para conseguir su objetivo. Pero de este modo sus dirigentes tuvieron que aniquilarse para realizar sus propósitos, y los intelectuales de la siguiente generación se encontraron sin dirección y cayeron en el desaliento al recordar su suerte. La suerte del joven Uliánov y sus camaradas los desalentó aún más. Alejandro había afirmado que en la época en que les había tocado vivir, solo el terrorismo era factible; y ahora parecía que ni siquiera eso resultaba posible. Aunque había estudiado a Marx —según revela el programa por él redactado—, el mayor de los Uliánov no creía posible que un marxista pudiera realizar una labor de agitación en la clase obrera rusa hasta tanto no hubiera sido liquidado el régimen político zarista. Ahora, frente a la lápida en blanco de la tumba de su hermano, Vladímir leía a Marx y encontraba en sus obras lo que le parecía un camino posible.

Entretanto, desde los días de la Voluntad del Pueblo, el desarrollo industrial de Rusia, aunque todavía muy retrasado respecto a los países occidentales, había progresado a un ritmo que hacía tan poco probable como le había parecido ya a Karl Marx que los rusos tomaran el atajo que les permitiera pasar directamente de la comunidad campesina al socialismo de una sociedad mecanizada. En los veinte años que median entre 1877 a 1897 la producción de textiles se duplicó, y la de metales se triplicó; de 1887 a 1897, los 300.000 obreros de la industria textil se convirtieron en 600.000 y los 100.000 obreros metalúrgicos en 150.000. La década de 1880 fue un período de huelgas desesperadas; aunque reprimidas con la mayor ferocidad, su fruto fueron algunas leyes más bien rudimentarias sobre la industria: inspección de fábricas, abolición del trabajo de los niños, ciertas limitaciones al trabajo de

los adolescentes y de las mujeres, y el pago regular en dinero de los jornales que hasta entonces se venían abonando irregularmente —algunas veces sólo dos veces al año— por patronos que eran tan caprichosos con sus obreros como los terratenientes lo habían sido con sus siervos. En la lóbrega morada del espíritu ruso, a Vladímir le pareció que solo la concepción marxista se ajustaba a la realidad: era la única teoría que daba sentido a la situación de Rusia, al tiempo que la ponía en relación con el resto del mundo. El peculiar temperamento de Vladímir resultaba idóneo para convertirse en su portavoz. Su intelecto tajante, su carácter combativo, su propensión a la crítica rigurosa y cáustica, su sensibilidad profunda combinada con cierto distanciamiento, le acercaban a Marx.

Vladímir estudió el primer volumen de *Das Kapital* en una pequeña cocina que su madre le había habilitado como estudio. Su hermana Ana nos cuenta cómo «sentado sobre el fogón, cubierto de periódicos viejos, y gesticulando violentamente, solía explicarme con vehemente entusiasmo, siempre que bajaba para charlar con él un rato, los principios de la teoría marxista y los nuevos horizontes que le estaba abriendo». Vladímir poseía una exuberancia que le faltaba por completo a Marx. «Irradiaba de él — prosigue Ana— una fe alegre, que transmitía a las personas con quienes hablaba. Ya entonces tenía el don de convencer a las gentes y de atraerlas a su bando. Ya entonces, cuando estudiaba algún tema y descubría nuevas líneas del pensamiento, no podía dejar de comunicárselo a sus amigos y de conseguir adeptos». Estudiantes de la universidad acudían a él para que les hablara de Marx, pero no frecuentaban mucho la casa de los Uliánov, pues no podían permitirse el lujo de ser vistos allí. El marxista más destacado de Kazán en aquella época era un estudiante llamado Fedoséiev, que tenía más o menos la edad de Vladímir, pero al que el joven Uliánov nunca llegó a conocer, hecho que Trotski explica con el razonamiento de que incluso un marxista resuelto podía temer ser visto con el hermano de un asesino. Vladímir tampoco pudo leer en esa época las publicaciones del grupo marxista Emancipación del Trabajo, que había sido fundado en Suiza en 1883 por un pequeño círculo de rusos exiliados. Sin embargo, ya estaba en contacto con lo que podía presentirse como una nueva fuerza en Rusia.

Con su carrera universitaria truncada, el joven Uliánov no tenía otra cosa que hacer ahora que estudiar a Marx y jugar al ajedrez con su hermano pequeño. Vladímir nos cuenta su hermano, era un buen jugador de ajedrez e insistía en que las partidas se jugaran de forma rigurosa, pero no le importaba ganar o perder. Daba ventaja a Mitia, pero no le permitía rectificar las jugadas

una vez hechas. Aquel invierno (1888-1889) un joven con quien Ana se había comprometido le organizó a Vladímir una partida por correspondencia con un abogado de Samara que era un experto ajedrecista. Vladímir empezó a fumar por aquella época. Su madre se lo reprochó; y, cuando vio que el argumento de que perjudicaba a su salud no daba ningún resultado, le echó en cara lo superfino de aquel gasto. Toda la familia vivía entonces de la pensión de la madre; Vladímir dejó de fumar y nunca más volvió a hacerlo.

Su madre también tenía miedo de que las relaciones políticas de Vladímir le acarrearán disgustos en Kazán y se lo llevó consigo al campo, a una pequeña finca en el distrito gubernamental de Samara, al sur de Simbirsk, que, a instancias suyas, había comprado el novio de Ana. Lo hizo a tiempo. Unas pocas semanas después de su partida de Kazán —en mayo de 1889—, el grupo marxista de Fedoséiev y el grupo al que pertenecía Vladímir fueron descubiertos, siendo sus componentes detenidos y condenados a severas penas.

Pero Vladímir no tuvo gran éxito como terrateniente. «Mi madre —decía después a su mujer— quería que me convirtiera en agricultor. Pero me di cuenta de que eso no era posible: mis relaciones con los campesinos eran anormales». Evidentemente, Vladímir consideraba anormal toda relación de dependencia. (Merece la pena observar que el propietario que compró la finca a los Uliánov fue asesinado por los campesinos durante la Revolución de 1905). Desde luego que Vladímir sabía cómo hablar a las gentes del campo para lograr sus propios objetivos: es decir, que le contaran la forma en que vivían y lo que pensaban. Era como si hubiese heredado de su padre el talento para hablar con toda clase de personas en su propio idioma. Solía tener largas conversaciones con el cuñado de Ana, un *kulak* que había hecho buenos negocios comprando tierras y vendiéndoselas luego a los campesinos; Vladímir solía reírse a carcajadas de su cuquería en los tratos; el cuñado de Ana tenía a Vladímir por un gran muchacho. Aquellos años en Alakáievka le proporcionaron sus únicos contactos de primera mano con el campesinado; los estudió con una concentrada atención, que se iba enfocando cada vez más hacia el desarrollo social de Rusia. También recopiló y analizó estadísticas agrícolas de la localidad, y se cercioró de que el campesinado, lejos de constituir el elemento homogéneo con el cual habían contado los populistas, confirmaba las teorías marxistas: después de la abolición de la servidumbre, el campesinado había entrado en un proceso de diferenciación e incluía algo parecido a la burguesía en sus estratos superiores y al proletariado en los inferiores.

En el otoño de 1889, Vladímir solicitó del ministro de Educación autorización para presentarse a los exámenes finales como estudiante libre; explicaba que tenía que mantener a su familia y que, sin una licenciatura universitaria, le sería imposible ejercer ninguna profesión. El ministro mandó un oficio a la policía pidiendo informes, con la observación: «Se trata de un sujeto poco recomendable», y después rechazó la petición. Entre tanto, los Uliánov solían ir a bañarse a una pequeña alberca, en ocasiones hasta dos veces al día: el hermano menor cuenta lo bien que Vladímir se mantenía a flote con las manos en la nuca. Todos flotaban en la lenta y tranquila vida provinciana. A su hermana pequeña le gustaba «el viento de la estepa y el silencio circundante». Aquí, como antes en otros lugares, trataban poco a sus vecinos; y cuando alguien llegaba de visita, Vladímir solía escaparse por la ventana. Había instalado una mesa de trabajo en el exterior de la casa, afianzándola en el suelo, bajo la sombra de los tilos, y allí trabajaba por las mañanas; también instaló unas barras horizontales para hacer gimnasia. Por las noches, todos se sentaban junto al samovar en una glorieta de la terraza, leyendo y jugando al ajedrez en torno a una lámpara. Dmitri recuerda a Vladímir descifrando a Ricardo con un diccionario. Ana escribió un poema sobre una de estas veladas en otoño, en el que describe las mariposas nocturnas y mosquitos que surgían a bandadas de la oscuridad y danzaban alrededor de la luz como si, engañados por su calor, creyeran que tornaba el verano.

En el mes de mayo siguiente, María Alexándrovna fue a San Petersburgo para apelar personalmente ante el ministro de Educación. Le escribió que era para ella «una verdadera tortura ver cómo pasan los mejores años de la vida de mi hijo sin que pueda hacer uso de ellos». Consiguió la autorización para que Vladímir pudiera examinarse por libre en la Facultad de Derecho de una universidad. Vladímir viajó a San Petersburgo para enterarse de lo que tenía que hacer y aprovechó la ocasión para conseguir un ejemplar del *Anti-Dühring* de Engels, en donde encontró una exposición completa de la concepción marxista. Aprobó los cuatro cursos de Derecho en menos de año y medio. Puede darnos una idea de sus hábitos de estudio el consejo que dio a Albert Rhys Williams —que estaba estudiando ruso— en la reunión de la Asamblea Constituyente en el invierno de 1918: «Tiene que ponerse a ello de una forma sistemática —le dijo, apoyándose sobre el pupitre con ojos brillantes y gesticulando para dar énfasis a sus palabras—. Le diré el método que empleo yo». Este método, dice Williams, resultó ser nada menos que el siguiente: «En primer lugar, aprender todos los verbos, aprender todos los

adverbios y adjetivos, aprender toda la gramática y reglas de sintaxis; luego practicar por todas partes y con todo el mundo». Cuando se examinó fue el primero de los 124 examinados.

Pero en aquellos momentos ocurrió otra tragedia. Su hermana Olga, que estaba estudiando en San Petersburgo, cayó enferma con fiebre tifoidea, precisamente cuando él se estaba examinando; era la más brillante de sus hermanas y la más próxima a Vladímir. En el campo habían leído libros juntos y hablado de cuestiones serias. Olga quería estudiar medicina, pero a las mujeres no se les permitía seguir esos estudios, razón por la cual tuvo que elegir matemáticas y física. Había trabajado con exceso aun estando ya enferma —una tradición de la familia Uliánov— dando clases gratis a sus compañeros para ayudarles a que aprobaran los exámenes. Vladímir la llevó a un hospital que resultó ser bastante malo (y cualquiera que haya pasado por un hospital ruso sabe bien lo que eso significa). María Alexándrovna llegó a San Petersburgo a tiempo de ver morir a Olga, el mismo día del aniversario de la ejecución de Sasha.

Vladímir no tuvo más remedio que volver a Samara con su madre. La influencia de María sobre sus hijos fue profunda y duradera. Cuando eran pequeños nunca les levantaba la voz y apenas les castigaba; tampoco su amor hacia ellos se había exteriorizado de forma agobiante. Vladímir, que estaba deseando vivir por su cuenta, se impuso, sin embargo, la obligación de pasar dos años más en la provincia para hacer compañía a su madre. Le llevó todavía cinco meses más obtener el certificado de adhesión al régimen, necesario para ejercer la abogacía. Se había hecho amigo de aquel abogado de Samara con quién había jugado al ajedrez por correspondencia, y ahora entró en su bufete como pasante. Actuó en algunos juicios sin importancia como abogado defensor y perdió todas las causas. Su único éxito fue un pleito en el que actuó como querellante contra un comerciante de la localidad que se había apropiado indebidamente de una concesión para cruzar el Volga y que había obligado a Vladímir a atravesar el río en su vapor, impidiéndole que lo hiciera en la barca de pesca que había alquilado. El demandado se había hecho desde hacía tiempo insoportable a sus convecinos, pero nadie había sido nunca lo bastante porfiado como para llevarle al juzgado. Vladímir contrarrestó dura y eficazmente los esfuerzos de las autoridades, que querían impedir el juicio, y consiguió una sentencia condenatoria contra el comerciante.

En 1891-1892, el hambre y la epidemia de cólera que la siguió forzó a los intelectuales a entrar en liza. Tolstói, a sus sesenta y tres años, dio el ejemplo

acudiendo con toda su familia y trabajando hasta la extenuación durante dos años: él y sus hijos establecieron centenares de cantinas ambulantes y trataron de mejorar la situación de las gentes distribuyendo simientes y caballos. Vladímir Uliánov, sin embargo, según relata un amigo suyo, fue uno de los dos únicos exiliados políticos que vivían en Samara que se negó a cooperar con las cantinas ambulantes y a pertenecer al comité de socorro. Acerca de su actitud en aquella época, el único testimonio del que disponemos es la acusación de un rival populista, que afirma que Vladímir se alegró del hambre porque era un factor positivo para desintegrar al campesinado y crear un proletariado industrial. Trotski dice que hubiera sido impropio para un marxista ejercer cualquier cargo oficial, y que la función del revolucionario era presionar sobre el gobierno del zar mediante una hostilización continua.

La teoría marxista se estaba convirtiendo en esta época para Vladímir Uliánov en una convicción rígida e implacable. En el extranjero, estimulado por la huelga de estibadores en Inglaterra y por la recuperación del movimiento obrero en Francia después del desastre de la Comuna, el marxismo emprendía, con la fundación de la Segunda Internacional, su segunda navegación. El marxista ruso G. V. Plejánov, jefe del grupo Emancipación del Trabajo, dirigió al primer Congreso de la II Internacional, celebrado en 1889, un discurso que tendría gran repercusión en Rusia. «El movimiento revolucionario ruso —dijo— vencerá como un movimiento revolucionario de trabajadores. No hay ni puede haber otra alternativa». En las elecciones alemanas de 1890, el Partido Socialdemócrata —que, aunque fuera de la ley desde la promulgación en 1878 de la ley antisocialista de Bismarck, seguía enviando diputados al Reichstag— obtuvo un millón y medio de votos, con el resultado de que la ley fuera anulada por inútil. Los obreros de las fábricas de San Petersburgo desencuadernaban los libros de Marx y de Lassalle que podían conseguir y se pasaban de unos a otros los capítulos sueltos. En 1893 circulaba clandestinamente en Samara un ensayo manuscrito de Fedoséiev. Se trataba de una aplicación original de los principios marxistas a la peculiar situación de Rusia. Fedoséiev había llegado a la conclusión, después de estudiar la situación del campesinado bajo Alejandro II, de que los instintos liberales atribuidos por los liberales al zar no habían desempeñado ningún papel en la emancipación de los siervos. La reforma la llevaron a cabo los grandes terratenientes, especialmente los barones del Báltico, que habían descubierto que resultaba más fácil y provechoso racionalizar la explotación de las tierras y utilizar trabajo asalariado. Respaldado así por fuerzas más amplias, Vladímir desarrolló su

confianza en su dinámica capacidad intelectual. Su desprecio hacia los populistas se hizo cada vez mayor, y en las controversias los atacó dándoles cada vez menos respiro. Su hermana dice que los populistas le consideraban «un joven excesivamente presuntuoso y brusco».

Este severo rigor de Vladímir debe ser enmarcado en el panorama de inercia, corrupción y frivolidad de la vida provinciana rusa. «¡Qué lástima! — exclamó uno de sus vecinos de Simbirsk, un bibliófilo, cuando se enteró de la detención de Sasha—; ya no podré recuperar el libro que le presté»

Una noche del último invierno que pasó en Samara, Vladímir leyó una narración de Chéjov titulada *Sala número 6*, que acababa de aparecer en una revista. La sala número 6 era el ala de psiquiatría de un hospital de una pequeña ciudad rusa, situada a 200 verstas de la vía férrea. Rodeada de badanas y ortigas, el lugar presentaba, escribe Chéjov, ese aspecto terrible y deprimente de las cárceles y los hospitales rusos. El vestíbulo emanaba un horrible tufo, procedente de montones de sábanas y colchones que allí se pudrían; sobre una de esas pilas holgazaneaba uno de los guardianes, un viejo soldado que pegaba y robaba a los enfermos. El techo de la sala estaba ennegrecido por el humo, como el interior de una choza campesina, de forma que uno se podía dar idea de lo sofocante que sería su atmósfera en invierno. En esta estancia se hallaba hospitalizado un joven que padecía delirios de persecución. Cuando no temblaba de terror ante la idea de que la policía le perseguía, murmuraba acerca de la vileza humana, las fuerzas que asfixiaban a la verdad, la maravillosa vida que la plenitud de los tiempos traería sobre la tierra, las barras de hierro de la ventana que le recordaban la estupidez y la crueldad de los fuertes. El director era un hombre culto, que siempre había sentido remordimientos por la situación del hospital: no ignoraba lo anticuado que era, lo mal dirigido y atendido que estaba, lo podrido que se hallaba por la corrupción, pero nunca había tenido la fuerza de carácter suficiente para modernizarlo o limpiarlo. Solía sentarse en su casa todas las noches a leer y escanciar vodka mecánicamente cada media hora, poniéndose a meditar finalmente, ya borracho, sobre su libro para convencerse de lo insignificantes que eran los defectos del hospital en comparación con el infinito sufrimiento humano y con la inevitabilidad de la muerte, lo poco importantes que resultaban confrontados con la perspectiva del globo desierto que un día habrá de girar en el espacio cuando el sol haya perdido su calor.

Cierto día, el director visita la sala número 6 y entabla una larga conversación con el enfermo que padece manía persecutoria. Intenta

tranquilizar al joven —que le denuncia inmediatamente como carcelero que los tiene encerrados en aquel lugar terrible, y cuya primera idea había sido matarlo—, explicándole que un espíritu verdaderamente filosófico no depende de las cosas exteriores, que se puede ser tan feliz en un hospital como en cualquier otro sitio, que los estoicos griegos aprendieron a despreciar el sufrimiento. El joven paciente le responde con vehemencia que aprender a sufrir con alegría significa despreciar la vida humana, que siempre ha sufrido y espera seguir sufriendo, mientras que la vida del médico había sido siempre cómoda, y que le resultaba muy fácil despreciar el sufrimiento porque nunca había sabido lo que significaba. El muchacho enfermo era hijo de un rico funcionario, pero su familia se había arruinado: su hermano había muerto de una tisis galopante; su padre había sido procesado por falsificación; en cuanto a él, se había visto obligado a abandonar sus estudios universitarios y a regresar a su lugar natal, una plácida ciudad provinciana. El espectáculo de un grupo de prisioneros maniatados había desatado en él los delirios de persecución. El médico adquirió la costumbre de visitar frecuentemente a este paciente. Un día, su conversación fue oída por un médico ayudante recién ingresado, un joven ignorante y vulgar que ambicionaba su puesto. El director estaba diciéndole al enfermo que los desacuerdos entre ambos no eran nada comparados con la solidaridad que suponía el hecho decisivo de que eran las únicas personas en la ciudad capaces de pensar y hablar sobre temas verdaderamente serios.

El resto de la historia cuenta el proceso por el cual el director es conducido gradualmente a la sala número 6. Hay en el cuento, naturalmente, algunos rasgos que Vladímir Uliánov tenía que relacionar forzosamente con su propia y reciente experiencia: un hospital ruso desatendido, un hombre que no pudo terminar sus estudios, un funcionario depuesto por razones injustas después de veinte años de servicio. El cuento de Chéjov, una de sus obras maestras, constituye una fábula acerca de la situación de frustración de los intelectuales rusos durante las décadas de 1880 y de 1890. Cuando se produce el desenlace y el lector descubre que el director va a ser conducido mediante engaños a la sala, el relato adquiere una fuerza terrible. El médico ha sido hasta ahora un ser absolutamente pasivo, incapaz de resistirse a su destino; pero, una vez en la trampa, organiza un escándalo y exige que se le permita salir del hospital. El viejo soldado le muele a palos; luego, dolorido sobre su cama, el médico comprende finalmente que comparte el padecimiento de aquellos otros que sufren por culpa de su apatía y cobardía. El enfermo joven ha recuperado la cordura; en el fondo de la conformidad del médico latía un



impulso hacia la propia expiación. Pero el doctor y el joven rebelde son ya dos prisioneros impotentes, descalificados por sus semejantes como locos. El médico muere de un ataque de apoplejía en la sala número 6.

Cuando Vladímir terminó la lectura del relato fue presa de un horror tal que no pudo permanecer en la habitación. Salió en busca de alguien con quien hablar, pero era tarde: todo el mundo se había acostado. «¡Experimenté la completa sensación —dijo a su hermana al día siguiente— de estar yo mismo encerrado en la sala número 6!».

## 2.- LENIN: EL GRAN MAESTRO

La laxitud de la vida provinciana impulsaba, por la ley de los contrarios, a consagrarse a un objetivo con irresistible intensidad.

Desde el momento en que Vladímir abandona Samara en el otoño de 1893, a los veintitrés años de edad, su vida sigue nuevos caminos y debe ser estudiada de un modo diferente. Para Vladímir Uliánov, el dirigente del movimiento socialdemócrata en Rusia, las prohibiciones y represiones del zar y la ineptitud y apatía de sus súbditos se presenta simplemente como un conjunto de obstáculos que hay que evitar cuidadosamente, como una serie de aplazamientos temporales que pueden ser utilizados (al mismo tiempo que soportados) por una voluntad que no duda ni por un momento de su superioridad y de su triunfo final.

En Vladímir se fusionaron diversos elementos para producir ese resultado. Evidentemente debía a su sangre alemana esa solidez, eficiencia y capacidad de trabajo que tan ajenas resultan a la *inteligentsia* rusa. La solidez moral de Vladímir parece también pertenecer a un sistema diferente de esa incontrolable fluctuación entre los extremos emocionales y morales — adecuada para el drama, pero nefasta para la acción—, que hace que incluso un ruso tan grande como Tolstói parezca un poco ridículo a los occidentales. Vladímir no hacía novillos de escepticismo ni tenía caídas en la autocomplacencia o la indiferencia. Tenía más en común —en su estilo más sobrio y escrupuloso— con otra clase de rusos, formada por el régimen zarista. Los efectos de la terquedad y crueldad del zar hacían feroz al valiente; y las consecuencias del temor y futilidad generales llevarían a este tipo de hombres a concentrar sus fuerzas en un intento de hacerse sentir como individuos, en solitario o unidos en pequeños grupos abnegados, a expensas de su propia aniquilación. Necháiev había vivido ese papel en una fabulación alejada de la realidad, pero la pagó con un castigo real y terrible en la fortaleza de Pedro y Pablo; los terroristas lo vivieron en serio. Vladímir conoció en Samara a exiliados del veterano movimiento populista y aprendió de ellos la vida que había que llevar para combatir de verdad al zarismo. A un hombre así formado por las circunstancias rusas le llegó finalmente la palabra de Marx para añadir a su convicción moral la certidumbre de que estaba llevando a cabo una de las tareas esenciales de la historia humana.

Vladímir, libre de trabas, se convierte en Lenin. El hijo del consejero de Estado se desposee de su identidad social y asume la personalidad antisocial

de conspirador; y, a medida que haga suya la visión del mundo del marxismo, irá incluso perdiendo parte de su personalidad rusa y ocupándose de líneas de fuerza que transforman las fronteras nacionales en simples convenciones y abarcan a toda la humanidad.

A pesar de su cautela natural, al principio Lenin no poseía las dotes propias de un conspirador. Era demasiado confiado y entusiasta. Su hermana Ana solía tener que contenerle para que no escribiera cartas comprometedoras para los destinatarios; e incluso después de su regreso de Siberia, cuando le resultaba vital eludir a la policía, tuvo la culpa de que lo detuvieran otra vez, al intentar entrar en San Petersburgo por Tsárskoie-Seló, particularmente vigilado por ser la residencia veraniega del zar —una artimaña tan ingenua que la Ojrana no se la tomó en serio—. Sin embargo, Lenin dedicó a la técnica de la conspiración la misma atención minuciosa y objetiva que aplicara antes a sus estudios de derecho; y, puesto en libertad tras esta segunda detención, después de haber estado solo diez días en la cárcel, y con su lista de contactos políticos escrita con tinta invisible todavía a salvo, empezó inmediatamente a visitar a sus colaboradores y a enseñarles a utilizar la clave.

Tampoco tenía la constitución de toro de un Bakunin. A los veintitantos años ya sufría de tuberculosis estomacal; y cuando en 1895 salió al extranjero para conocer a Plejánov hizo una cura en un sanatorio suizo. La tensión derivada del exceso de trabajo ilegal durante aquellos años hizo en él mucha mella. Ya padecía de los nervios y estaba enfermo cuando lo detuvieron por primera vez; la estancia en Siberia logró fortalecerle, pero la angustia de los últimos días —temía una prolongación arbitraria de su condena— le hizo adelgazar de nuevo. Antes de cumplir los treinta años estaba ya casi completamente calvo. Y en los años siguientes, la angustiosa tensión ocasionada por las crisis del partido le producía a veces graves depresiones nerviosas. Sin embargo, aprendió a administrar sus energías y adaptarse a las vicisitudes de su vida. Durante sus tres meses de prisión, encerrado en una celda de metro y medio por tres de superficie y de menos de dos metros de altura, frotaba el suelo con cera cada mañana para hacer ejercicio, y también por higiene; y todas las noches, antes de acostarse, hacía cincuenta flexiones. En Siberia patinaba y cazaba; solía dar largas y saludables caminatas al aire libre, mientras sus compañeros de exilio permanecían sentados horas y horas, chismorreando, discutiendo y especulando mientras fumaban y bebían té.

Logró mantenerse apartado —con más éxito que Marx— de los enredos y disputas personales que envenenan la vida de los exiliados. A diferencia de Marx, se preocupaba de la comodidad y estado de salud de sus camaradas; y también a diferencia suya, nunca se inmiscuyó en sus asuntos privados, ni siquiera para criticarlos. He aquí una anécdota significativa: después de la Revolución se opuso a que Kollontai fuera severamente castigada —como querían sus camaradas— por haber cometido un delito de poliandria al escapar repentinamente a Crimea con un joven y apuesto oficial de marina; sugirió, en cambio, que la pareja fuera condenada a vivir en común durante cinco años. Si veía el peligro de que le mezclaran en un conflicto, simplemente rompía sus relaciones con las personas implicadas en el asunto. Así, cuando vio el riesgo de que los exiliados socialdemócratas entraran en conflictos personales con los exiliados más veteranos de la Voluntad del Pueblo, Lenin exigió que se rompiese con ellos:

Nada más lamentable que estos escándalos de exiliados —escribió—. Nos hacen ir para atrás terriblemente. Estos veteranos están enfermos de nervios. Pensemos en todo lo que han pasado y en las condenas que han tenido que cumplir. Ahora bien, no podemos permitirnos el perder el tiempo en escándalos de este género. Todo nuestro trabajo aún está por hacer; no debemos malgastarnos en asuntos de ese tipo.

Resultaba más difícil mantenerse firme ante tragedias reales producidas por la desmoralización. A Vladímir le afectó profundamente un desastre ocurrido durante su exilio en Siberia. Fedoséiev, el marxista de primera hora de Kazán, que también había sido desterrado a Siberia, y con el que Vladímir se escribía, se suicidó a resultas de una calumnia levantada contra él por otro exiliado. Fedoséiev había sido acusado de utilizar en provecho propio unos fondos para exiliados; quebrantado por la prisión, se vio forzado al gesto de indignación de renunciar a los ingresos que le correspondían por sus escritos y por su pertenencia al partido, y a tratar de vivir con la asignación de ocho rublos mensuales que el gobierno destinaba a cada exiliado. Víctima de una presión nerviosa, y viendo que no podía trabajar, llegó a la conclusión de que era un inútil y *se pegó* un tiro. Dejó un mensaje para Lenin en que decía que no se suicidaba «por estar desilusionado», que continuaba con una «fe en la vida, inquebrantable y total». Otro camarada, amigo íntimo de Fedoséiev, se suicidó también cuando se enteró de la noticia. Otro más, un obrero, enloqueció de manía persecutoria. Otro camarada murió de tuberculosis, contraída durante su solitario destierro. Julius Cedarbaum, joven judío de Odesa, cuyo nombre de conspirador era Márto, había sido desterrado al

Círculo Artico por el antisemita Alejandro (Lenin y MártoV fueron exiliados los dos a la cuenca del río Yeniséi, a dos mil millas de Moscú; pero Lenin, desterrado novecientas millas más al sur, disfrutó de mejor clima que su camarada) y, al igual que Fedoséiev, fue víctima de las calumnias de un compañero, sufrió una depresión nerviosa y dejó de trabajar. «¡Dios nos libre de las colonias de exiliados!», comentó Vladímír a su madre al contarle las desgracias de MártoV. Mientras que otros exiliados se dedicaban todo el día a intrigar para ser enviados a otros lugares donde vivieran más camaradas, Vladímír insistió en permanecer en el pueblo que le había sido asignado, donde solo había otros dos exiliados, ambos trabajadores.

No obstante hizo que una de sus camaradas se reuniera con él: Nadiezhda Konstantínovna Krupskaja. Aunque los dos jóvenes radicales despreciaban el matrimonio legal, Vladímír y Nadiezhda Konstantínovna pasaron por celebrar la ceremonia cuando ella llegó, pues solo con esta condición las autoridades la habían dejado partir.

Los padres de Nadiezhda pertenecían a la nobleza rural, pero cuando se casaron eran huérfanos y no tenían dinero. La madre había tenido que ponerse a trabajar como institutriz nada más terminar los estudios. Su padre fue oficial del ejército. Siendo todavía muy joven participó en la represión de la insurrección polaca de 1863; su simpatía por los polacos le impulsó más tarde a desempeñar el cargo de gobernador militar de un distrito polaco. Allí fue testigo de las vejaciones a que eran sometidos los judíos —se les cortaba el pelo en la plaza pública— y a los polacos —a quienes se prohibía vallar los cementerios para que los cerdos pudieran hozar en las tumbas—. Krupski acabó con esos abusos; construyó un hospital y llegó a ser una figura popular entre los habitantes del distrito. Pronto fue acusado de deslealtad sobre la base de una larga serie de acusaciones, entre otras bailar la mazurka, hablar polaco y descuidar los servicios religiosos. Fue apartado del servicio sin derecho a reengancharse. Su proceso se arrastró por los tribunales diez años, durante los cuales Krupski trabajó como agente de seguros y como inspector de fábricas. La familia siempre andaba trasladándose de ciudad en ciudad, y Nadiezhda adquirió así un gran conocimiento de la vida. Su padre fue rehabilitado finalmente por el Senado, justo antes de morir. Nadiezhda tenía entonces catorce años; a ella y a su madre no les quedaba ahora para vivir más que una pequeña pensión del Estado.

Nadiezhdá nunca supo si su padre llegó a ser un militante revolucionario, pero desde luego los revolucionarios solían ir a su casa. Una vez que los Krupski fueron al campo a visitar a una familia, a cuyos hijos la madre de Nadiezhdá había dado clase, los campesinos, tomándolos por terratenientes, los detuvieron cuando iban a partir, apalearon al cochero y les amenazaron con matarlos. Su padre no se indignó, y la niña le oyó decir a su madre que los terratenientes se habían ganado a pulso el odio de los campesinos. Cuando Nadiezhdá Konstantínovna tenía diez años tomó gran cariño a una joven maestra que hablaba a los niños seriamente y que militaba en la Voluntad del Pueblo. Nadiezhdá se juró a sí misma que cuando fuera mayor sería maestra en una escuela de aldea. Aquella primavera Alejandro II fue asesinado por militantes de la Voluntad del Pueblo. La maestra de Nadiezhdá ya había sido arrestada; pasó dos años en una celda sin ventanas.

Tan pronto como Nadiezhdá tuvo la edad suficiente, empezó a trabajar, al igual que su madre, como institutriz; al mismo tiempo estudiaba en una escuela nocturna, logrando así graduarse en un pequeño colegio femenino de San Petersburgo. Lectora de Tolstói, empezó a hacer por sí misma todas las faenas domésticas, suprimiendo de su vida todo lo que consideraba un lujo. Durante los primeros años de la década de 1890 enseñó geografía en las escuelas dominicales para obreros; al poco tiempo descubrió que una de sus clases era un círculo de estudios marxistas. Nadiezhdá leyó a Marx y se hizo marxista. Sus fotografías de adolescente, en las que aparece con los cuellos altos y los manguitos típicos de la época, nos muestran los rasgos de una muchacha rebelde, de aire masculino, con los cabellos tirantes, peinados hacia atrás, los ojos pequeños y desdeñosos, una nariz voluntariosa y una boca llena, pero de expresión dura.

Conoció a Lenin a principios de 1894 (era un año mayor que él), cuando este acababa de llegar a San Petersburgo y aún gastaba su tiempo —como decía él— deambulando por las calles en busca de marxistas. Trabajaron juntos en la Unión de Lucha por la Emancipación de la Clase Obrera que Lenin organizó al año siguiente. Evitando el trato con la *intelligentsia*, excepto si se trataba de agitadores socialdemócratas activos, Vladímir procuró entrar en relación directa con los obreros. Les interrogaba con su penetrante atención y les visitaba en sus viviendas y talleres, situados lejos de los inmensos edificios públicos, lujosos restaurantes y teatros de ópera en blanco y oro de las espaciosas avenidas imperiales: barracones de ladrillo y viviendas de madera bajas y sucias en callejas mal iluminadas y sin empedrar. Krúpaskaia le ayudó en su labor. Primero le facilitó información procedente de

sus discípulos; luego, vestida como una obrera, visitó los barracones de las fábricas. Lenin escribía octavillas contra las sanciones en las fábricas y la legislación industrial, y Krúpskaia y otras mujeres de la Unión de Lucha las distribuían a la salida de las fábricas, cuando los obreros abandonaban el trabajo, o les seguían hasta sus hogares y las metían por debajo de la puerta de la casa. El grupo continuó realizando su labor de agitación incluso después de que Lenin fuera detenido, y desempeñó un papel importante en la huelga general de trabajadores textiles del verano de 1896. Krúpskaia fue detenida y desterrada. Logró comunicarse con Lenin en la prisión. A petición suya, trató de aliviarle algo su solitario confinamiento permaneciendo parada en un punto de la calle donde Lenin pensaba que podría verla al salir al patio; pero aunque Nadiezhda cumplió el encargo varios días sucesivos, Vladímir no llegó a verla. Cuando finalmente se reunieron en Siberia, Nadiezhda llegó acompañada de su madre, que siempre había vivido con ella y que les había ayudado en varias ocasiones a esconderse de la policía. Lenin alquiló dos viviendas contiguas: una para él y otra para ellas.

A través de todas las vicisitudes —aun estando estrechamente vigilado por la policía, recluso en confinamientos solitarios y deportado a dos mil millas de San Petersburgo— continuó dirigiendo a sus lugartenientes y elaboraron los planes de campaña. Desde la prisión se comunicaba con sus camaradas del exterior a través de mensajes escritos con leche que metía en tinteros moldeados con miga de pan y que podía tragarse si el carcelero aparecía. Así redactó un manifiesto para el Primero de Mayo y logró sacarlo de contrabando de la cárcel; la proclama circuló entre los trabajadores y contribuyó a desencadenar la gran huelga. En medio de todas estas interrupciones, penalidades y distracciones, continuó trabajando infatigablemente en un sólido libro marxista sobre el desarrollo del capitalismo en Rusia. Se las arregló para hacerse en prisión con los libros azules del gobierno y con datos estadísticos. Dedicó parte de los tres días de libertad de que disfrutó desde que salió de la cárcel hasta su partida para Siberia a trabajar en la biblioteca de Moscú; también se aprovechó de un alto de un mes en el camino hacia su destino final para estudiar en la biblioteca de un comerciante local, para lo cual tenía que recorrer dos millas a pie diariamente. Tan pronto como llegó al lugar de su destierro, empezó a escribir insistentemente a su familia para que le enviara los libros que necesitaba. A veces tardaban año y medio en llegarle. «¡No es ninguna broma —dice en una de sus cartas— lidiar con enormes distancias!». Pero estudiando las fechas de salida de los correos, calculando el retraso producido por las inundaciones

primaverales y calculando la velocidad de los trenes expresos, Lenin logró regularizar una correspondencia que le tuvo en contacto con Occidente.

Estas cartas nos dan la impresión de que ahora controla a su familia igual que a sus colaboradores políticos. Su madre, sus hermanas, su hermano y aun su cuñado colaboran para llevar adelante sus proyectos, y todos se ven arrastrados en mayor o menor medida a la corriente de su actividad revolucionaria. Al leer sus cartas y libros de recuerdos —de tono no muy diferente al de una familia británica como la de A. E. y Laurence Housman— produce cierta sorpresa ver cómo unas personas cultivadas de finales del siglo XIX se convierten rápidamente en un grupo de proscritos, que despliegan las más admirables cualidades para burlar la ley y subvertir a la sociedad. Incluso María Alexándrovna se vio obligada a servir de cómplice a su hijo. Vladímir fue detenido por primera vez, a su vuelta de un viaje por Europa occidental, por culpa de una maleta de doble fondo en la que traía propaganda ilegal. La policía, que hizo este descubrimiento en la frontera, le dejó partir con su maleta a fin de seguir sus pasos. Cuando fue interrogado por la policía, Vladímir dijo que había dejado la maleta en casa de su familia; luego, mediante una carta en clave, encargó a Nadia que le dijera a Ana que consiguiera una maleta lo más parecida posible, a fin de presentarla como prueba ante el tribunal. Ana cuenta hasta qué punto le obsesionó este problema; cómo adquirió secretamente una maleta y lo que le costó que pareciera usada; cómo se desesperó al comprobar que la maleta no se parecía en nada a la de su hermano; y cómo su obsesión llegó a un extremo tal que evitaba pasara por delante de las tiendas que exhibían maletas en sus escaparates. María y Dmitri fueron detenidos mientras Vladímir estaba en Siberia; y Ana, María y Dmitri fueron detenidos nuevamente en Kiev en 1904.

Si bien estas cartas de Lenin a su familia —dedicadas en su mayor parte a dar instrucciones sobre el correo y a gestionar la publicación de sus escritos— son de una pesadez tal que debieron aburrir a sus destinatarios tanto como aburren hoy al lector corriente, el motivo no es indiferencia por parte de Vladímir. La paradoja de su actitud hacia la humanidad en general aparece aquí por vez primera. Absorto en un propósito ulterior al que a la larga las relaciones personales ordinarias siempre tienen que ceder el paso, penetraba, sin embargo, en la vida de los demás con una simpatía particularmente sensible. Sin preocuparse de su propia persona e indiferente hacia sí mismo salvo como instrumento para la realización de ese propósito, se identificaba fácilmente con los demás. En Siberia, y durante toda su vida, siguió siempre



de cerca las actividades y los infortunios de su familia, aconsejando, animando, ordenando, en su papel de hermano mayor:

¡Querido Mitia! —aún en 1910 escribía en este tono a su hermano menor—: Hace mucho tiempo que recibí tu carta y me avergüenza contestarte tan tarde. ¿Qué tal sigue tu restablecimiento? Espero que los médicos sepan lo que tienen que hacer, y que no empiecen su trabajo hasta que estés completamente restablecido. Muchas veces he tenido que pensar aquí en el peligro de accidentes, al atravesar el centro de París en bicicleta, donde el tráfico es infernal; ¡pero haberte ocurrido eso en pleno campo y en invierno [...]! ¡Tu caballo debía de ser salvaje y tú un jinete poco prudente! A ver si encuentras un momento para ponerme unas líneas hablándome de tu salud: ¿estás ya totalmente bien? Aniuta me escribe diciendo que espera que tu pierna cure completamente, pero no así tu hombro. ¿Podrás montar en bicicleta después? ¿Y tu hombro? Me resisto a creer que los médicos sean incapaces de curar una clavícula rota. Debes prestar la mayor atención al tratamiento y seguirlo hasta el final.

Y Vladimir, sabiendo que el ajedrez contribuiría a consolar a Mitia de su temporal invalidez, le escribe sobre problemas ajedrecísticos: «Me parece como si estuviera jugando de nuevo», dice. Años después parece como si hubiera transferido a Máximo Gorki algo de esta actitud semiprotectora hacia Mitia. Le gustaba pasar las vacaciones con él en Capri, riendo y bebiendo un poco de vino; le quería, pero también le regañaba. Cuando fue a visitarle a Londres, conociendo la delicada salud de su amigo, fue a examinar su dormitorio para ver si estaba bien aireado.

Nadiezhdá Konstantínovna, separada de las actividades del partido, soporta peor Siberia. «Con la monotonía de esta vida se termina por perder casi la noción del tiempo. Volodia y yo hemos llegado al punto de que nos cuesta esfuerzo recordar si V. V. vino a visitarnos hace tres días o diez». Al final del otoño, antes de las nevadas, cuando los ríos empezaban a helarse, solían dar largos paseos por las márgenes de los cauces; podían distinguir con toda claridad cada guijarro y cada pez a través del hielo, «como en un reino encantado». Cuando los ríos se helaban profundamente y el mercurio se congelaba en los termómetros solían entrar en calor patinando algunas verstas. Elizavéta Vasílevna, madre de Nadiezhdá Konstantínovna, tuvo un mala caída en el hielo. Los cisnes salvajes anunciaban el fin del largo invierno. Cuando llegaban hasta la orilla del bosque y escuchaban los cloqueos de las becasas y el rumor de los arroyos primaverales, y Vladímir se

adentraba en el bosque mientras ella sujetaba al perro, tembloroso por la excitación de la caza, Nadiezhda se sentía invadida por la agitación del despertar de la naturaleza. Vladímir no era buen cazador, pero le gustaba merodear por los pantanos y franquear toda clase de obstáculos.

En una ocasión —cuenta Krúpaskaia en sus memorias— organizamos una cacería de zorros con señuelo. Vladímir Ilich estaba muy interesado en todos los preparativos. «Muy hábilmente pensado», decía. Emplazamos los ojeadores de forma tal que el zorro tuvo que dirigirse directamente hacia Vladímir Ilich. Este empuñó su escopeta, pero el zorro, después de pararse y contemplarle un momento, salió disparado como una flecha hacia el bosque. Nos quedamos perplejos: «¿Por qué no le disparaste?», le preguntamos. «Bueno, era tan hermoso...», respondió Vladímir Ilich.

Entretanto, traducían juntos el libro de los Webb sobre el tradeunionismo inglés con el fin de ganar algún dinero; Vladímir terminó su *Capitalismo en Rusia* y empezó a estudiar filosofía con el propósito de equiparse para aniquilar a Eduardo Bernstein, que intentaba revisar el marxismo con la ayuda de Kant. Enseñó a un tendero a llevar sus cuentas y le demostró que era un parásito del sistema capitalista. Encargó libros infantiles para regalárselos a los seis hijos de un pobre sombrerero polaco, uno de sus compañeros de exilio, que pasaba muchos apuros para hacer sombreros adecuados al clima siberiano. Asesoraba gratuitamente a los campesinos sobre asuntos legales, descifrando sus relatos ininteligibles y respaldando sus reivindicaciones con un éxito tal que pronto bastaba con decir que se había consultado a Vladímir Ilich para ganar un pleito. Redactó y envió a Plejánov un programa para el Partido Socialdemócrata.

Cuando terminaron sus tres años de exilio en febrero de 1900, Vladímir dejó a Nadiezhda Konstantínovna en Ufá, donde esta debía pasar todavía un año bajo vigilancia, y partió para Moscú a visitar a su familia. Mitia fue a esperarle a la estación; y dice que tan pronto como terminó de preguntarle por toda la familia comenzó «a criticar ferozmente a Bernstein», cuyo libro sobre el socialismo había leído en Siberia, acusándole de ser un peligroso corruptor del marxismo «contra el que era imperativo librar una batalla decisiva e implacable». En cuanto llegó a su casa preguntó si tenía telegramas y cartas y si había llegado ya Márto. Le desconcertó tanto no haber recibido noticias de su amigo que insistió en redactar un telegrama y en que Mitia fuera a enviarlo; cuenta Ana que su comportamiento decepcionó a la familia, que esperaba que por lo menos les dedicase los primeros momentos de su regreso al hogar.

Durante los primeros años de la década de 1890 el marxismo floreció en Rusia gracias a que las autoridades no lo habían entendido. Pero ahora la policía estaba sobre la pista de los socialdemócratas: durante la primavera de 1900 hubo nuevos arrestos en el sur; y Lenin se opuso al plan de celebrar un congreso socialdemócrata por considerarlo demasiado peligroso. Decidió que el único camino posible era editar un periódico en el extranjero. Permaneció en Rusia sólo el tiempo necesario para recaudar fondos y llegar a un acuerdo con sus colaboradores; luego se estableció en Munich, donde Krúpskaia fue finalmente a reunirse con él. El primer número de *Iskra* (La Chispa), compuesto y tirado por impresores socialdemócratas, apareció el 21 de diciembre de 1900; y en 1902 Lenin publicaba en Stuttgart un folleto titulado «¿Qué hacer?», en el que esbozaba un programa para la creación de un partido revolucionario.

Todos los escritos de Lenin son funcionales; es decir, todos persiguen la consecución de un objetivo inmediato. Karl Marx llevaba todavía consigo la carga de la vieja parafernalia de la cultura: *Das Kapital*, con su riqueza de ilustración, con sus notas a pie de página, explicaciones marginales y bromas eruditas, con sus citas de numerosas obras, antiguas y modernas, en su idioma original, tiene todavía algo en común con tratados como la *Anatomía de la melancolía*, si su padre era el genio moral del judaísmo, su madre era el Renacimiento. Pero Lenin no solo no era un erudito al antiguo estilo, como Marx; ni siquiera era un verdadero escritor. Incluso su obra más extensa y voluminosa, *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, que pretende ser una especie de suplemento a la obra de Marx, no posee ni la dimensión literaria ni la dimensión puramente intelectual de *Das Kapital*: Lenin se limita simplemente a recopilar estadísticas y a señalar qué procesos representan. El que este libro carezca de la ironía e indignación típicas de Marx se debe sin duda en parte al hecho de que —como Lenin explicó más tarde en el caso similar de *El imperialismo, fase superior del capitalismo*— tuviera que pasar por la censura. Pero sus demás escritos muestran hasta qué punto era indiferente a la forma literaria. Como escritor, Lenin es simplemente un hombre que quiere convencer. Su forma de expresión tiene un aire de austeridad: detestaba todo tipo de retórica y solía criticar la jerga de la izquierda. «Es quizá —dice D. S. Mirski— el único escritor revolucionario que nunca dijo más que lo que quería decir». Es impersonal, llano y contundente; tiene un talento especial para expresar sus opiniones mediante

epítetos y consignas de garra. Los rusos dicen que su juvenil afición al latín influyó en su estilo literario; e indudablemente sacó partido de las posibilidades de concisión que ofrece la lengua rusa, extraordinariamente flexible. Sin embargo, el tono reiterativo de sus escritos polémicos y su monótona afición a un tipo más bien chato de invectiva marxista confieren a su estilo una tosquedad que no se da ni en las páginas más rencorosas y polémicas de Marx. Si Lenin utiliza estos métodos es simplemente porque cree que son los mejores para lograr su objetivo, para imponer su punto de vista. «Su correspondencia con sus colaboradores más íntimos», dice Trotski, estaba redactada en «un lenguaje telegráfico [...]. Las explicaciones complicadas eran sustituidas por subrayados dobles o triples de cada palabra, por numerosos signos de exclamación, etc.». Lo que impresiona de sus escritos es simplemente la firmeza, la sinceridad y la fuerza que los animan.

Para apreciar cabalmente la distinción de las dotes intelectuales de Lenin probablemente resultaría necesario haberle oído hablar. Gorki nos dice que los discursos de Lenin siempre le causaron la impresión «del destello helado de las virutas de acero», de los cuales «surgía con sorprendente simplicidad la figura perfectamente modelada de la verdad».

Pero esta verdad es siempre la verdad de alguna situación particular que Lenin quiere hacer comprender a sus oyentes.

No es que sus facultades estuvieran estrechamente especializadas: su campo natural de acción era probablemente amplio; experimentaba la alta estima y aun la admiración sincera que suele sentir un maestro hacia otras ramas del pensamiento. Pero había limitado deliberadamente su interés. Como casi todos los rusos cultos, amaba la música y la literatura. Gorki cuenta que una vez que fue a visitarle encontró sobre la mesa *Guerra y paz*:

«Sí, Tolstói (dijo Lenin); quería leer el pasaje de la cacería, pero luego me acordé de que tenía que escribir a un camarada. No tengo tiempo para leer. Hasta anoche no he podido leer su libro sobre Tolstói». Sonriendo y entornando los ojos, se arrellanó confortablemente en su sillón y, bajando la voz, añadió con viveza: «¿Qué coloso, eh? ¡Qué cerebro tan maravillosamente desarrollado! He aquí un artista. ¿Y sabe algo aún más sorprendente? No existe un verdadero mujik en literatura hasta que no aparece en escena este conde».

En otra ocasión Lenin y Gorki estaban escuchando la *Appassionata*, de Beethoven:

«No conozco nada más grande que la Appassionata (dijo Lenin); me gustaría oírla todos los días. Es una maravillosa música sobrehumana. Siempre pienso con orgullo, quizá sea ingenuo por mi parte, ¡qué cosas tan maravillosas son capaces de producir los seres humanos!». Luego, sonriendo de nuevo y entornando los ojos, añadió más bien con tristeza: «Pero no puedo escuchar música muy a menudo. Afecta a los nervios y le suscita a uno deseos de proferir bonitas estupideces y de acariciar la cabeza de los que han podido crear tales bellezas viviendo en este vil infierno. Y ahora no se le puede acariciar la cabeza a nadie, porque se corre el riesgo de que le muerdan a uno la mano. Hay que golpearles en la cabeza, sin piedad, aunque nuestro ideal sea no usar la violencia contra nadie. Desgraciadamente, nuestro deber es infernalmente duro».

Y cuando estudió ciencias naturales lo hizo para demostrar que las nuevas teorías de la materia, por las que sentía el mayor respeto, no entraban en conflicto con el materialismo marxista.

Lenin carecía en un sentido de curiosidad intelectual porque no podía permitirse el lujo de dedicarse a una actividad intelectual gratuita. Incluso en el campo del marxismo en ningún momento se interesó muy profundamente por los fundamentos del pensamiento marxista. Su única obra extensa sobre los principios filosóficos del marxismo, *Materialismo y empiriocriticismo*, es ciento por ciento una polémica dirigida contra lo que consideraba peligrosas tendencias idealistas en los marxistas rusos, sobre los que estaba empezando a influir Ernst Mach.

Para creer que ha refutado una teoría filosófica a Lenin le basta con citar un texto de Marx o de Engels que parezca contradecirla. Que algo haya sido «confirmado por Marx y Engels cientos de veces» es toda la seguridad que precisa; y el deseo de encontrar un “nuevo” punto de vista en filosofía traiciona la misma pobreza de espíritu que el deseo de crear una “nueva” teoría del valor o una «nueva» teoría del valor o una «nueva teoría de la renta». Evidentemente, no siempre comprendió las verdaderas posiciones de sus adversarios ni imaginó las posibles implicaciones de los descubrimientos científicos en los que aquellas se basaban: era la época (1908) en la que el átomo tendía a desvanecerse en un sistema de tensiones en el espacio. Para Lenin, nuestras percepciones sensoriales reflejan realidades externas; las verificamos —como Marx lo había indicado en las *Tesis sobre Feuerbach*— mediante la acción; nuestro conocimiento del mundo es relativo, pero tiende siempre hacia lo absoluto; y este proceso está garantizado por el progreso de la dialéctica. La dialéctica es la *única* concepción que ofrece la clave para la

comprensión del «automovimiento» de todo lo que existe; sólo ella ofrece la clave para entender los «saltos», «la transformación en su contrario», la destrucción de lo viejo y la aparición de lo nuevo. La destructibilidad del átomo, su inagotabilidad, la mutabilidad de todas las formas de la materia y la variabilidad de su movimiento han constituido el bastión del materialismo dialéctico; y en las ciencias sociales, la dialéctica se ejemplifica en el proceso de la lucha de clases. La única concepción alternativa es «muerta, pobre y seca»; la dialéctica es vital. Si aceptamos estas ideas como dogmas y actuamos conforme a ellas el triunfo del socialismo será «inevitable». Su concepción del marxismo queda bien reflejada en su comparación de «la filosofía marxista» con «un sólido bloque de acero, del que no se puede eliminar ni un solo supuesto fundamental sin abandonar la verdad objetiva, sin caer en brazos de la falsedad burguesa-reaccionaria».

Ni siquiera como crítico de la historia compartía los mismos intereses de Marx y Engels. Incluso *El desarrollo del capitalismo en Rusia* difiere de Marx por su limitado alcance y por su énfasis en aspectos particulares que le sirven para polemizar contra los populistas rusos. Y hasta en el terreno político la concentración de Lenin es más limitada. Engels escribe en una ocasión a Marx —ya hicimos antes referencia a esta carta— después de la derrota de 1848 acerca del efecto desmoralizador que una verdadera revolución puede ejercer en pensadores críticos como Marx y él mismo, y le comenta a su amigo que cuando llegue el momento deberán tratar de evitar «al menos por un tiempo dejarse arrastrar por el remolino». Para Lenin, este punto de vista era totalmente inconcebible; no podía imaginar que nadie pudiera perder algo valioso por verse envuelto en la acción. Incluso en una situación similar —la reacción que siguió a la derrota de la Revolución de 1905—, Lenin no se retira, como Marx y Engels con tanto agrado hicieron, a observar las cosas más de cerca y a elaborar sus ideas de forma más acabada. Las raíces de la actividad de Lenin eran instintivas, estaban a salvo de la duda y resultaban irresistibles: sus convicciones explícitas surgen de todo lo que en la obra de Marx pueda servir a su propósito. Su objetivo central continúa siendo la construcción de un partido; y su actividad crítica se limita a lo que considera indispensable para dar forma a ese partido.

Sería aburrido reconstruir en detalle las etapas por las cuales Lenin guio a sus partidarios a través de los escollos y bajíos de la política revolucionaria. Cuando seguimos su accidentado recorrido por aquellas interminables

polémicas, que resultan hoy una lectura bastante tediosa, podemos inclinarnos a pensar —como algunos de sus adversarios— que era víctima de una obsesión teológica acerca de la doctrina, o nos puede llamar la atención —como a Boris Souvarine— las inconsecuencias aparentes de su curso. Pero estudiar a Lenin solo a través de sus escritos, incluso de los dirigidos al partido, significa no entenderle en absoluto. Si sus escritos polémicos son por lo general tediosos de leer, la razón es que las cuestiones de que tratan no son en absoluto examinadas por Lenin al nivel de ideas. No son en realidad —aunque Lenin se lo crea— cuestiones de teoría marxista. Constituyen invariablemente problemas de política práctica; y su objetivo real no es justificar teóricamente la política que Lenin considera justa, sino simplemente incitar a la gente a seguirla. La dimensión teórica de Lenin no es, en un sentido, seria; lo que en él alcanza una cota genial es el instinto de enfrentarse con la realidad de una situación política definida. Lenin concibe y adopta su táctica sin tener para nada en cuenta las posiciones teóricas de los demás ni su propia posición teórica del pasado; luego la fundamenta con citas marxistas. Si se ha equivocado, confiesa su error y adopta una nueva táctica, basada en nuevos textos. No obstante, en todo este rápido cambio de tácticas, siempre tiene presente un solo objetivo ligado a la teoría en un sentido más amplio: hacer en Rusia una revolución que no sea simplemente rusa, sino también marxista.

De este modo se encontró ante un doble problema: instrumentar el marxismo mismo y conducir el movimiento ruso sobre carriles marxistas.

En relación con el primer problema, tuvo que volver a empuñar las armas colgadas por Marx y Engels después de 1848, para reintroducir en el marxismo el «principio dinámico» de la tesis doctoral de Marx, la voluntad de cambiar el mundo de las *Tesis sobre Feuerbach*, la fuerza humana que hizo del marxismo «no un dogma» —palabras de Engels que a Lenin le gustaba citar—, sino «una guía para la acción» invencible. Y el carácter de Lenin estaba totalmente desprovisto de la ambición y vanidad personales que había mostrado Ferdinand Lassalle cuando trató de llevar el marxismo a la práctica.

En Europa occidental la doctrina de Marx había estado cayendo en lo que los marxistas llamaban «reformismo» y «oportunismo». Cuando Lenin, en 1895, visitó a Paul Lafargue en París, el yerno de Marx le dijo que era imposible que los rusos pudieran entender a Marx, puesto que nadie le entendía ya en Europa occidental. Los mismos éxitos parlamentarios del Partido Socialdemócrata en Alemania habían producido el efecto de enfriar el ardor revolucionario de los marxistas alemanes y de llevarles a poner en duda

el credo marxista. Edward Bernstein empezó en 1898 a propugnar una revisión de la teoría marxista. Los socialdemócratas, señaló, ya no formaban un partido revolucionario en el sentido en que lo había sido, digamos, la Liga Comunista: no eran ya más que simples reformadores que acudían al Reichstag con la esperanza de hacer aprobar medidas determinadas. Bernstein propuso a sus camaradas que asumiesen francamente los presupuestos básicos implicados en su transformado punto de vista. A Bernstein le parecía evidente que la expectativa marxista de que la clase media sería finalmente eliminada había sido ya desmentida: no era cierto que una clase obrera empobrecida y cada vez más numerosa estuviera destinada a un enfrentamiento final con un puñado de capitalistas cada vez más poderosos y escasos en número. El nivel de vida de las clases trabajadoras había mejorado; tanto la clase media como la clase capitalista se multiplicaban numéricamente; las contradicciones entre los intereses de estas clases no aumentaban en virulencia, sino que se hacían cada vez menos agudas; y las crisis periódicas del sistema, en lugar de agravarse, eran cada vez menos graves. El control cada vez mayor ejercido sobre la industria por los *trusts* monopolistas impediría probablemente la catástrofe final; y entre tanto a los socialistas les sería posible efectuar la transformación de la sociedad por vías no muy diferentes de las que Bismarck y Guillermo II, bajo la presión de la primera agitación socialista, habían seguido al conceder reformas desde el poder.

Además, los aspectos morales del marxismo exigían una nueva clarificación. El punto de vista científico sobre el que insistía el marxismo no proporcionaba ninguna motivación moral. En realidad, enmascaraba una doctrina de los derechos naturales del hombre, que era importante sacar a la luz. Lo que se precisaba era una norma moral por encima de los intereses de clase, tal y como la que se encuentra en Kant. Esa norma tendría el efecto de establecer la solidaridad humana con aquellos que el marxismo había considerado hasta entonces como irreconciliables enemigos de clase, de forma tal que lo que se buscara en adelante fuera evitar la violencia de clase y beneficiar a la sociedad en su conjunto. Así como el desarrollo de la conciencia moral es gradual, así también será gradual el progreso del socialismo: la «evolución» ocupará el lugar de la «revolución». Así quedaba justificada la actuación de los socialdemócratas en el Reichstag del káiser.

Ahora bien, para Lenin, cuyo enemigo era el zar, la posibilidad de una evolución gradual hacia el socialismo ni siquiera llegaba a plantearse; un código moral que incluyese tanto a Nicolás como a él le resultaba inconcebible. Dejando a un lado lo que de irreprochablemente justo tenía gran



parte del lado negativo de la crítica de Bernstein, reaccionó con la agresividad de un toro enfurecido contra la teoría de Bernstein en bloque. Estas afirmaciones se proponían desmoralizar en sus convicciones a los revolucionarios rusos, y amenazaban, por tanto, sus intereses vitales; así pues, Lenin denunció como la más condenable de todas las herejías cualquier intento de los revisionistas de enterrar a Marx el luchador.

En Rusia tuvo que combatir contra toda una serie de herejías específicas, relacionadas a menudo con el movimiento revisionista. En primer lugar, como ya vimos, la de los populistas, que persistían en creer en las potencialidades revolucionarias del campesinado, considerado por ellos como un todo homogéneo. Lenin analizó las diferenciaciones que se habían ido produciendo desde la Emancipación en el seno del campesinado y demostró que no cabía esperar que sus diversos estratos actuaran al unísono. Y cuando los populistas se oponían a los avances capitalistas porque destruían la vieja vida rural, Lenin insistía en el aspecto progresivo de ese proceso. Más tarde, Lenin tuvo que enfrentarse a la escuela de los «economistas» marxistas, que defendían una especie de tradeunionismo: propugnaban abandonar la política y trabajar exclusivamente en el campo económico; en la certidumbre de que la clase obrera llegaría finalmente por sí misma al socialismo, renunciaban tanto a las responsabilidades del liderazgo marxista como a la obligación de luchar contra el zar. Estos marxistas padecían una enfermedad a la que el marxismo parece inevitablemente propenso en períodos de reacción política: la falsa ilusión de que los procesos históricos realizarán automáticamente el trabajo del marxista sin necesidad de intervención directa. El viraje se había producido, por así decirlo, de la noche a la mañana, como resultado de aquella campaña policíaca contra los marxistas en que había sido detenido Lenin; después de un año de prisión, Lenin se vio obligado a enfrentarse con un grupo de marxistas «legales», que se contentaban con hacer una profesión de fe liberal en política. Lenin era personalmente incapaz de esta suspensión por propia iniciativa de la voluntad marxista, y ni siquiera después de la derrota de 1905 dimitió ni un momento de su misión de forjar historia marxista. Durante este período los intelectuales rusos, frustrados políticamente, empezaron a caer en varias formas de misticismo. *Materialismo y empiriocriticismo*, publicado en 1908, constituyó un esfuerzo para combatir estas tendencias tal y como se manifestaban en algunos marxistas rusos. Lenin temía que la puesta en duda de que las percepciones sensoriales reflejaran verdaderamente la realidad podría conducir a los socialdemócratas a salirse de la vía de acción marxista; y aunque, como ya hemos dicho, no

llegó a darse cuenta de lo que la física se traía realmente entre manos, cumplió su deber como perro guardián del marxismo; y este aspecto de su libro conserva cierta validez incluso hoy, cuando los descubrimientos en los experimentos peliculares dan pábulo a los sistemas teológicos. *Materialismo y empiriocriticismo* cumplió la única función que a Lenin le interesaba: advertir a sus partidarios que el nuevo idealismo, cuya infiltración en el pensamiento moderno posibilitaba el carácter sustancial que la materia parecía asumir, podía hacer regresar a Dios a la tierra y debilitar la moral de quienes creían que la humanidad puede construir su propio porvenir sin la ayuda del cielo.

Pero la cuestión más urgente para Lenin, tras estos dos problemas, era que la gente le siguiera.

La capacidad de Lenin para dominar a los demás no provenía, como en el caso de Marx, de la autoridad de ser un gran doctor o profeta que se contenta con unos cuantos discípulos. Lenin tenía que contar con partidarios leales, con los que pudiese realmente trabajar y que estuviesen entrenados para aceptar su dirección; y en las relaciones con su grupo hay algo de la actitud de hermano mayor —transferencia de su actitud hacia su familia— y bastante de sugerente maestro de escuela. «¡Qué profesor hemos perdido en Vladímir Ilich!», exclamó Maxim Kovalévski cuando escuchó una conferencia de Lenin en París; y sus adversarios en el Congreso de 1907 le gritaron: «¡No te hagas el profesor con nosotros: no somos colegiales!». Sujánov, que fue testigo de las relaciones de Lenin con sus seguidores en Petrogrado durante el año 1917 y pudo observarlos con imparcialidad, se refiere a ellos como «el profesor» y los «alumnos».

Primero con sus colaboradores y luego con las masas, Lenin trabaja siempre infatigablemente, explicando, asegurándose de que los oyentes han aprendido sus lecciones, vigilando todo lo que hacen, mostrando tanta complacencia cuando se le dan las respuestas correctas que el advertirlo hace que la gente sienta satisfacción en seguirle, regañando y expulsando de clase a los alumnos si persisten en dar las incorrectas. Incluso cuando se ocupa de cuestiones filosóficas, trata a sus adversarios como discípulos torpes que no entienden lo que se les explica: «Si Plejánov es un idealista que se ha apartado de Engels, ¿por qué entonces, ya que se supone que es usted seguidor de Engels, no es usted materialista? ¡Esto, camarada Bazárov, es simplemente una miserable mixtificación! [...]. Otra advertencia. Camarada Dauge: el camino que va de Marx al *dietzgenismo* y al *machismo* es un

camino que lleva a la ciénaga, y no solo a los individuos, no sólo a Iván, Sidor y Paul, sino a todo el movimiento». Con los alumnos más lentos y mal preparados muestra la misma paciencia que tanto su padre como él desplegaban en el *gimnaziya* de Simbirsk, conduciéndolos de un paso a otro, remachando cada precepto hasta que quede bien grabado en la mente; e incluso a los estudiantes más brillantes nunca deja de exigirles y de vigilarles estrechamente. A diferencia de Marx, era incapaz de sentir envidia, nunca se enredaba en conflictos personales, no alimentaba resentimientos personales; y aunque, por otro lado, era capaz de sentir (también a diferencia de Marx) afectos personales muy fuertes que sobrevivían a las diferencias políticas, nunca permitió que tales sentimientos influyeran en su actividad política, del mismo modo que un maestro no puede permitirse que en asuntos de notas y disciplina el afecto que profesa a su alumno favorito le induzca a ser parcial. Así lo vemos en la última imagen que tenemos de él, conservada en el filme histórico montado con antiguos noticiarios cinematográficos y titulado *Desde el zar a Lenin*. un hombre bajo, de robusta complexión, de cabeza grande, cuadrada y calva, inclinado hacia adelante, como manteniéndose en equilibrio en el borde del asiento, discutiendo, insistiendo, sonriendo, entornando los ojos a la sagaz manera rusa, gesticulando para lograr convencer: un rápido movimiento de labios, ojos y manos en el que se concentra toda la energía del hombre. Nada hay aquí de los recursos teatrales del orador ni de la cordialidad pública del político: solo la dignidad segura del profesor respetado que charla directa y francamente con sus discípulos, pero que se mantiene en un plano superior conservando siempre una cierta distancia, una distancia que ni el más insolente rebelde podrá franquear nunca.

Así, aunque Lenin no poseía el orgullo nervioso de Marx, ni tampoco su tendencia a pontificar y a humillar a los demás, en su comportamiento político era casi tan poco democrático como él. Sentía cariño por sus colaboradores y apreciaba sus cualidades, pero ni por un momento se le ocurrió dudar de que no fuera tarea suya decirles lo que tenían que hacer; Lenin nunca renunció a asumir la responsabilidad última de lo que el grupo manifestara o hiciera, de la misma forma que el maestro, por muy preparados y prometedores que sean sus discípulos, nunca puede someterse al voto de la clase. Sujánov dice que, aunque Lenin era muy hábil para preparar y presentar sus ideas, evitaba los debates abiertos e informales.

Todo esto, por supuesto, no era simplemente un rasgo de la personalidad peculiar de Lenin o un condicionamiento de su juventud. Si Lenin gravitaba hacia el papel de dictador, era porque la física social de Rusia lo hacía

inevitable. En su carrera hacia el dominio personal nada había del egoísmo del genio ni del ansia de honores del estadista. Lenin fue uno de los grandes hombres menos egocéntricos de la historia. Le importaba poco ver su nombre impreso y no quería que se le rindiera homenaje; no se preocupaba por su aspecto exterior, ni tampoco tenía la pose de que eso no le importaba. Consideraba a sus adversarios políticos no como competidores a los que hubiera que aplastar, sino como colegas que había tenido la desgracia de perder o colaboradores que no había sabido atraerse. A diferencia de otros grandes revolucionarios, como Marx y Bakunin, por ejemplo, cabe imaginarle, si se hubiera educado en una tradición diferente, como un hombre de estado occidental.

Pero en Rusia el abismo cultural entre el pueblo y las clases educadas era tan profundo que un dirigente del pueblo tenía indefectiblemente que dirigirlo desde arriba. Tolstói pasó la última parte de su vida representando alternativamente el verdadero papel de gran terrateniente con mala conciencia y el falso papel de humilde mujik. Lenin sabía cómo hablar al pueblo, podía fácilmente ponerse en su lugar, y creía que de entre sus filas podía reclutarse un cuerpo bien entrenado de revolucionarios profesionales. Pero con su agudo instinto para las realidades sociales, también comprendió claramente la desigualdad intelectual que separaba a la *intelligentsia* de las masas. Cita en *¿Qué hacer?* como «profundamente justas e importantes» las palabras de Karl Kautsky de que el proletariado, abandonado a sí mismo, nunca podrá llegar al socialismo; el socialismo tiene que serle transmitido desde fuera:

El portador de la ciencia no es el proletariado, sino la intelectualidad burguesa [...]. (Y) la más primordial e imperiosa de nuestras obligaciones — escribe en la misma obra— es contribuir a la formación de obreros revolucionarios que, desde el punto de vista de su actividad en el partido, estén al mismo nivel que los revolucionarios intelectuales (subrayamos: desde el punto de vista de su actividad en el partido, porque en otros sentidos no es, ni mucho menos, tan fácil ni tan urgente, aunque sí necesario, que los obreros lleguen al mismo nivel). Por eso nuestra atención debe dirigirse principalmente a elevar a los obreros al nivel de los revolucionarios y no a descender nosotros mismos indefectiblemente al nivel de la «masa obrera», como quieren los economistas, e indefectiblemente al nivel del «obrero medio», como quiere Svoboda.

Esta masa es en su mayor parte analfabeta, y cuando su sumisión se transforma en insurrección cae fácilmente, en sus relaciones con el hombre

que toma el mando de la rebelión, en una actitud filial, semejante a la que antes mostraba respecto al que le esclavizaba.

Por otra parte, los intelectuales rusos con los que Lenin tenía que colaborar habían sido desmoralizados por el mismo paternalismo: perseguidos, frustrados, sin ninguna experiencia de gobierno, eran indecisos, irresponsables, poco preparados. En un momento que los socialdemócratas se quejaban amargamente de la prepotencia de Lenin, uno de sus viejos amigos, Krzhizhanóvski, perdió la paciencia y le pidió a Fedor Dan que le explicara cómo era posible que un hombre solo pudiera arruinar todo un partido — como afirmaban los mencheviques—, mientras que los demás se limitaban al papel de espectadores impotentes. «Porque —dijo Dan— no hay ningún otro que se dedique a la Revolución durante las veinticuatro horas del día, que no piense más que en la Revolución y que incluso cuando duerme no sueñe más que con la Revolución. ¡A ver qué se puede hacer contra un hombre así!». En *¿Qué hacer?* Lenin define a Rusia «como un estado políticamente esclavizado, en el que novecientos noventa y nueve habitantes de cada mil han sido corrompidos hasta la médula de los huesos por la sumisión política y por una total incompreensión de lo que significan el honor del partido y los lazos del partido».

El rigor de Lenin fue así intensificado por la flojedad y blandura del material humano con el que trabajaba, y su hábito de mando se desarrolló en proporción directa a la falta de firmeza de sus colaboradores. Y el maestro de escuela se transformó en un personaje nuevo para Rusia y el mundo: el revolucionario profesional bien entrenado que dirige a sus tropas con la ciencia de un general, fundamenta su actuación con la cultura de un erudito y mantiene las normas y la disciplina de su profesión con el rigor de una Asociación de Medicina. Cuenta en *¿Qué hacer?* cómo él y sus amigos en los días de la Unión de Lucha por la Emancipación de la Clase Obrera sufríamos lo increíble al ver que no éramos más que unos artesanos en un momento histórico en que, parafraseando el antiguo apotegma, se podría decir: ¡Dadnos una organización de revolucionarios y removeremos a Rusia en sus cimientos! Y cuanto más frecuentemente he tenido que recordar el agudo sentimiento de vergüenza que experimentaba entonces, tanto más se ha acrecentado en mí la amargura sentida contra esos pseudosocialdemócratas, cuya propaganda «deshonra el nombre de revolucionario» y que no comprenden que nuestra obra no consiste en abogar porque el revolucionario sea rebajado al nivel del artesano (de la política revolucionaria), sino en elevar a este al nivel del revolucionario.

Esta es la tarea a la que ahora se iba a consagrar; y *¿Qué hacer?*, documento de cardinal importancia política, constituye una descripción de la formidable maquinaria con que se proponía sustituir al «artesano».

La organización general de los que trabajan para la revolución debe estar dominada por un pequeño grupo de personas, las menos posibles, que consagren su vida a ese objetivo. A la policía política le resulta fácil desmoralizar a un movimiento, por grande que sea, si es laxo y está descentralizado; pero le resultará difícil luchar contra un movimiento dirigido por un Estado Mayor secreto y permanente, cuyos miembros hayan sido entrenados, como la policía lo ha sido, a juzgar objetivamente las situaciones y a mantenerse fuera del alcance de las autoridades. Esto permitirá a los militantes de la base difundir libremente propaganda ilegal y practicar otras formas de agitación —ya que la policía, incapaz de atrapar a los dirigentes, tendrá que renunciar a detener a quienes leen o difunden las publicaciones clandestinas—, así como protegerse contra los peligros de verse desviados por los demagogos, mientras que una «decena» de revolucionarios profesionales probados, bien adiestrados, al menos tan bien como nuestra policía, centraliza el trabajo clandestino en todos sus aspectos: edición de octavillas, elaboración del plan aproximado, nombramiento de los dirigentes para cada distrito de la ciudad, cada barriada fabril, cada establecimiento de enseñanza, etc. Se dirá, ya lo sé, que mis concepciones —añade en un paréntesis— son «antidemocráticas», pero más adelante refutaré de manera detallada esta objeción nada inteligente.

El comité central conservará así en sus manos todos los hilos de los organismos inferiores, pero siempre permanecerá por encima de ellos, separado de los mismos por una clara línea de demarcación. Esto, lejos de restringir el campo de acción del movimiento, le permitirá contar con una mayor variedad de organizaciones revolucionarias; y no solo organizaciones de las clases trabajadoras: sindicatos, círculos obreros de formación y lectura de literatura ilegal, sino también círculos socialistas e incluso meramente democráticos en todas las demás capas de la sociedad. Y aún más allá los simpatizantes que se encuentran en todos los estamentos sociales:

¡Y no sólo los empleados y los funcionarios de las fábricas, sino los de correos, de ferrocarriles, de aduanas, de la nobleza, del clero y de todas las demás instituciones, incluso de la policía y hasta de la corte, podrían prestarnos y nos prestarían «pequeños» servicios que en conjunto serían de valor inapreciable!

El partido no tendrá prisa en admitir tales simpatizantes en el corazón mismo de la organización:

Al contrario, los cuidaremos de un modo peculiar e incluso prepararemos especialmente personas para esas funciones, recordando que muchos estudiantes podrían sernos mucho más útiles como funcionarios «auxiliares» que como revolucionarios «a breve plazo».

Tal sistema, dice Lenin, no implica que la «decena» de revolucionarios profesionales «“pensarán por todos”, que la muchedumbre no tomará parte activa en el movimiento. Al contrario, la muchedumbre hará surgir de su seno a un número cada vez mayor de revolucionarios profesionales». Y en cuanto a las disertaciones sobre «el amplio principio democrático», bajo un régimen despótico como el de Rusia no puede haber democracia ni en un partido revolucionario ni en ninguna otra parte. La democracia exige, ante todo, plena publicidad, y, luego, la elegibilidad de todos los cargos. Los socialistas alemanes pueden permitirse la democracia porque incluso los congresos del partido son públicos; pero, ¿cómo puede existir democracia en un grupo que tiene que trabajar en la clandestinidad y que exige de sus militantes revolucionarios una clandestinidad bastante mayor que la que obtiene? ¿Cómo celebrar elecciones democráticas cuando la base puede saber muy poco acerca de los trabajadores de vanguardia, cuando la mayoría desconoce incluso su identidad? Solo los jactanciosos exilados que «juegan a generales» en Europa occidental son los que hablan de «tendencias antidemocráticas». «Reflexionad, aunque sea un momento [...] y veréis que un “amplio democratismo” de una organización de partido en las tinieblas de la autocracia, cuando son los gendarmes los que seleccionan, no es más que una *futesa vana y perjudicial*». Lo que conseguirá el movimiento socialdemócrata si triunfa es algo mucho más importante que el «democratismo»: «la plena y fraternal confianza mutua entre los revolucionarios» en la tradición de la historia revolucionaria. «No tienen tiempo de pensar en las formas de democracia ficticia [...], pero sienten muy *vivamente su responsabilidad*, sabiendo además, por experiencia, que una organización de verdaderos revolucionarios no se parará en nada para librarse de un miembro indigno»

Así la configuración de la sociedad rusa conduce al marxista Lenin a planear una organización en nada diferente a la de Necháiev y Bakunin. Se queja de que «toda idea de una organización combativa centralizada», que declara una guerra sin cuartel al zarismo, sea asociada, en un intento de desacreditarla, al movimiento terrorista de la década de 1870. Esto es

«absurdo histórica y lógicamente [...] porque toda tendencia revolucionaria, si piensa realmente en una lucha seria, no puede prescindir de semejante organización».

A la realización de este programa, Lenin no pudo llevar con él más que a los más duros y resueltos. Una de las cuestiones que suscitó las escisiones y reagrupaciones en la política interna del partido no se puede reducir a formulaciones ideológicas o de táctica. Se ha dicho con justicia que lo que separaba a los bolcheviques y mencheviques era en el fondo una cuestión de temperamento.

Esta crucial división se produjo en el II Congreso socialdemócrata, celebrado en el verano de 1903. El Congreso empezó en Bruselas en una fábrica de harina plagada de ratas y cercada por detectives rusos y belgas; después de que dos delegados fueron detenidos y deportados por la policía, el Congreso continuó en Tottenham Court Road, en Londres, entre el barro y el calor de agosto.

La atmósfera era terriblemente tensa: los conflictos políticos arruinaban las relaciones personales. El mismo Lenin se hallaba sometido a tal tensión que apenas podía dormir ni comer. Es difícil para nosotros, con nuestros hábitos parlamentarios, imaginar una asamblea como esta, en la que el presidente Plejánov, padre del movimiento, era incapaz de no interrumpir a los oradores con los que no estaba de acuerdo con comentarios burlones; cuando alguien mencionó el departamento de Remonta del Estado a propósito del estatuto de igualdad de idiomas, exclamó sarcásticamente: «Los caballos no hablan, pero sí a veces los burros». Uno de los delegados más jóvenes solicitó a Krúpskaia que convenciera a Vladímir Ilich para que ocupara la presidencia antes de que Plejánov empeorara aún más la situación. Para calibrar la superioridad de Lenin sobre sus compañeros vale la pena indicar que Krúpskaia creyó digno de mencionar en sus memorias que, «a pesar del ardor que Vladímir Ilich mostró en las discusiones, fue totalmente imparcial como presidente, y nunca se permitió la menor injusticia hacia un adversario». En una ocasión, no obstante, perdió los estribos —lo que le sucedía raramente— y abandonó la asamblea dando un portazo. Cuando terminó el Congreso tuvo una depresión nerviosa.

Pero ganó. «Los Robespierre están hechos de esa madera», comentó Plejánov a un miembro de la minoría. Su principal adversario era su antiguo aliado, Mártoov. Según el testimonio de sus amigos antagonistas, era un



hombre extraordinariamente dotado. Gorki dice de él que era «asombrosamente atractivo». Poseía una inteligencia sutil y penetrante; y, según Krúpskaia «tenía una aguda sensibilidad para captar las ideas de Ilich y desarrollarlas con talento». Era, en verdad, el alumno favorito de Lenin, y sus instintos revolucionarios eran auténticos; sin embargo, solían acometerle abatimientos hamletianos. Trotski habla de las «espaldas estrechas» de Márto y de sus caídos y «nunca del todo limpios *pincenez*», y Henri Guilbeaux testimonia que exhibía «*une totale et invraisemblable négligence de son extérieur*». Describiéndole en una ocasión posterior, Gorki dice que se hallaba «profundamente afectado por el drama trágico de las disensiones y escisiones. Temblaba todo él, balanceándose hacia adelante y hacia atrás, desabotonándose nerviosamente el cuello almidonado de la camisa y gesticulando con las manos».

La escisión se produjo aparentemente a causa de una simple cláusula de los estatutos del partido que Plejánov y Lenin habían preparado. Márto quería admitir en el partido a todos los liberales que simpatizaran con los socialdemócratas; Lenin, en cambio, insistía en restringir la admisión a aquellos que estuviesen dispuestos a trabajar activamente y a someterse a la disciplina. Sabía que el descontento en Rusia estaba a punto de desembocar en una crisis; crisis que efectivamente se desencadenaría en 1905. Los campesinos, agobiados por las deudas y el hambre y no pudiendo ya confiar —desde la Emancipación— en la ayuda de los terratenientes para subsistir, arrasaban e incendiaban las mansiones señoriales y exigían el reparto de la tierra. Las protestas de los obreros industriales habían llegado finalmente a un punto en que por primera vez resultaba posible a los socialistas hablar en las reuniones de trabajadores sin que la policía osase intervenir. Mientras se celebraba el Congreso, una gigantesca huelga general se extendió por el sur de Rusia. El movimiento revolucionario se propagó tan rápidamente que los marxistas apenas pudieron seguirlo; y Lenin sentía la urgencia de hacerse con su control antes de que se les escapara irremisiblemente de las manos y se precipitara en un callejón sin salida.

La raíz de los errores cometidos por los que apoyan la tesis de Márto —dijo Lenin en un discurso durante el Congreso— es que no solo ignoran uno de los principales males de la vida de nuestro partido, sino que además lo santifican. Ese mal reside en el hecho de que en una atmósfera de descontento político casi universal, en condiciones que exigen un secreto total para nuestro trabajo, en condiciones en que la mayor parte de nuestra actividad se concentra en estrechos círculos clandestinos y aun en

encuentros individuales, nos resulta muy difícil, casi imposible, distinguir a los charlatanes de los trabajadores. Y apenas hay otro país en el que la mezcla de estas dos categorías sea tan corriente y cause tanta confusión y daño como en Rusia. Sufrimos esta plaga cruelmente, no solo en la inteligentsia, sino también en las filas de la clase trabajadora, y la fórmula del camarada Mártoov la justifica.

Logró que la mayoría del Congreso aprobara su programa. Sus partidarios fueron conocidos desde entonces con el nombre de *bolcheviques* (miembros de la mayoría) y sus adversarios con el de *mencheviques* (miembros de la minoría); y estas etiquetas, derivadas de las palabras rusas *mayor* y *menor*, llegaron con el tiempo a significar para la gente fuerza y debilidad, abundancia y escasez, reivindicaciones máximas y reivindicaciones mínimas. Durante esa época, los términos «duro» y «blando» estaban de moda dentro del partido mismo.

La escisión eliminó a Mártoov del *Iskra*, cuyos directores eran ahora Lenin y Plejánov. Pero Lenin pronto perdió también a este aliado. Plejánov, el primer representante del marxismo ruso, trece años mayor que Lenin, y vástago de una familia noble, había abandonado a los veinte años la carrera militar para adherirse al movimiento populista. En la década de 1870 dirigió una gran manifestación populista, pero se separó de los populistas cuando estos se lanzaron al terrorismo. Llegó a dominar los instrumentos analíticos del marxismo y aprendió a explotar su vena mordaz y satírica, a la vez que llevó hasta escalofriantes extremos la helada arrogancia intelectual marxista. Gorki dice que Plejánov parecía un pastor protestante con su levita abotonada hasta el cuello y la plena convicción «de que sus ideas eran incontrovertibles, y cada una de sus palabras y sus pausas de gran valor». Cuando llegaban a visitarle trabajadores procedentes de Rusia, solía recibirles con los brazos cruzados, y les aleccionaba con un tono tan profesoral que se sentían incapaces de exponerle lo que pensaban. Había vivido fuera de Rusia tanto tiempo que no pudo formarse una idea correcta del movimiento obrero cuando este se puso en marcha. Krúpskaia cuenta que un día mostró a Plejánov esas cartas enviadas desde Rusia que Lenin solía esperar con tanta ansia y que excitaban sus dotes adivinatorias, pero que en seguida se dio cuenta de que tales noticias no hacían sino desmoralizar al anciano dirigente: «Pareció perder el suelo bajo los pies y una expresión de desconfianza se dibujó en su semblante». Así que ella nunca más le mostró la correspondencia que venía de Rusia.

Plejánov y Lenin habían librado ya una especie de batalla por el poder a propósito de la primera dirección de *Iskra*, en la que Plejánov había terminado por capitular; y poco después de la escisión entre bolcheviques y mencheviques, Plejánov fue incapaz de resistir la presión que ejercieron sobre él sus antiguos camaradas. Propuso que los antiguos miembros mencheviques de *Iskra* volvieran a ocupar su lugar en el consejo de redacción; y Lenin, que todavía deseaba la unidad, aceptó la propuesta, pero dimitió de su cargo. Los mencheviques entonces le declararon la guerra. Plejánov atacó *¿Qué hacer?* en *Iskra* y definió a Lenin como un «autócrata» que se proponía una «centralización burocrática» y que estaba tratando de «transformar a los miembros del partido en ruedas de engranaje y tuercas»; también le acusó de haber proyectado una «utopía organizativa de carácter teocrático». Como resultado de todas estas protestas, algunos mencheviques fueron admitidos en el Comité Central. La victoria de la mayoría quedó arruinada. En Rusia, los comités locales, al aceptar los principios de Lenin sobre la disciplina del partido, habían apoyado a los bolcheviques; pero el Comité Central ruso, temeroso de perder a dirigentes tan famosos como Márto y Plejánov, destituyó a Lenin de su cargo de director de los asuntos en el exterior y le prohibió publicar nada sin su consentimiento, poniéndole así en una situación en que le resultaba imposible exponer sus ideas y comunicarse con Rusia.

Lenin dimitió entonces del Comité Central. Ahora se encontraba aislado con solo veintidós seguidores. En la Internacional Socialista, Karl Kautsky dictó veredicto contra él; e incluso Rosa Luxemburg, que tan cerca había estado de él en su lucha contra los reformistas, se puso también del lado de los mencheviques.

La ruptura con sus amigos había sido difícil. En las polémicas de Lenin de este período no se encuentra verdadero veneno ni rencor personal. Aunque implacable como luchador, era un hombre de buena fe. Sus insultos formaban parte de la rutina de las controversias marxistas: no encierran malicia; simplemente expresan su desengaño ante el hecho de que sus adversarios sean incapaces de comprender las necesidades que crea la lucha contra el zar en su propio terreno. A pesar de su amenazadora afirmación de que una organización de verdaderos revolucionarios «no parará en nada para librarse de un miembro indigno» tenía tendencia a confiar quizás hasta excesivamente en los demás; llegó a creer en la honestidad del espía Malinovski, pese a las sospechas de la misma Krúpskaia, hasta el día en que, irrumpiendo en una reunión bolchevique, aquel arrojó su carnet del partido y huyó. «El afecto personal que tenía a las personas —dice Krúpskaia— hacía que estas rupturas

políticas fueran tremendamente dolorosas. Recuerdo lo desgraciado que se sintió Vladímir Ilich durante el II Congreso cuando se vio claramente que la ruptura con Axelrod, Zasúlich y MártoV era inevitable. Nos quedamos toda una noche en vela, temblando. Si no hubiera sido tan apasionado en sus afectos hubiera vivido más tiempo». Lenin y MártoV habían sido detenidos juntos y habían trabajado también juntos en *Iskra*. «Después, Vladímir Ilich luchó violentamente contra los mencheviques, pero cada vez que MártoV mostraba signos, por débiles que fueran, de volver al camino correcto, renacía su antigua actitud hacia él». «Estoy apesadumbrado, profundamente apesadumbrado —le dijo a Gorki después de la Revolución— de que MártoV no esté con nosotros. ¡Qué espléndido camarada, qué persona tan absolutamente sincera!». MártoV permaneció en Rusia después de la Revolución; pero, cuando empezó a criticar los procesos sin jurado y la aplicación de la pena capital contra los adversarios de los bolcheviques, la policía le pidió que abandonara el país. Lenin, en su lecho de muerte, preguntó por él. «Dijo con tristeza —cuenta Krúpskaia—: “Dicen que MártoV también se está muriendo”. Había en su voz un tono de ternura»

Pero ahora, privado de tantas cosas y reducido únicamente a la condición de proscrito político, sintió una especie de austera exaltación:

Por fuerza hubo de ser terriblemente encarnizado el combate por la muerte de las organizaciones. El viento fresco de la lucha franca y libre se convirtió en torbellino. Y este torbellino barrió —¡bien barridos están!— todos los restos, sin excepción, de todos los intereses, sentimientos y tradiciones de círculos, creando por primera vez organismos efectivamente de partido.

Y para defender su posición, que ahora expone en *Un paso adelante y dos hacia atrás*, basa su papel en la lucha en la acción de la dialéctica. Parece, dice (o así interpreto yo este curioso pasaje), como si el grupo de Lenin, minoritario antes del II Congreso, se hubiera convertido después en mayoritario, y que la mayoría se hubiera transformado luego en minoría; como si la negación hubiera sido negada. «En una palabra, no solo crece la cebada a lo Hegel (la germinación de un grano de cebada es uno de los ejemplos dialécticos de la *Lógica de Hegel* y del *Anti-Dühring* de Engels], sino que, también a lo Hegel, luchan los socialdemócratas rusos entre sí». Pero el proceso dialéctico nunca puede ser retrógrado, como sucedería si lo anterior fuese cierto. La verdadera *antítesis* es el ala revolucionaria del partido, no el ala oportunista. «Y sería la más criminal de las cobardías dudar,

aunque solo fuera por un momento, del inevitable y completo triunfo de los principios de la socialdemocracia revolucionaria, de la organización proletaria y de la disciplina del partido».

Después de que Lenin publicara esta obra y dimitiera del Comité Central, Krúpskaia y él cogieron sus bártulos —era el verano de 1904 y vivían entonces en Ginebra— y se fueron a pasar un mes a la montaña. Una nueva camarada, cuyo nombre de partido era Zvérka («Criatura Salvaje»), que acababa de escapar del exilio siberiano y que estaba «pictórica de entusiasmo y energía, que contagiaba a los que la rodeaban», partió con ellos, pero pronto se desanimó: «¡Os gusta ir a dónde no hay ni siquiera un gato, y yo no puedo pasar sin la compañía de la gente!». «Verdaderamente —dice Krúpskaia— siempre elegíamos las veredas más desiertas y nos perdíamos en el corazón de las montañas, lejos de los seres humanos». Iban cargados con libros, pero nunca los leyeron. Por la noche caían en la cama rendidos de sueño. Apenas tenían dinero y su dieta consistía casi exclusivamente en queso y huevos; pero en una fonda se encontraron con un obrero socialdemócrata, que les aconsejó que no comieran con los turistas, sino con los cocheros y chóferes. Así lo hicieron, descubriendo que todo era más barato. Contemplaban las «cimas de las montañas, cubiertas de nieves eternas, los lagos azules y las tumultuosas cascadas»; y «los nervios de Vladímir Ilich volvieron a normalizarse otra vez».

### 3.- TROTSKI: EL AGUILUCHO

Al congreso de Londres asistió otro brillante muchacho judío que, como Mártoov, procedía de la provincia de Jersón, en el mar Negro: era el delegado que había sugerido a Krúpskaia la conveniencia de que Lenin ocupara la presidencia.

Lev Davídovich Bronstein, casi diez años más joven que Lenin, nació el 8 de diciembre de 1879, en la pequeña aldea de Yánovka, en las inmediaciones de Elizávetgrád. La aldea formaba parte de la finca de un coronel que la había recibido como regalo del zar, pero que no había hecho ningún esfuerzo para explotar aquella extensión de estepa inmensa y deshabitada. El gobierno zarista, en su intento de poblar aquella zona, también entregó tierras a los judíos; los Bronstein habían Llegado a Jersón desde la ciudad judía de Poltava, huyendo de las estrecheces y persecuciones de la vida judía. El padre del joven Lev Davídovich mostró unas cualidades empresariales infrecuentes en los judíos de aquella región, la mayoría de los cuales se convertían en pequeños comerciantes y se agrupaban en colonias rurales. El viejo Bronstein compró o tomó en arriendo unos 650 acres de las tierras del coronel Yánovski, se fue a vivir a la casa —de paredes de adobe y techo de paja— que el coronel había mandado construir para sí mismo, y se dedicó al cultivo de cereales y a la crianza de ganado vacuno, porcino y caballar. Fue tenaz allí donde el coronel no lo había sido: y gracias a un trabajo infatigable y al ahorro, llegó a convertirse en un *kulak*, esto es, en un campesino rico. Poseía una máquina de vapor de diez caballos de fuerza que hacía funcionar una trilladora y el único molino de la comarca. Los agricultores solían llevarle el grano desde bastantes millas de distancia y esperaban durante semanas a que se lo moliera, pagándole un 10% del producto a cambio. Dejó de vender su grano a los comerciantes locales cuando descubrió que podía obtener más trabajando con un comisionista en Nikoláiev y sabiendo esperar a que subieran los precios en el mercado.

Lev Davídovich creció de este modo en una familia que, aunque acababa de salir de la pobreza y no podía dejar todavía de trabajar duramente, ocupaba una posición bastante buena. Lev era consciente de la existencia de clases sociales inferiores: campesinos y criados que a veces le echaban en cara que comiera mejor que ellos, pero no sufría ningún constreñimiento impuesto por el respeto a las clases superiores. Los aristócratas de aquella región inhospitalaria habían sido advenedizos que prosperaron durante algún tiempo,

instalaron salas de billar y aprendieron francés, para quedar finalmente arruinados por la caída del precio del trigo, ocurrida a comienzos de la década de 1880. Durante la juventud de Bronstein poco quedaba ya de la tercera generación de aristócratas. Así, Bronstein padre arrendó a los herederos de una de las más opulentas de estas familias, que había dado su nombre a toda una región, el remanente hipotecado de su antes vasta propiedad, y empleó al hijo menor del antiguo dueño como aprendiz en el taller mecánico de su finca. Cuando el padre y la madre de esa aristocrática familia arruinada iban a visitar a los Bronstein, solían hablar de sus antiguas grandezas y hurtaban tabaco y terrones de azúcar que luego escondían en las mangas de sus trajes.

Tampoco perjudicó mucho a los Bronstein la campaña contra los judíos, que en otros lugares alcanzó tan terribles proporciones. Aunque formaba parte de la política chauvinista de Alejandro III dificultar la vida de los judíos mediante la aplicación de nuevas medidas restrictivas (de forma tal que el viejo Bronstein no pudo comprar nuevas tierras y su hijo perdió un año de colegio cuando la cuota de escolares judíos fue limitada al 10%), Bronstein siguió aumentando sus propiedades mediante subterfugios y su hijo fue siempre el primero de su clase. A medida que la familia prosperaba iba distanciándose de la sinagoga y de la observancia del sábado judío: el padre siempre dijo abiertamente que no creía en Dios; y el hijo, aunque obligado a estudiar el hebreo, nunca habló el yiddish. En la época en que se trasladó a Odesa para continuar sus estudios, la ciudad era un puerto marítimo en el que las nacionalidades se hallaban tan mezcladas que las discordias raciales no llegaban a romper el equilibrio, y donde la animosidad ortodoxa contra los judíos estaba al mismo nivel que la animosidad contra los católicos.

Es muy probable —dice en su autobiografía— que estas desigualdades nacionales contribuyesen a estimular mi descontento con el régimen existente, pero esta causa se esfumaba en contacto con otras manifestaciones de la injusticia social y no ejerció sobre mí influencia alguna decisiva ni independiente.

El sentimiento de injusticia del que al parecer Lev Davídovich tuvo conciencia por vez primera se relacionaba con los campesinos de la hacienda de su padre. Durante sus años de estudio en Odesa vivió con un sobrino de su madre —hombre inteligente y culto, cuyas tendencias liberales, aunque bastante moderadas, le habían impedido ingresar en la universidad— que le enseñó la gramática rusa y el modo de lavar y coger un vaso; y cuando Lev Davídovich, todavía adolescente, regresaba a Yánovka en el verano «vestido con un traje de lienzo recién lavado, el talle ceñido por un cinturón de cuero

con hebilla de metal y la gorra blanca adornada con una escarapela amarilla que resplandece al sol» solía ponerse nervioso al darse cuenta de que los hombres y las mujeres contratados por su padre se reían de él maliciosamente ante su torpeza para segar trigo. Un segador de la aldea, de lengua viperina y una piel tan negra como sus botas, a veces hacía mordaces comentarios sobre la mezquindad de sus amos en presencia del joven Lev Davidovich; y el muchacho quedaba desgarrado entre la rabia y el deseo de hacer callar a aquel hombre, de un lado, y la admiración por «su agudeza y atrevimiento» y el deseo de tenerlo de su parte, de otro. Un día en que el hombre le dijo: «¡Ve con tu mamá, a comer pasteles!», se encontró al llegar a la casa con una campesina descalza que había caminado siete verstsas para cobrar un rublo que se le debía. Estaba sentada en el suelo frente a la casa porque no tenía valor —pensó Lev— para hacerlo en el escalón de piedra de la puerta; la mujer tuvo que esperar allí hasta la noche porque no había nadie que pudiera darle el rublo. Lev sabía que los criados que trabajaban para su padre no comían más que gachas y sopas; para que les dieran carne tuvieron que hacer una manifestación silenciosa en el patio de la casa, tumbándose en el suelo boca abajo. Un día en que Lev Davidovich volvía de jugar al *croquet* encontró a su padre discutiendo con un campesino: una vaca de este había entrado en la propiedad del viejo Bronstein, que la había encerrado y se negaba a devolvérsela hasta que su propietario le pagara los daños causados en el sembrado. El campesino protestaba y suplicaba; y Lev Davidovich comprendió, por lo que oía, que el hombre estaba lleno de odio contra su padre. Se marchó a su cuarto y rompió a llorar, y no contestó cuando le llamaron para la cena. Luego, el padre mandó a la madre para que le dijera que el campesino había recuperado la vaca sin tener que pagar los daños.

En el segundo curso, en Odesa, Lev Davidovich fue expulsado del colegio (aunque con posibilidad de reingresar) por haber organizado una manifestación contra el profesor de francés, a quien no quería nadie, y que, a juicio de los estudiantes, se había dedicado durante el curso, a causa de sus prejuicios nacionalistas, a atemorizar a un muchacho alemán y a ponerle notas inferiores a las que merecía. La madre de Lev Davidovich se indignó tanto que cuando el muchacho regresó a casa hizo como que no le veía; pero su padre le sorprendió cuando unos días más tarde le preguntó a bocajarro: «Vamos a ver», me dijo en presencia de mi madre, «explícame cómo le silbaste al director. ¿Fue así, metiendo dos dedos en la boca?»; y al tiempo que lo hacía se echaba a reír. El muchacho trató de explicarle que lo único



que habían hecho era hacer ruido al unísono con la boca cerrada, pero su padre siguió creyendo que había silbado.

Sus éxitos escolares —en cuyo mundo, tan distinto al polvo y sudor de la granja, empezaba a brillar— le distanciaron cada vez más de sus padres. El viejo Bronstein, aunque orgulloso de los éxitos académicos de su hijo, era totalmente analfabeto; solo años después estudió la cartilla para poder leer los títulos de los libros de su hijo; por aquella época consideraba una abominable afectación las gafas que Lev llevaba por recomendación de un doctor de Odesa. El primo con el que Lev vivía en Odesa era editor —años después sería director de la editorial más importante del sur de Rusia— y le contagió la pasión por las letras. Cuando estudiaba segundo curso empezó a publicar una revista con un amigo, y más tarde dio clases particulares a fin de ganar dinero para poder ir al teatro. «Escritores, periodistas, actores, encarnaban a mis ojos el más atractivo de los mundos, al que solo los elegidos tenían acceso»

Además —cosa mucho más grave a juicio de sus padres— el muchacho había hecho amistad con compañeros revolucionarios. Como en el colegio de Odesa al que asistía no se daba el último curso, fue a concluir sus estudios a Nikoláiev, a fin de que estuviera más cerca de la familia. Allí, por vez primera —tenía entonces dieciséis años—, entró en contacto con los populistas y marxistas a través de un grupo que se reunía con un hortelano checo autodidacta, cuya casita de una sola habitación servía de centro para estudiantes radicales y antiguos exiliados, y que además distribuía propaganda ilegal. El viejo Bronstein visitó un día a su hijo, aprovechando un viaje para ver a su agente comisionista, y le leyó severamente la cartilla, amenazándole con no enviarle más dinero. El muchacho había mostrado aptitudes para las matemáticas y su padre deseaba que estudiara ingeniería, a fin de que pudiera ayudarle en las fábricas de azúcar y de cerveza que proyectaba construir. Lev Davídovich se negó a aceptar las exigencias de su padre; empezó a dar clases particulares para ganarse el sustento y organizó un plan de vida comunal con sus amigos del huerto izquierdista.

Hasta el momento que llegó a Nikoláiev, el joven Bronstein se consideraba conservador y hablaba peyorativamente de las «utopías socialistas». Odesa, «seguramente la ciudad más afamada en cuanto a policía de toda la Rusia policíaca», estaba políticamente muy atrasada, por lo que Lev Davídovich no se vio verdaderamente expuesto a la influencia del movimiento revolucionario. Ahora, aunque se inclinaba —según nos cuenta

— hacia la izquierda con una rapidez que incluso asustaba a algunos de sus nuevos amigos, se alineó a favor de los populistas y en contra de los marxistas. Le repelía el marxismo «precisamente porque parecía un sistema completo». El principal representante del marxismo en la ciudad era una joven llamada Alexandra Lvóvna Sokolóvskaia, seis años mayor que Lev Davidovich. Su infancia había transcurrido en la pobreza; cuando todavía era niña quedó impresionada por el proceso de Vera Zasúlich, que había intentado matar al general Tréprov. Luego estudió obstetricia en Odesa, donde hizo amistad con estudiantes que habían seguido cursos en la Universidad de Ginebra y que habían trabajado en el grupo Emancipación del Trabajo con Plejánov, Lenin y la misma Vera Zasúlich, ahora convertida del terrorismo populista al marxismo. Alexandra Lvóvna poseía «una mirada dulce» y una «mente de hierro»: tenía muchos admiradores en el círculo de Nikoláiev. El joven Bronstein ya había adquirido por esa época gran fama como polemista, y los populistas le anunciaron a Alexandra que echaría por tierra sus argumentos. Da la impresión que desde el principio Lev creyó muy firmemente en su propia importancia. Por aquel entonces se oponía al marxismo por constituir —era una de las habituales acusaciones populistas— una amenaza para el individuo; y Alexandra Lvóvna y Lev pusieron en escena una comedia juvenil en la que las cuestiones políticas se mezclaban con la guerra de sexos. Siempre que se encontraban se enzarzaban en discusiones. «¿Todavía crees que eres marxista?» —así cuenta Alexandra Lvóvna, refiere Max Eastman, uno de aquellos sarcásticos encuentros—. «No puedo comprender cómo una muchacha tan llena de vida puede soportar esas ideas tan estrechas, secas e impracticables». «No puedo comprender —respondía ella— cómo una persona que se cree tan lógica puede contentarse con vagas emociones idealistas». Cuando un periódico anteriormente populista pasó a manos de un consejo de dirección marxista, convirtiéndose en el primer periódico legal marxista en Rusia, Lev solicitó a la biblioteca pública de Nikoláiev que cancelara la suscripción. Pero cuando Lev y uno de los hermanos menores de Alexandra Lvóvna trataron de escribir juntos una obra de teatro, resultó que el héroe populista era un personaje más bien débil, cuyo amor era finalmente rechazado por una atractiva joven marxista «con un discurso despiadado sobre el fracaso del populismo». El asunto llegó al punto culminante con una broma adolescente de mal gusto que Lev Davidovich, a su regreso de Odesa, donde había permanecido durante algún tiempo, le gastó a Alexandra. Pidió al hortelano que le dijera a Alexandra Lvóvna que por fin había visto la luz y que la invitaba a una fiesta de fin de año. Aquella noche la

trató afectuosamente; pero cuando a medianoche se sentaron a la mesa para cenar, Lev se levantó y propuso el brindis: «Malditos sean todos los marxistas y cuántos desean llenar de aridez y dureza todas las relaciones de la vida». Alexandra Lvóvna se levantó y abandonó la estancia diciendo: «Hay cosas demasiado importantes para tomarlas a broma». Luego, Lev Davídovich tuvo, como san Pablo, su camino de Damasco, aunque al abrazar a Alexandra Lvóvna no lo admitiera.

A Lev Davídovich le exasperaba, según nos cuenta, no poder comprender la teoría en la que los marxistas basaban sus ideas. Parece que el único texto marxista del que disponían era un ejemplar del *Manifiesto comunista*, copiado a mano y muy mutilado y alterado. Las ambiciones intelectuales del joven Bronstein, aguijonadas por la necesidad que tenía de imponer su personalidad, sobrepasaban con mucho sus capacidades reales. Sin embargo, los acontecimientos le habían obligado ya a reconocer la importancia de la agitación en las fábricas. El desarrollo industrial de Rusia estaba trasladándose desde el norte hacia Ucrania. En Nikoláiev habían sido instaladas dos grandes fábricas que empleaban 8.000 obreros. La gran huelga de la industria textil de San Petersburgo, dirigida por Lenin y la Unión de Lucha, se produjo en 1896. En la primavera siguiente, Lev Davídovich, que ya había cumplido los dieciocho años, y uno de los hermanos menores de Alexandra Lvóvna empezaron a organizar a los trabajadores de la ciudad. Se pusieron en contacto con un electricista que, como buena parte de los obreros especialistas rusos de aquella época, era más inteligente y despierto que el resto de la población. Denominaron a su organización Unión de Trabajadores del Sur de Rusia y empezaron a distribuir propaganda clandestina que introducían por Odesa, y octavillas que Lev Davídovich imprimía a mano en hectógrafo, al ritmo de dos horas la página.

Sus actividades duraron un año; la policía les detuvo en enero de 1898. Los seis intelectuales del movimiento habían acordado de antemano que llegado el caso no se esconderían, a fin de que las autoridades no pudieran minar la moral de los militantes de la Unión con el argumento de que sus jefes les habían abandonado. En la redada cayeron doscientas personas, y la policía trató de hacerles entrar en razón moliéndoles a palos: uno de los detenidos se tiró del segundo piso de la cárcel, y otro se volvió loco. Lev Davídovich pasó tres meses incomunicado en la celda de una prisión miserable de provincias, sin mudas, sin jabón, sin libros, sin nada para escribir, sin poder hacer ejercicio, sin ver a ningún compañero, pero con una abundante compañía de piojos. La ventana estaba cerrada porque era invierno y no había la menor

ventilación; Lev podía imaginar el mal olor que allí debía haber por la cara que ponía el guardián cuando entraba en la celda. Se impuso a sí mismo la obligación de dar unos pasos en diagonal, de una esquina a otra de la celda, mientras componía letras revolucionarias para músicas conocidas; esas canciones se popularizarían más tarde y la gente las cantaría durante la gran Revolución. Lev fue trasladado después a la cárcel de Odesa, un edificio moderno donde le permitían recibir ropa y alimentos de su familia y comunicarse con los demás presos. Empezó a estudiar francés, alemán e italiano en una Biblia en cuatro idiomas que le llevó su hermana. Entretanto, los papeles de los activistas habían caído en manos de la policía; la vieja criada del hortelano a quien habían encargado que los escondiera se había limitado a enterrarlos bajo la nieve; cuando llegó el buen tiempo, un obrero que estaba cortando la hierba encontró el paquete y se lo entregó al propietario de la finca. Tras dos años de cárcel, Lev Davidovich fue condenado a cuatro años de destierro; pasó seis meses en diversas prisiones durante la conducción; finalmente fue enviado con Alexandra Lvóvna, que también había sido detenida y con quien Lev se había casado en la cárcel, al río Lena, en Siberia, donde vivieron en varias aldeas, a poca distancia del círculo ártico y a mil millas al este del Yeniséi, a dónde habían sido desterrados Lenin y Márto.

Dice Trotski que la vida allí —más cerca de Alaska que de Moscú— era «sombria, estúpida, aislada del mundo». En el verano les devoraban los mosquitos, que algunas veces llegaban a matar cabezas de ganado a picotazos, y las casas estaban tan plagadas de cucarachas que tenían que quitarlas de las páginas de los libros a medida que iban leyendo. Su hija primogénita tenía diez meses cuando llegó el mal tiempo; el frío era tan intenso que cuando viajaban tenían que ponerle una especie de tubo de piel sobre la cabeza, que levantaban llenos de miedo cada vez que paraban para cerciorarse de que no había muerto. Vivían con una pareja dada a la bebida, cosa normal en aquella región desolada, que sostenía violentas peleas a brazo partido, en las que se solía ver envuelto un pariente tan anciano que era imposible precisar sus años y a quien Lev Davidovich tenía que rescatar.

Lev Davidovich escribía crítica literaria y estampas sobre la vida y costumbres de la región, que se publicaban en un periódico de Siberia. Sus artículos tuvieron tan buena acogida que le ofrecieron sesenta rublos al mes y una colaboración regular; pero antes de que tuviera oportunidad de empezar su trabajo llegó una orden de la censura de San Petersburgo prohibiendo sus artículos.

En Siberia se dedicó por fin a estudiar a fondo la economía marxista. Durante su encarcelamiento en Odesa todavía había seguido resistiéndose al marxismo, pero la lectura —que la soledad hacía forzosamente intensiva— de las revistas históricas y religiosas de carácter conservador, que formaban la biblioteca de la cárcel y que eran al principio el único material del que podía disponer, le impulsó a buscar por sí mismo la explicación de una cuestión histórica concreta: el desarrollo de la francmasonería en Europa desde principios del siglo XVII. Hasta entonces no había aceptado el materialismo histórico, y consideraba los fenómenos de la historia como el resultado de una diversidad de factores, pero cuando empezó a recibir libros de fuera, pudo leer la traducción de algunos ensayos del filósofo italiano y marxista-hegeliano Labriola, que le llevaron a plantearse la cuestión de cómo surgen tales factores. El *leit motiv* de Labriola: «Las ideas no caen del cielo» no se le iba de la imaginación y empezó a comprender que el progreso de la francmasonería era un intento de la vieja clase artesana para mantener, durante el período de la disolución de los gremios medievales, un sistema ético cuya existencia amenazaba la desintegración de sus instituciones sociales. Cuando, en viaje hacia Siberia, ingresó en la cárcel de Moscú, oyó por primera vez hablar de Lenin y leyó su *Desarrollo del capitalismo en Rusia*. En Siberia estudió *Das Kapital*; y cuando se evadió del destierro era ya un marxista convencido capaz de polemizar en defensa de sus teorías.

La doctrina de los socialdemócratas se había ido abriendo camino hacia el este a lo largo de la línea del ferrocarril Transiberiano, y Lev Davidóvich escribía proclamas en su nombre. El espíritu de la revolución se difundía de nuevo en Rusia. Cuando conocieron la excomunión de Tolstói por herejías tales como negar la Inmaculada Concepción, al principio se quedaron de piedra, pero luego se tranquilizaron. «Estábamos seguros de que, tarde o temprano, acabaríamos con aquel manicomio». El movimiento terrorista cobró nuevos alicios y dos ministros fueron asesinados, pero los exiliados socialdemócratas se declararon en contra de esa estrategia. Lev Davidóvich recibió en 1902, con año y medio de retraso, algunos ejemplares de *Iskra* escondidos en las tapas de unos libros. Luego llegó *¿Qué hacer?* El joven Bronstein ya había escrito y difundido entre los grupos exiliados un ensayo sobre la importancia de organizar un partido socialdemócrata centralizado; y ahora veía que los camaradas de Occidente iban más de prisa que él. Tenía vehementes deseos de estar allí, de estar con ellos.

La aceleración del pulso de la rebelión trajo como consecuencia la multiplicación de las fugas. En casi todos los lugares de Siberia había

campesinos que habían sido influidos por los desterrados populistas; y las mismas condiciones —los grandes espacios, los anchos ríos y los bosques sin sendas— que se suponía impedían la fuga, hacía difícil a la policía la persecución. Las diversas colonias de exiliados fueron escapando por turnos.

Los Bronstein tenían ya dos hijas, pero Alexandra le dijo a Lev que debería fugarse; incluso fue la primera en sugerirlo. Mientras Lev vivió en Europa occidental, les resultó imposible mantenerse en contacto; más tarde, Alexandra volvió a ser desterrada. «La vida nos separó», comenta Bronstein.

Lev se evadió en agosto de 1902 escondido en el carro de heno de un campesino, mientras que Alexandra Lvóvna fingía cuidar el bulto de un enfermo en la cama de su marido. Cuando Bronstein llegó al ferrocarril siberiano, unos amigos le dieron una maleta llena de ropa y un pasaporte falso, que él relleno al azar con el nombre del jefe de los guardianes de la prisión de Odesa, apellidado Trotski.

Se detuvo en Samara, cuartel general ruso de la organización fundada por *Iskra*, y se dio de alta en el grupo. A los camaradas de Samara les produjo una gran impresión y le bautizaron con el apodo de «el aguilucho». Krzhizhanóvski, el viejo aliado de Lenin, le puso el nombre clandestino de «Pero». (Pluma); aunque estuvo dudando entre mandarle al extranjero para que escribiera o dejarle en el interior de Rusia como organizador, decidió finalmente enviarlo a *Iskra*. Para cruzar la frontera tuvo menos dificultades con la policía de la estación ferroviaria que con el estudiante encargado de pasarle clandestinamente; en el camino empezaron a discutir y el guía se mostró tan indignado por los últimos ataques de *Iskra* a los terroristas que le amenazó con abandonarle allí mismo.

Llegó a Viena sin ningún dinero. Se encaminó directamente a las oficinas del periódico que dirigía Víctor Adler, jefe de la socialdemocracia austríaca; allí le cerró el camino un prodigioso burócrata socialdemócrata, redactor jefe del periódico. El personaje gastaba dos pares de gafas; cuando el joven le dijo que quería ver al camarada Adler, le miró fríamente y le preguntó si quería decir «al *herr Doktor*». «Sí», dijo Lev Davidovich. «¡Cómo!, ¿no sabe usted que día es hoy?», contestó entonces severamente el otro. El aguilucho no lo sabía, pues en los carros, pajares y casas en que había estado escondido había perdido la noción del tiempo. «Hoy es domingo», le anunció el redactor dirigiéndose hacia la escalera. Trotski insistió en que su asunto era importante. «Aun cuando trajese usted, ¿me comprende?, la noticia del asesinato del mismo zar y de que había estallado la revolución, en Rusia, ¿me comprende usted?, no tendría usted derecho a venir a turbar el descanso del

doctor en un domingo». Trotski se dio cuenta entonces, según nos dice, de que el hombre estaba diciendo insensateces y le cerró el paso hasta que por fin consiguió la dirección de Víctor Adler. Resultó totalmente cierto que el dirigente socialdemócrata estaba cansado, pues acababa de terminar una campaña electoral. «Soy ruso», explicó Trotski al presentarse en la casa de Adler. «Ya me he dado cuenta», contestó este. Tranquilizó al joven asegurándole que si estallara una revolución en Rusia no debería vacilar en llamar a su puerta, aunque fuera a las tantas de la noche.

En Samara, Lev Davidovich había recibido una suma de dinero suficiente para llegar a Zurich, pero como se había dejado saquear por la gente que le había dado cobijo y ayudado en su viaje, y había sido también descuidado en otros aspectos, cuando tomó el tren para Viena no le quedaba ni un copec. Así, aunque Adler le despachó con veinticinco coronas, llegó a Zurich a medianoche sin un céntimo para el transporte o el alojamiento. (Esta incapacidad suya para no despilfarrar el dinero es digna de mención, ya que constituye uno de los rasgos de cierto aire principesco del carácter de Trotski, tendencia que aprendió a combatir mediante el procedimiento de entregar el dinero a otra persona para que se lo administrara). Tomó un coche en dirección a la casa de Axelrod, levantó a este de la cama e hizo que pagara el recorrido.

Axelrod lo mandó a Londres. Llegó allí al despuntar el alba —era el mes de octubre— y se encaminó directamente a casa de Lenin, en Tottenham Court Road, donde el matrimonio se alojaba haciéndose pasar por una pareja alemana llamada Richter. Llamó a la puerta con tres golpes fuertes, siguiendo las instrucciones que le habían dado. Krúpskaia bajó y le hizo pasar. «¡Pero ha llegado!», exclamó. Lenin estaba todavía en la cama; le recibió con cordialidad pero sorprendido. Krúpskaia pagó al cochero y se fue a prepararles café. Cuando volvió «encontró a Vladímir Ilich todavía sentado en la cama en animada conversación con Trotski sobre un tema más bien abstracto». Ya había tenido ocasión de contar a Lenin todo lo que sabía acerca de las actividades en el sur de Rusia, adonde Krzhizhanóvski le había enviado en un corto viaje. Los contactos eran en general deficientes; la dirección secreta de *Iskra* en Jarkov estaba equivocada; los editores del *Trabajador del Sur* se oponían a la fusión con *Iskra* porque —por lo menos eso decían— discrepaban en cuestiones tales como la incisiva polémica de *Iskra* con los liberales, aunque Trotski creía que el verdadero motivo era simplemente el deseo provinciano de conservar su independencia regional; sin embargo,

opinaba que sería posible trabajar con ellos; el paso por la frontera austríaca estaba a cargo de un estudiante de *gimnaziya* hostil a los seguidores de *Iskra*.

A Lenin le agradó mucho el joven: le gustó cómo había entendido y expuesto la situación del *Trabajador del Sur*.

Lenin le llevó a dar un paseo por Londres. Trotski nos cuenta la impresión que le produjo en un pasaje tan notable que merece ser citado íntegramente:

Desde un puente, Lenin me enseñó la abadía de Westminster y otros edificios notables. No recuerdo exactamente sus palabras, pero el sentido era este: «¡He aquí su famoso Westminster!». Aquel su no se refería a los ingleses, sino a las clases gobernantes. Era el matiz, jamás rebuscado, sino profundamente orgánico y reflejado principalmente en el tono de voz, que se percibía en las palabras de Lenin siempre que hablaba de los valores culturales o de las nuevas conquistas de la ciencia, del tesoro de libros del Museo Británico, de las informaciones de los grandes periódicos europeos, y años más tarde, de la artillería alemana o la aviación francesa: ellos pueden, ellos tienen, ellos hacen, ellos consiguen... ¡vaya adversarios! La sombra invisible de la clase dominante se proyecta sobre todos los aspectos de la civilización humana y los ojos de Lenin percibían esta sombra en todo momento con la misma claridad de la luz del día.

Pues Lenin consiguió, cosa que Marx no logró hacer, situarse completamente al margen de las clases propietarias. Con las ideas muy claras y muy abiertamente expuestas —como vimos— acerca de su bagaje de intelectual burgués y de su función de dirigente de la clase trabajadora, sin embargo, a partir de ahora se identificó por su modo de vida con los desposeídos. Se ha dicho, y no es improbable, que los esposos Lenin se abstuvieron de tener descendencia porque sabían que con sus escasos recursos, sus constantes traslados, el peligro que corrían siempre de ser desterrados o encarcelados, los hijos no hubieran podido por menos de estorbarles para cumplir su principal deber. Y a Lenin le importaban tan poco los lujos que, a medida que fue dependiendo cada vez más del sueldo del partido, tan bajo que en ocasiones apenas le permitía vivir, no le fue difícil prescindir de las comodidades normales. En su juventud era tan indiferente a la ropa que llevaba que su madre y su hermana Ana solían viajar periódicamente a San Petersburgo para equiparle. Cuando Krúpskaia llegó a Munich, se lo encontró viviendo en una pequeña habitación amueblada; tomaba el té en un cubilete de hojalata, que lavaba y colgaba después de un



clavo cerca del grifo cada vez que lo utilizaba. Al intentar Krúpskaia, después de la muerte de Lenin, deshacer lo que ella consideraba una leyenda —que había llevado una vida «llena de privaciones»—, solo consiguió poner de manifiesto la austeridad inconsciente de su nivel de vida. Nunca padecieron, dice Krúpskaia, las estrecheces de otros camaradas emigrados, que en ocasiones «no tuvieron durante diez años medios con que ganarse la vida, no recibieron dinero alguno de Rusia y pasaron físicamente hambre». Pero en sus *Recuerdos de Lenin*, más detallados, nos cuenta cómo vivieron en Munich: primero con una familia obrera de seis miembros que se hacinaban en una habitacioncilla y en la cocina, mientras ellos disponían de una habitación; luego, en una casita de los suburbios con muebles que ellos mismos compraron y que vendieron luego por doce marcos al marcharse. Cuando se vieron obligados a trasladar *Iskra* a Londres a causa de la vigilancia de la policía zarista, vivieron al principio en una lóbrega habitación, que era al mismo tiempo alcoba y sala de estar, y más tarde, cuando llegó la madre de Krúpskaia, en las dos habitaciones en que Trotski los visitó. Marido y mujer hacían todo el trabajo y tenían, además, que cocinar para los camaradas que solían rondar el apartamento y que a menudo se quedaban a pasar la noche durmiendo en el suelo: su vivienda era la sede de *Iskra*. Lenin no poseía una biblioteca particular como Marx, y hacía la mayor parte de sus lecturas en las bibliotecas públicas.

Y así, al negar que Lenin fuera un «asceta», lo único que consigue Krúpskaia es poner de relieve la infatigable concentración con que perseguía sus fines. Vladímir Ilich, insiste su esposa, se interesaba por todas las cosas de la vida y le gustaba divertirse; pero sus diversiones solían consistir en frecuentar los teatros de París en los que actuaba un cantante —hijo de un *communard*— que escribía las canciones revolucionarias que interpretaba; en Londres, en hacer excursiones al Primrose Hill —porque estaba cerca de la tumba de Marx—, en viajar en autobús por las avenidas más respetables y en dar paseos a pie por los barrios obreros, donde Lenin solía musitar en inglés la frase de Disraeli: «¡Dos naciones!». En general los museos le aburrían, pero siempre le costaba trabajo abandonar el Museo de la Revolución de 1848, de París, donde «examinaba cada objeto, cada dibujo». Tampoco Krúpskaia tenía otras diversiones. Elizavéta Vasílevna, cuando llegó, se hizo cargo de las tareas domésticas, a fin de que Nadiezhda quedara libre para sus actividades políticas. Desempeñaba el cargo de secretaria del consejo de redacción de *Iskra* y era, dice Trotski, el centro de todo el trabajo de organización, la encargada de recibir a los camaradas que llegaban a Londres, de despachar y

dar instrucciones a los que partían, de establecer la comunicación con ellos, de escribir las cartas, cifrándolas y descifrándolas. En su cuarto olía casi siempre al papel quemado de las cartas y papeles que constantemente había que estar haciendo desaparecer. A veces, se la oía quejarse, con su voz dulce, pero insistente, de lo poco que escribían, de que cambiaban la clave, de que no sabían emplear bien la tinta química, de que no había modo de descifrar aquellos renglones, etc.

Bobróvskaia, obrera del partido bolchevique, dice que, si bien Krúpskaia a veces sonreía, nunca la oyó reírse; y que cuando la vio en Finlandia, en 1907, le pareció que llevaba la misma blusa gris que vestía en Ginebra en 1903.

Todos los que conocieron en sus mejores momentos a los revolucionarios rusos de estas generaciones de la preguerra quedaron impresionados por la eficacia del régimen zarista como escuela de formación de la inteligencia y de la personalidad de sus adversarios. Obligados a sacrificar en aras de sus convicciones sus carreras y sus vidas, forzados por el movimiento a ponerse en contacto con toda clase de gentes y a vivir en países extranjeros cuyas lenguas dominaban rápidamente y cuyas costumbres analizaban con curiosidad y con mirada pronta y realista, obligados por sus largas permanencias en prisión a convivir con los delincuentes comunes y, por tanto, a comprenderles, forzados por los meses o años de presidio y soledad en la fortaleza Pedro y Pablo o en la oscuridad del Círculo Artico a emplear el ocio en leer y escribir, aquellos hombres y mujeres unían un extraordinario acervo cultural con un extraordinario acervo de experiencia social; y, liberados de las muchas cosas superfinaes de que suelen rodearse los hombres, supieron conservar, al sobrevivir, el sentido de las que son vitales para el honor de la vida humana. Incluso sobre tales hombres y mujeres Lenin fue ejerciendo un poder moral cada vez mayor a medida que se fue despojando de todo cuanto pudiera unirle con los que se beneficiaban del sistema social. Tal vez sea verdad, como se cuenta, que Lenin dijera que Trotski tenía algo de Lassalle. Ciertamente, Lev Bronstein era más serio y parco que Lassalle y había desarrollado una autodisciplina de revolucionario que le apartaba de las tentaciones a las que había sucumbido el dirigente alemán; pero también es verdad que en aquella época admiraba a Lassalle, como demuestran las referencias que de él hace en sus escritos; y como a Lassalle, también a él le gustaba brillar. Lunachárski, que conoció a Trotski en 1905, lo describe como una persona arrogante y bien parecida, que vestía con una elegancia un poco ofensiva para un revolucionario marxista en el exilio y que carecía del encanto humano de Lenin. Mientras Lenin, nos dice Lunachárski, nunca «se

miraba en el espejo de la historia, y ni siquiera pensaba en lo que la posteridad podría decir de él, limitándose sencillamente a hacer su trabajo», Trotski «se contemplaba a menudo a sí mismo en ese espejo».

Trotski tampoco podía especializarse tan estrechamente como Lenin. Le gustaba leer novelas francesas, y en París conoció a una joven camarada que incluso logró convencerle para que visitara el Louvre. Era Natalia Ivánovna Sedova, que había comenzado su carrera revolucionaria convenciendo a la clase del internado que tenía a su cargo para que leyera literatura izquierdista y se negara a asistir a los oficios religiosos. Cuando Trotski llegó de Rusia, Natalia era la responsable en París del comité de recepción de los socialdemócratas; más tarde sería la compañera de por vida de Trotski y la madre de sus dos hijos varones. Natalia paseó al recién llegado por París. Al principio Trotski, según propia confesión, no se interesaba por el arte, pero luego llegó a ser un entendido en la materia y a escribir incluso algo sobre el tema; siguió la tradición de Lassalle y de Engels, más que la de Marx y de Lenin: la tradición del socialista como hombre de mundo y de personalidad multilateralmente desarrollada.

Sin embargo, se nota su indudable reconocimiento, casi involuntario, de la superioridad de Lenin en comentarios sobre él como los que he citado antes. Por muy marxista y luchador irreductible que Trotski fuera, cuando escribe sobre Lenin lo hace como alguien que se acerca a algo raro y extraordinario, de estirpe casi sobrehumana; y al recordar a Lenin hace un dibujo de rasgos cuidadosamente escogidos y serenamente trazados, un retrato afectuoso y delicado, sobrio gracias al profundo respeto con el que está realizado, enteramente ajeno al espíritu de la vehemencia marxista y que recuerda de manera inequívoca la descripción que de Sócrates hizo Platón.

Pero todavía no había llegado el momento de que Trotski aceptara la dirección de Lenin. En los primeros meses de 1903 Lenin lo propuso para el consejo de redacción de *Iskra*; en una carta dirigida a sus colegas, describe al joven escritor como «un hombre de raras cualidades, que tiene convicción y energía y llegará muy lejos». Aunque critica las florituras del estilo de Trotski, predice que las superará. Plejánov, evidentemente contrariado por la aparición de otro escritor brillante y temeroso de que Lenin y Trotski pudieran aliarse contra él, se opuso a su incorporación al consejo de redacción y le trató con aquella estudiada frialdad en la que, según Trotski, era un maestro. Pero cuando se produjo la escisión del II Congreso, Trotski se alineó

con la minoría. Más tarde justificaría esta postura con el argumento de que a los veinticinco años su respeto hacia los dirigentes veteranos era todavía tan grande que no estaba en condiciones de comprender la implacable ruptura de Lenin y no podía sino compartir la indignación general ante su conducta. Durante los años siguientes se dedicaría a criticar las tendencias dictatoriales de Lenin y a propugnar, como socialdemócrata independiente que no pertenecía a ninguna de las dos fracciones, la reconciliación entre bolcheviques y mencheviques.

La crisis para la cual Lenin estaba tratando de prepararse llegó antes de que tuviera plenamente a punto su instrumento; y le pilló más o menos impotente en un momento en que Trotski, gracias precisamente a su situación independiente, estaba en condiciones de asumir la función dirigente.

La matanza del 22 de enero de 1905 despertó a los rusos exiliados de sus estudios, polémicas y debates. Los fracasos en la guerra contra Japón habían minado la moral del ejército y de la marina rusos, y creado un clima de descontento popular hacia el zarismo. Una manifestación, encabezada por un pope y que enarbolaba pendones religiosos, se dirigió al palacio del zar para solicitar la amnistía política, la separación de la Iglesia del Estado, la jornada de ocho horas, la entrega de la tierra al pueblo y la convocatoria de una Asamblea Constituyente elegida por sufragio universal. La petición estaba redactada en un lenguaje que recordaba la época de Boris Godunov: «Si te niegas a oír nuestras súplicas, moriremos en esta misma plaza, delante de tu palacio». El zar estuvo a la altura del papel que le correspondía en este drama: ordenó que la tropa abriera fuego indistintamente contra hombres, mujeres y niños. Desde aquel instante, el movimiento revolucionario, dejando atrás la Santa Rusia, se lanzó a una serie de huelgas que alcanzaron las proporciones más colosales y vastas que el mundo había conocido. La conspiración de los «decembristas» había sido una revolución nobiliaria; el movimiento terrorista había sido una organización de la clase media; ahora, por vez primera, surgía un movimiento revolucionario del mismo pueblo, encabezado por los obreros industriales. «Solo entonces —comentó Lenin después— la Rusia sierva, feroz, patriarcal, beata y sumisa arrojó de sí al viejo Adán: solo entonces el pueblo ruso recibió una educación realmente democrática, realmente revolucionaria»

Lenin se vio reducido en gran parte al papel de espectador. El padre Gapón, que había encabezado la manifestación y ahora estaba aprendiendo a montar a caballo y a manejar armas de fuego, se trasladó a Ginebra a

entrevistarse con Lenin, quien, lleno de excitación, trató de ayudarlo a conseguir armas para los trabajadores de San Petersburgo; pero el barco que las transportaba encalló, perdiéndose el cargamento. Lenin estudió en la biblioteca de Ginebra todo lo que pudo encontrar sobre estrategia militar e insurrecciones urbanas. En abril asistió al III Congreso del Partido Socialdemócrata, celebrado en Londres, y se encontró con la sorpresa de que los delegados del interior se oponían a ser dirigidos desde el extranjero, con el argumento de que los exiliados habían perdido el contacto con los acontecimientos. En junio, cuando se enteró del motín a bordo del *Potemkin*, de la huelga general de Odesa y de que el buque insignia de la flota del mar Negro había izado la bandera roja, envió a un obrero del partido bolchevique a Odesa con instrucciones de tomar la ciudad, extender el levantamiento a toda la flota y enviar un torpedero para recogerle. Pero cuando el emisario llegó, la rebelión había sido ya sofocada. Por fin, el 20 de noviembre, Lenin consiguió regresar a Rusia, pero ya era demasiado tarde para que pudiera desempeñar un papel verdaderamente eficaz. Aunque en el Soviet de San Petersburgo figuraron, si bien solo en la última etapa, militantes bolcheviques, y aunque un joven ingeniero bolchevique llamado Krasin, que había comprado y distribuido armas, era uno de los hombres clave del movimiento, constituyó una desgracia para la dictadura personal de Lenin que sus seguidores no fueran capaces de actuar sin su jefe con audacia y que Trotski no pudiera ser colaborador suyo.

Trotski había regresado a Rusia en febrero. Fue uno de los primeros exiliados en llegar. Se abrió camino valiéndose de una serie de estratagemas desde Kiev —donde redactó octavillas, que Krasin imprimió después en una imprenta clandestina— hasta San Petersburgo, donde se destacó, a la edad de veintiséis años, como la figura pública más importante de la capital, donde el poder parecía oscilar entre la irreductible voluntad de la ciudad y un zar debilitado. Natalia Sedova fue detenida en la incursión que hizo la caballería en la reunión del Primero de Mayo celebrada en los bosques de la periferia. Trotski se refugió en Finlandia durante el verano. Pero al empezar la inmensa huelga de octubre regresó a San Petersburgo y organizó, en unión de los mencheviques, un Soviet (Consejo) de diputados obreros (cuya primera reunión tendría lugar en la noche del 13 de octubre) en el que las dos fracciones de los socialdemócratas y los herederos de la tradición populista se fusionaron para dar al movimiento obrero una dirección centralizada.

Los líderes bolcheviques, empero, temerosos de las consecuencias que para su fracción pudiera tener esa fusión, no se atrevieron a tomar decisión

alguna en ausencia de Lenin, por lo que hasta la llegada de este en noviembre no se incorporaron al Soviet. Trotski fue designado presidente del soviét el 9 de diciembre, cuando su predecesor fue detenido, y redactó todos sus documentos. También escribió artículos para tres periódicos revolucionarios, uno de los cuales, lanzado en unión con los mencheviques, alcanzó una circulación enorme y eclipsó completamente al periódico bolchevique. El gran número de conferencias que había pronunciado durante el exilio le había permitido a Trotski convertirse en un orador público extraordinario, que, en opinión de Lunachárski, superaba incluso a Jaurés; era un maestro tanto en la expresión como en el argumento; pese a su torpeza para las relaciones personales, poseía el talento de infundir sus ideas a las masas. Era capaz de manejar la severa lógica marxista de manera libre y arrolladora, convirtiéndola en instrumento de persuasión, y de esgrimir el cuchillo de la ironía marxista con propósitos de exhibición pública, como cuando desollaba a las autoridades y mostraba, bajo la piel, el horrible esqueleto que sus garantías y promesas ocultaban; tenía la habilidad de penetrar en el campesino que duerme en el pecho de todo proletario ruso y hacerle reír rematando sus argumentos con algún proverbio o fábula del campo ucraniano de su juventud; podía inventar epigramas con la rapidez y limpieza que admiramos en los intelectuales de mayor talento; y era capaz de ampliar los horizontes mentales presentando una visión de la dignidad y de la libertad de las que cada uno de los presentes debía disfrutar. La comparación entre esa visión y los horrendos esqueletos que se interponían en el camino para alcanzarlo hacía que el auditorio saliera enfurecido.

Trotski tenía que combatir la furia con la furia. El gobierno fue intimidado hasta el punto de publicar el 30 de octubre un manifiesto prometiendo una Constitución; pero las pretensiones liberales del Ministerio de Gobernación fueron contrarrestadas por el jefe de la policía, que inundó la ciudad de tropas con la orden de no ahorrar cartuchos. Ni un solo soldado de la guardia fue retirado, y las fuerzas del orden comenzaron una serie de provocaciones. Trotski no habría de escapar a la rabia antisemita (a la que había logrado eludir en el campo durante su juventud), siempre uno de los últimos recursos de los gobiernos que no pueden ya ocultar a su pueblo su incapacidad para permitirle vivir. La policía, a fuerza de sobornos y vodka, llegó a movilizar algunos elementos de los sectores más miserables de la población —el tendero modesto, el ratero, el borracho, el mujik hambriento perdido en la ciudad— contra otros tan desgraciados como ellos, en pogroms que Trotski más tarde describiría cáusticamente. En estas matanzas, que tuvieron como

escenario unas cien ciudades, murieron 4.000 personas y fueron heridas otras 10.000.

Pero la protesta del pueblo contra el gobierno pareció por cierto tiempo irresistible. Se organizaban soviets en las principales ciudades industriales, y en algunos sitios fue proclamada la República. Una huelga de ferrocarriles, que había empezado el 24 de octubre en Moscú y que abarcaba también a los servicios telegráficos y telefónicos, se extendió en una semana a todo el sistema ferroviario del país, paralizando la vida entera de Rusia. Los campesinos incendiaron dos mil fincas y enviaron delegados a un congreso en Moscú, el cual organizó una Unión de Campesinos. Cuando en Sebastopol las autoridades intentaron prohibir a los marineros que asistieran a reuniones políticas, uno de ellos mató a sangre fría a dos oficiales que habían dado la orden de no permitirles salir del cuartel. La mayoría de la flota del mar Negro y buena parte de la tropa de Sebastopol se sublevaron, lo cual demostró que Lenin había tenido razón al valorar las posibilidades del incidente del *Potemkin*. Estos levantamientos combinaban las protestas contra condiciones específicas y la exigencia de una Asamblea Constituyente. Y en Polonia, Finlandia, Letonia y Georgia, los pueblos sometidos al Imperio Ruso quemaban los libros rusos de las escuelas y expulsaban a los terratenientes y funcionarios rusos. En total, en el año 1905 unos dos millones ochocientos mil personas tomaron parte en manifestaciones contra el gobierno zarista. El movimiento se extendió a otros países, como ocurrió en 1848, estallando grandes huelgas en Austria, Alemania, Bulgaria, Italia y Francia.

El Soviet proclamó la libertad de prensa, puesto que la censura había sido arrojada por la borda, y dirigió una huelga en pro de la jornada de ocho horas y otra contra la ejecución de los marineros de Cronstadt (que se habían amotinado) y la declaración de la ley marcial en Polonia. El Soviet ayudó a organizar nuevos sindicatos, distribuyó socorros a los parados, y tuvo que hacerse cargo (Trotski llama la atención sobre ello a los anarquistas) de todas las funciones que escapaban al control del gobierno. A finales de noviembre el Soviet representaba a ciento cuarenta y siete fábricas, treinta y cuatro talleres y dieciséis sindicatos: unas doscientas mil personas en total. Gentes de todas las partes de Rusia acudían al Soviet para que diera satisfacción a sus quejas, que incluían desde la opresión de provincias enteras hasta las reclamaciones de antiguos veteranos de guerra que no tenían de qué vivir y de viejos cosacos que habían sido licenciados de los puestos que habían ocupado toda la vida. Por último, el Soviet promulgó un Manifiesto Financiero dando instrucciones al pueblo para que no abonara los impuestos y exigiera los

pagos de las instituciones estatales en oro o plata de buena ley, y advirtiendo a los capitalistas del extranjero que si el gobierno revolucionario salía victorioso no reconocería las deudas del zar.

El Soviet duró cincuenta días. El ministro del Interior dio orden de disparar contra los campesinos y quemar sus casas. Las unidades de la flota que se habían sublevado en Sebastopol fueron bombardeadas desde la fortaleza, desde la ciudad y desde los barcos todavía leales, y los marineros rebeldes que no se ahogaron o quedaron despedazados fueron asesinados al ganar la costa. Los miembros del Soviet de San Petersburgo fueron detenidos días después de publicar su Manifiesto Financiero. La huelga general convocada tres días después de la detención del Soviet fracasó tras una terrible guerra civil, tan encarnizada como la Comuna de París, en torno al barrio obrero de Moscú, donde 8.000 trabajadores, de los cuales probablemente solo irnos dos mil estaban armados, resistieron durante nueve días como francotiradores a los dragones del zar, siendo finalmente aplastados por el regimiento Semiónovski, enviado desde San Petersburgo con este propósito. Las piezas de artillería hicieron fuego no sólo contra las barricadas, sino también contra las viviendas. Frente a las ruinas de una de estas casas alguien puso un trozo de carne humana en un plato con un letrero que decía: «Da algo a las víctimas». Los soldados —que habían recibido la orden de «no tener compasión, no hacer prisioneros»— incendiaron gran parte del barrio obrero y asesinaron a unas mil personas, incluyendo mujeres, chicos y niños de pecho; los heridos eran sacados de las ambulancias y rematados en medio de la calle. Desde el día de la petición del padre Gapón al zar hasta la convocatoria de la primera Duma el 27 de abril del siguiente año, las autoridades asesinaron a 14.000 personas, ejecutaron otro millar, hirieron a 20.000 y detuvieron a 70.000.

En el juicio Trotski pronunció un bello discurso a la manera de Ferdinand Lassalle, en el que trocó la defensa en acusación:

El ministerio fiscal les pide, señores del Jurado, que declaren que el Soviet de Delegados de Trabajadores armó a los obreros para una lucha directa contra la «forma de gobierno» que existe actualmente. Si ustedes me piden que conteste categóricamente a la pregunta, mi respuesta será esta: ¡Sí! Sí, admito esta acusación, pero bajo una condición. No sé si el ministerio público tendrá a bien admitir esta condición o si el tribunal querrá aceptarla. Pregunto: ¿qué quiere decir exactamente la acusación cuando habla de una «forma de gobierno»? ¿Acaso quiere decir que tenemos en Rusia una forma genuina de gobierno? Hace mucho tiempo



que el gobierno permanece atrincherado contra la nación; se ha retirado al campamento de su policía, de su ejército y de las Centurias Negras. Lo que en este momento tenemos en Rusia no es un poder nacional: es una máquina automática que se usa para asesinar a la población. No conozco otra forma de definir el mecanismo gubernamental que atormenta al cuerpo vivo de nuestro país. Y si ustedes me dicen que los pogroms, los asesinatos, los incendios y las violaciones; si ustedes me dicen que todo lo ocurrido en Tver, en Rostov, en Kursk y en Sedlitz; si ustedes me dicen que todos los hechos sucedidos en Kishinev, Odesa, Belostók, representan la forma de gobierno del Imperio Ruso, entonces de buen grado reconoceré, de acuerdo con el Ministerio Público, que tomamos las armas en octubre y en noviembre para luchar directamente contra la forma de gobierno que existe en este Imperio Ruso.

Hay una interesante fotografía de Trotski en su celda. Bajo de estatura, con amplias espaldas y espesa cabellera negra, nariz caída y bigote; los ojos azules y penetrantes, en verdad parecidos a los de un águila, mirando a través de sus *pincenez* con cintilla, o tal vez mirando hacia su propio y fiero espíritu; cruzadas las piernas, con las manos entrelazadas sobre la rodilla, está sentado en su prisión, no confundido ni indignado y ni siquiera desafiante: más bien parece el jefe del Estado de un gran país que posa un instante para el fotógrafo en un momento de crisis.

Fue desterrado de nuevo al Círculo Ártico, esta vez de por vida; pero de nuevo consiguió escapar, incluso antes de llegar a su destino. Pretextó en una de las paradas que se encontraba mal; no se había tomado ninguna precaución para custodiarle, pues se pensaba que cualquiera que intentara escapar necesariamente sería apresado al remontar el río por el que habían venido, ya que otro camino parecía imposible. Entre el río Obi y los Urales no existía ni un solo poblado ruso: solo nieve y algunas cabañas de nativos, que no hablaban ruso; además, era el mes de febrero, la estación de las ventiscas de nieve. Pero Trotski logró convencer a un campesino para que le condujera en un trineo de renos a través de regiones deshabitadas; y, siguiendo una senda de renos, intransitable para los caballos, recorrieron 430 millas en una semana. Después atravesó los Urales a caballo, haciéndose pasar por un funcionario; luego tomó un tren, envió un telegrama a Sedova para que se reuniera con él; finalmente, el matrimonio llegó sano y salvo a Finlandia, donde ya se hallaban instalados Lenin y Mártov.

En los años que siguieron, Trotski describió y analizó la revolución en un libro notable titulado 1905. El primer trabajo marxista de historia escrito por

un revolucionario que había participado de manera activa en los sucesos estudiados es el que Engels dedicó a los acontecimientos de 1848; pero ahora Trotski iba más lejos que Engels. Su papel había sido más importante, el tema era más amplio, y Trotski había conferido tanto a ese papel como al libro un sentido más dramático de la vida. 1905 constituye un brillante precursor de su historia de la gran Revolución. El marxista no domina aún de forma efectiva los acontecimientos, pero en esta ocasión por lo menos ha sido capaz, por un lado, de ejercer cierta influencia sobre ellos y, por otro, de fijarlos en la crónica, recién salidos del campo de acción. La historia vivida y la historia escrita siguen todavía caminos separados, pero tienden a juntarse.

El diagnóstico marxista de Trotski sobre el fracaso de 1905 era que, cuando llegó el momento de la prueba definitiva, el zar pudo controlar las tropas, gracias al peso predominante dentro del ejército y la flota de los reclutas campesinos. Lo más lógico era que esos campesinos, alojados y mantenidos durante el servicio militar de forma tal que carecían del estímulo de los antiguos siervos hambrientos para sublevarse contra sus superiores, sucumbiesen a su pasividad natural y abandonasen a los elementos técnicamente preparados. Trotski pensaba, sin embargo, que la peculiar situación de Rusia había obligado al proletariado a desempeñar el papel y reivindicar la posición que correspondieron a la burguesía en Francia a finales del siglo XVIII. El proletariado había creado el Soviet; y el Partido Socialdemócrata, el único que tenía la clave de lo que estaba ocurriendo, tenía inevitablemente que hacerse cargo del timón.

El gran problema de los socialdemócratas rusos, que se percataban de que ningún precedente occidental podía servirles de guía, era determinar hacia dónde se encaminaba la revolución y qué rumbo se debería tomar cuando cambiase la marea. Los mencheviques preveían una democracia burguesa, en la que el capitalismo no quedaría abolido y cuyo gobierno estaría en manos de los liberales, permaneciendo los socialistas en la oposición. Lenin pronosticaba un período de dictadura conjunta del proletariado y del campesinado, que no constituiría, empero, una revolución socialista, sino que sería simplemente el medio de establecer una democracia de tipo occidental. Trotski elaboró en Finlandia una teoría de la «revolución permanente» casi idéntica a la que defendería Lenin años después y que sería la doctrina bolchevique tras la conquista del poder en 1917. Engels había escrito en sus *Principios del comunismo*, de 1847, que una revolución socialista no podría consolidarse en un solo país: para lograrlo los demás países capitalistas avanzados tendrían que seguir su ejemplo. Ahora Trotski insistía no solo en

que una revolución proletaria en Rusia no podría detenerse en una etapa puramente democrática —ya que, dada la inevitable resistencia previsible de los capitalistas, sería necesario recurrir al socialismo para dar algún tipo de satisfacción a los trabajadores—, sino que, dada la primitiva economía de Rusia, sería imposible edificar el socialismo en este país sin revoluciones socialistas en otros países. Tal era la línea de desarrollo histórico a la que Trotski adaptaba sus esfuerzos, y a la que se mantendría fiel hasta el final.

Las ulteriores aventuras de Trotski hasta su regreso a Rusia en 1917 no nos interesan para este estudio. Manteniendo su independencia respecto a las fracciones, completó su formación internacional en Viena, Berlín, Zurich, Belgrado, París y Madrid. Desde el comienzo de la guerra de 1914 fue perseguido de país en país: un coronel ruso de las tropas zaristas enviadas a Francia fue asesinado por sus soldados, y Trotski, que editaba un periódico en París, fue expulsado de Francia por sospechoso. Finalmente, llegó a Estados Unidos; llevaba diez semanas viviendo en Nueva York cuando estalló la nueva Revolución rusa. Esta vez llegó al teatro de los acontecimientos con bastante retraso porque los ingleses le detuvieron durante un mes en Halifax. El gobierno provisional de Rusia presionó a las autoridades británicas para que lo retuvieran, pero el Soviet logró que lo pusieran en libertad.

A Trotski le habían desilusionado los mencheviques cuando trabajó con ellos en 1905; aunque las masas les habían empujado hacia adelante, «observé con asombro y extrañeza cómo los acontecimientos cogían desprevenido incluso a Mártoov, el más inteligente de los mencheviques, al que todo le sorprendía y le dejaba perplejo». En 1917, los dos marxistas más capaces, Trotski y Lenin, decidieron finalmente trabajar juntos.

# TROTSKI IDENTIFICA

## 4.- A LA HISTORIA CONSIGO MISMO

Como se verá, el movimiento marxista había llegado, a principios de siglo, a un punto que podía proporcionar una base y un marco a un joven ambicioso y dotado. Trotski no es un gran y original pensador<sup>[13]</sup>, como Marx; tampoco un gran y original estadista, como Lenin; y tal vez ni siquiera una persona predestinada a ser un gran rebelde: la revolución es, por así decirlo, el mundo en que le ha tocado vivir. Es uno de esos hombres de primera fila que florecen en el seno de una escuela sin crear ni romper su sistema.

Este joven estudiante que impresionaba a sus compañeros por la elocuencia y fuerza de sus razonamientos en momentos en que no conocía aún bien el tema del que estaba hablando, pero en los que tenía que desempeñar a toda costa un papel, encontró su puesto en las filas del marxismo; esto es, en el drama del progreso, representando en el teatro del mundo y concebido en una forma determinada. Esto no quiere decir, naturalmente, que Trotski sea insincero o superficial en relación con su papel. Muy al contrario, ha sacrificado por ello no solo cosas tales como la comodidad y la tranquilidad de espíritu, sino su propia vida y la de sus partidarios y familiares, además del disfrute del poder político, única satisfacción terrenal que el marxismo otorga a quienes ofician su sacerdocio; y ha aprendido en la academia del marxismo a la perfección la forma revolucionaria y las normas del honor revolucionario, que casi parecen ideadas para rivalizar con las de los oficiales duelistas del zar.

Hay un pasaje en el que Trotski cuenta el efecto que le produjo la lectura de la correspondencia entre Marx y Engels y que merece citarse como muestra de la tradición que Marx y Engels habían creado. Trotski había intentado colaborar con los socialdemócratas austríacos, paralizados por el academicismo germano —los trabajadores a veces les daban el tratamiento de *Genosse Herr Doktor*— y desmoralizados por el escepticismo vienés: Victor Adler escandalizó una vez a Trotski al declarar que prefería las predicciones políticas basadas en el Apocalipsis a las que tenían por fundamento el materialismo dialéctico.

En tales condiciones —cuenta Trotski— encontré en la correspondencia entre Marx y Engels el libro que vivamente necesitaba; este libro, que sentía tan próximo a mí, era el resorte más seguro de que disponía para contrastar la verdad de mis opiniones y, en general, de mi modo de sentir el mundo. Los caudillos de la socialdemocracia alemana vienesa usaban, en apariencia, las mismas fórmulas que yo. Pero no había más que hacerles girar unos cinco grados en torno a su eje y se veía que, aun siendo los mismos conceptos, el contenido no podía ser más diferente. Lo que nos unía era transitorio, aparente y superficial. La correspondencia entre Marx y Engels fue para mí una revelación, no teórica, sino psicológica. Toutes proportions gardées, puedo decir que no había página que no me convenciese de la íntima afinidad de alma que me unía con aquellos dos hombres. La actitud que ellos adoptaban ante las personas y las ideas me era a mí familiar. Leía entre líneas los pensamientos no expresados, compartía sus simpatías, su indignación, su odio. Marx y Engels eran revolucionarios de los pies a la cabeza. No había en ellos asomo de sectarismo ni de espíritu ascético. Los dos, y sobre todo Engels, podían decir que nada humano les era ajeno. Y, sin embargo, la conciencia revolucionaria que llevaban en los nervios se alzaba siempre en ellos por encima de las contingencias del destino y de las obras de la mano del hombre. La mezquindad era incompatible, no ya con ellos, sino con su sola presencia. La vulgaridad huía hasta de la suela de sus zapatos. Todos sus juicios, sus simpatías, sus bromas, hasta las más corrientes, estaban nimbadas por esa brisa de nobleza espiritual que sopla en las cumbres. No se echaban atrás cuando había que sepultar a un hombre bajo un juicio demolidor; pero jamás murmuraban<sup>[14]</sup>. Y siendo como eran despiadados, no eran nunca desleales. Sentían un sereno desprecio por todo lo que fuese brillo aparente, por los títulos, las jerarquías y las dignidades. Y lo que el vil y el filisteo llamaban su desdén aristocrático no era, en realidad, más que su superioridad revolucionaria. Esta superioridad se revelaba en un signo, acaso el más importante de todos: la independencia verdaderamente orgánica con que sabían sostenerse siempre y donde quiera frente a la opinión oficial y consagrada.

Pero incluso aquí podemos ver que lo que atrae la imaginación de Trotski es más bien la actitud en sí, no lo que ha de realizarse gracias a ella: se ve a sí mismo como el aristócrata de la revolución. Lunachárski cita la siguiente exclamación de Trotski a propósito del dirigente revolucionario socialista Chernov, que había aceptado un ministerio en el gobierno de coalición antes

de la Revolución de Octubre: «¡Qué ambición más despreciable: abandonar su posición histórica por una cartera!». Pero la posición de honor solo es pospuesta para el final de una perspectiva más larga. «Trotski —añade Lunachárski— tiene en grandísima estima su función histórica, y sin duda estaría dispuesto a hacer cualquier sacrificio personal, sin excluir en modo alguno el de su vida, para quedar en la memoria de la humanidad con el halo de un auténtico dirigente revolucionario». Bruce Lockhart escribió, en febrero de 1918, en su diario, después de su primera entrevista con Trotski: «Me da la impresión de un hombre que moriría de buen grado luchando por Rusia con tal de que hubiera público numeroso para presenciarlo». Y en cierto modo surge la impresión de que la causa del progreso humano, de su avance o retroceso, está inextricablemente vinculada a Trotski: la lucha por la verdad es la lucha de Trotski. Cuenta en su autobiografía el juicio que le merecieron sus compañeros de clase cuando volvió a la escuela después de su expulsión temporal por la manifestación contra el profesor de francés. Los clasificó en tres categorías distintas: los que le habían «traicionado», los que le habían «defendido» y los que le habían «abandonado en cauto silencio».

El recuerdo de lo pasado fue, durante mucho tiempo, norma de mis amistades y antipatías. Había muchos a los que no hablaba ni saludaba, y en cambio, me sentía íntimamente compenetrado con los que me habían sostenido en tiempos difíciles [...]. Fue, en cierto modo, mi primera experiencia política. Aquellos tres grupos que cristalizaron en torno al episodio estudiantil: los acusadores y envidiosos de un lado, y de otro los amigos bravos y nobles, y, flotando entre los dos, la masa neutral de los vacilantes e indecisos, no se diferenciaban gran cosa de los que luego había de tropezarme repetidamente en la vida, bajo las más diversas circunstancias.

Incluso el lector de Trotski se encuentra casi inevitablemente envuelto en algo parecido a una cuestión de lealtad personal hacia el autor. Trotski no se contenta, como Lenin, con presentar el curso de los acontecimientos, que él u otro en este o aquel caso pueden haber interpretado más o menos correctamente: tiene que justificarse a sí mismo con relación a esos hechos.

Quienes durante estos últimos años hemos visto cómo el Estado que Trotski contribuyó a edificar ha entrado en una fase en que se combinan las matanzas del Terror de Robespierre con la corrupción y reacción del Directorio, y en la que el mismo Trotski tiene que representar el papel de Gracchus Babeuf, podemos sentirnos tentados de revestirle con atributos que

le son ajenos y con principios que él mismo ha rechazado expresamente. Hemos visto al sucesor de Lenin emprender una fabulosa reelaboración de toda la historia de la Revolución con el propósito de suprimir la participación de Trotski en ella; le hemos visto perseguirle de país en país, empujando hasta la muerte incluso a sus hijos; y por último, valiéndose de procesos amañados y de confesiones más degradantes para el espíritu humano que la abierta perversidad de Iván el Terrible, le hemos visto tratar de inculpar a Trotski de todos los motines, equivocaciones y desastres que han acosado a su gobierno; hasta que ha conseguido que el mundo vea a Trotski como el fiscal de la propia mala conciencia de Stalin, como si los arribistas soviéticos de la década de 1930 no pudieran negar el ideal socialista más que tratando de aniquilar la autoridad moral de este hombre perseguido y sin patria. No es Trotski el único creador de su papel: sus enemigos le han conferido una realidad que la simple autodramatización no hubiera podido lograr. A medida que en la Unión Soviética se ha ido extinguiendo el fuego de la Revolución, y en un momento en que los sistemas de pensamiento occidentales se hallaban ya en una etapa avanzada de decadencia, Trotski ha sido como un faro que proyecta en rededor un largo haz de luz sobre todos los mares y acantilados circundantes.

Ahora bien, debemos tratar de ver al hombre dentro de su papel y analizar sus verdaderas tendencias y doctrinas.

El muchacho que regresó a la granja de Odesa con su erudición libresca y sus gafas nuevas, sus nuevos hábitos de aseo personal y su nueva vestimenta ciudadana se sentía desvinculado de los suyos, una criatura de orden distinto que se consideraba superior a ellos; y la relación que entonces estableció con su familia parece haber persistido respecto a los seres humanos en general a lo largo de toda la vida de Trotski. En *Mi vida* nos dice con esa ingenua sinceridad que le distingue claramente de las figuras públicas de tipo corriente que sus primeras reacciones de «protesta social» consistían más en «indignación ante la injusticia» que en «sentimiento de solidaridad con los oprimidos».

Indudablemente, esta atmósfera de la época tuvo que influir en mí. Años después, cuando ya iba formándose en mí el revolucionario, comprendí que me poseía una desconfianza instintiva por la acción de masas, que adoptaba una actitud libresca, abstracta y, por tanto, escéptica, ante la Revolución. Y hube de luchar interiormente con aquel estado de espíritu —mediante la reflexión, la lectura y sobre todo, la experiencia—, hasta sobreponerme a este estancamiento psicológico.

Lunachárski ha dicho que «su carácter tremendamente imperativo y una especie de incapacidad o de falta de ganas de ser afectuoso o atento con la gente, la carencia de aquel encanto que siempre caracterizó a Lenin, condenaron a Trotski a cierta soledad», juicio este que ha sido ampliamente confirmado por otras personas que han conocido a Trotski. Es típico de Trotski que —en un artículo sobre un libro de Céline<sup>[15]</sup>— afirme que el movimiento revolucionario «hace salir al hombre de la noche oscura del propio yo», argumento que ninguno de los otros grandes marxistas hubiera utilizado nunca.

Sin poseer el don de Lenin para establecer relaciones personales de confianza con los demás, ni la astuta sensibilidad política que ha permitido a Stalin crear su maquinaria y manejar la opinión pública, Trotski ha terminado por verse en la misma posición que había ocupado desde la escisión de 1903 hasta la Revolución de 1905, y desde la derrota de 1905 hasta su regreso a Rusia en 1917: esto es, la posición de un marxista independiente seguido por algunos partidarios fieles, pero sin un verdadero apoyo popular tras sí. Solo cuando una crisis le ha llevado a una posición de autoridad indiscutida, con total libertad para actuar por su propia cuenta, ha sido Trotski una fuerza política poderosa, gracias a su especial talento para conseguir que la gente cumpla sus obligaciones. Como Comisario de Guerra en 1918 y 1919, consiguió, viajando en su tren blindado, desplazarse con tal rapidez de un frente a otro, arengar a los soldados de forma tan apasionada, telegrafiar tan prontamente para pedir suministros, escribir y enviar tan resonantes comunicados de prensa, presionar de manera tan eficaz a los expertos militares formados bajo el antiguo régimen para que pusieran sus conocimientos al servicio de la Revolución, arrestar y ajusticiar a tan gran número de oficiales desleales, que los dieciséis cuerpos de ejército soviéticos, sintiendo tras ellos esa voluntad demoníaca, resistieron ante los Kolchák y los Deníkin y salvaron finalmente la Revolución; y cuando Yudénich avanzaba sobre Petrogrado y Lenin era partidario de abandonar la ciudad, cuando el jefe del regimiento había dado a sus hombres la orden de retirada y las tropas habían retrocedido ya hasta el cuartel general de la división, Trotski montó el primer caballo que encontró y, persiguiendo a los soldados uno a uno con su ordenanza detrás blandiendo una pistola y gritando: «¡No tengáis miedo, muchachos: el camarada Trotski os manda!», obligó a todo el regimiento a avanzar de nuevo y a recuperar las posiciones que habían abandonado; el jefe del regimiento se hizo ver en los puestos de combate más peligrosos y fue herido en ambas piernas, y los soldados atacaron los tanques a la bayoneta. Y



en política es evidentemente cierto, como Bruce Lockhart señaló hace años, que Trotski ha rayado a la máxima altura cuando las circunstancias le han colocado en situaciones apuradas. En efecto, su estatura nunca ha sido tan elevada como cuando, después de que todas las naciones de Europa le negaron asilo, ha tenido que defenderse contra la persecución mortal de Moscú.

Y así, el ideal que le impulsa no es tanto el deseo de felicidad humana como el entusiasmo por una cultura humana, por esa «primera cultura verdaderamente humana» que, como él dice en *Literatura y revolución*, el socialismo hará finalmente posible y cuyas luces emanan de este hombre enclaustrado para iluminar el crepúsculo de la sociedad. Así pues, es la *teoría* del marxismo, el diagrama del desarrollo social, más que las vicisitudes inmediatas de la vida de sus prójimos, lo que está presente en la mente de Trotski. El marxista, naturalmente, debe actuar; pero no sin antes comprender la situación y explicar su propia intervención con arreglo a la teoría marxista.

El sentimiento de primacía del todo sobre las partes —escribe en *Mi vida*— de la ley sobre el hecho y de la teoría sobre la experiencia personal empezó a desarrollarse en mí desde muy temprano, y no ha hecho más que afirmarse con el transcurso del tiempo. Este sentimiento (...) había de ser, corriendo el tiempo, uno de los elementos más constantes de mi actividad de escritor y de mi credo político. Nada me era más odioso que el estúpido empirismo y la adoración del hecho, muchas veces puramente imaginario o mal comprendido. Mi preocupación era buscar las leyes de los hechos [...]. No había absolutamente ningún campo en que supiera moverme con soltura si no era guiado por el hilo de una visión total.

En sus momentos peores —probablemente en el de algunas de sus predicciones políticas, formuladas muy lejos del escenario de los acontecimientos— esto se convierte en el sustitutivo de una especie de demostración lógica —que nos hace pensar en el talento para las matemáticas de Trotski— para la apreciación de la actividad de los hombres en su medio. En sus momentos mejores —cuando Trotski examina hechos ya acaecidos de forma que el fundamento de realidad ya está dado— da ocasión a unos estudios históricos de una sutileza y solidez extraordinarias. Trotski se distingue del típico marxista pedante que se dedica a tejer «tesis» abstractas, en que el predominio en su mente de la teoría marxista deja, sin embargo, bastante libertad al ejercicio de la inteligencia. En sus escritos encontramos no solo el análisis marxista del comportamiento de masas, sino también una observación realista —particularmente en relación a la personalidad— en la

tradición de los grandes escritores rusos; y no solo un sentido de la exposición y la forma que ennoblece hasta el más insignificante de sus artículos, sino también una vena de adecuado lenguaje figurativo, que da belleza incluso a sus polémicas y hace que algunos pasajes de sus libros sean inolvidables. 1905, la *Historia de la Revolución Rusa*, *Mi vida*, la biografía de Lenin y *Literatura y Revolución* probablemente pasarán a formar parte del fondo permanente de la literatura universal.

«El radicalismo revolucionario y social, que había de ser el nervio de mi vida entera, nació precisamente de esta enemiga intelectual por el empirismo que vive de migajas, por todo lo espiritualmente informe y teóricamente disperso». Muy bien; pero un eje permanente de la vida interior es también un poste al que estamos ligados. Trotski nos ha contado cómo en el curso de sus años de formación varias veces aflojó las ataduras: se «resistió» primero a la revolución; luego, a Alexandra Lvóvna y al marxismo; después, al arte. Y hasta 1917 también se resistió a Lenin. Sin embargo, no por aflojar las ataduras deja uno de estar limitado al círculo en que aquellas permiten moverse. En los empeños más trascendentales del hombre, nos vemos obligados a desconfiar de la mentalidad que se resiste a cambiar sus modos de pensar, pues siempre existe el peligro de que no tome en cuenta la aparición de nuevos factores importantes. La carga de todos los posteriores escritos de Trotski y la base principal de su autojustificación descansan en el hecho de que desde los comienzos de la Revolución se orientara hacia Lenin (aunque admite, desde luego, sus divergencias con él, al tratar de minimizarlas demuestra la necesidad de un «eje» fijo de autoridad); y, desde la muerte de Lenin, hacia su recuerdo. Y el marxismo de Trotski es tan dogmático como el de Lenin. Está igual de lejos que este del espíritu exploratorio que distinguía a Marx y Engels; y al ser Trotski esencialmente un escritor y un doctrinario y no, como Lenin, un trabajador que se ocupa de materiales humanos inmediatos, las implicaciones de ese marxismo dogmático se dejan ver más diáfananamente en su obra.

Veámos cuáles son esas implicaciones. En primer lugar; nunca ha existido, que yo sepa, ningún otro marxista de primera fila para el cual la concepción marxista de la historia, derivada de la Idea hegeliana, desempeñe un papel tan abiertamente teleológico como para Trotski. Las citas siguientes se refieren al libro que escribió sobre la Revolución de 1905, poco después de los acontecimientos.

Si bien el príncipe no conseguía regenerar al país pacíficamente, estaba logrando con notable eficacia cumplir la tarea de un orden más general

para el que la historia lo había puesto al frente del gobierno: la destrucción de las ilusiones políticas y de los prejuicios de la clase media [...]. La historia se valió del fantástico plan de Gapón para alcanzar sus objetivos, y al sacerdote solo le correspondió sancionar con su autoridad sacerdotal sus (de la historia) conclusiones revolucionarias [...]. Cuando uno vuelve a leer la correspondencia de nuestros maravillosos clásicos (Marx, Engels y Lassalle), quienes desde lo alto de sus observatorios —el más joven desde Berlín, y sus superiores en edad y en grado desde el centro mismo del capitalismo mundial, Londres— escudriñaban el horizonte político con atención infatigable, tomando nota de cada incidente, de cada fenómeno que pudiera indicar la llegada de la Revolución; cuando uno relea estas cartas donde hierve la lava revolucionaria, cuando uno respira esta atmósfera de expectación impaciente pero nunca fatigada, se siente incitado a odiar esa cruel dialéctica de la historia que, para lograr fines momentáneos, vincula con el marxismo a unos *raisonneurs* totalmente desprovistos de talento en sus teorías o en su psicología, que oponen su «razón» a (lo que consideran) la locura revolucionaria.

La historia, pues, con su trinidad dialéctica, elige al príncipe Sviatopólk-Mirski para desilusionar a la clase media, se propone conclusiones revolucionarias y obliga al padre Gapón a bendecirlas, y cruelmente desacredita y destruye a ciertos fariseos y saduceos del marxismo antes de hacer intervenir la lava ardiente del Juicio. Estas afirmaciones no tienen ningún sentido a menos de sustituir las palabras *historia* y *dialéctica de la historia* por las palabras *Providencia* y *Dios*. Y este poder providencial de la historia se halla presente en toda la obra de Trotski. John Jay Chapman dijo que Dios estaba presente en la obra de Browning como sujeto verbo, adjetivo, adverbio, interjección y preposición; y lo mismo puede decirse de la historia respecto a Trotski. En sus últimos años de soledad y exilio, parece como si esta historia, como un espíritu austero, estuviese realmente al lado de su mesa mientras escribe, alentándole, previniéndole, aprobándole, dándole valor para confundir a sus acusadores, que nunca han contemplado la faz de la historia.

Lo que puede significar en momentos de acción sentir al lado de uno a la historia enarbolando la espada vengadora, se hace evidente en la extraordinaria escena que tuvo lugar en el primer congreso de la Dictadura soviética, después de la victoria de la insurrección de octubre de 1917, cuando Trotski, con el desprecio e indignación de un profeta, expulsó de la reunión a Márto y sus seguidores: «No sois nada ni representáis nada —exclamó en el apogeo del triunfo bolchevique—. ¡Estáis en bancarrota y no tenéis misión

alguna que cumplir! ¡Marcháos adonde en adelante os corresponde estar: al basurero de la historia!». Merece la pena reflexionar sobre estas palabras por la luz que arrojan sobre el curso de la política y el pensamiento marxistas. Obsérvese que el hecho de fundirse con el ímpetu de la corriente de la historia significa salvarse de la vil suerte de «no ser nada ni representar nada»; y que la incapacidad para llevar a cabo tal fusión relega al individuo «al basurero de la historia», donde es de suponer que ya no servirá para nada. Desde la actual perspectiva, aunque podamos estar de acuerdo con los bolcheviques en que Mártoov no era un hombre de acción, sus sombríos augurios sobre el camino que aquellos habían emprendido nos parecen plenos de presciente inteligencia. Señaló que la proclamación de un régimen socialista en condiciones distintas a las previstas por Marx no podrían producir los resultados esperados por este; que Marx y Engels solían definir la dictadura del proletariado como un régimen que tendría la forma, para la nueva clase dominante, de una república democrática con sufragio universal y nombramiento y revocación por el pueblo de los funcionarios; que la consigna «Todo el poder a los soviets» nunca significó realmente lo que formalmente decía, y que Lenin pronto la sustituyó por la «Todo el poder al partido bolchevique». A veces ocurre que se tiran al basurero de la historia objetos valiosos, cosas que más tarde tienen que recuperarse. Desde el punto de vista de la Unión Soviética estalinista, allí es donde se encuentra hoy día el propio Trotski, quien muy bien podría desechar su anterior tesis de que un individuo aislado ha de ser necesariamente digno de compasión para sustituirla por la convicción del doctor Stockman en el *Enemigo del Pueblo* de Ibsen que «el hombre más fuerte es el que está más solo».

Así pues, las confusiones de la moral marxista se hacen cada vez más patentes en Trotski a medida que sus concepciones van siendo puestas en tela de juicio, no ya solo por el moderado kantismo de Bernstein, sino por la severa e ineludible crítica del desarrollo de los acontecimientos en el seno del Estado basado en la moral marxista. Citaré a continuación algunos pasajes del primer volumen de su biografía de Lenin, publicada en francés en 1936, pese a que estas cuestiones no se examinan de un modo específico. Trotski escribe sobre la madre de Lenin, por ejemplo, que una fuente inagotable de fuerza moral le permitía, después de cada nuevo golpe del destino, restablecer su equilibrio interior y sostener a quienes necesitaban su apoyo. El genio moral no adornado con otros dones no resulta visible a distancia: solo puede verse muy de cerca. Pero si no existieran en el mundo esas generosas naturalezas femeninas, la vida no valdría la pena de ser vivida.

Y cuando cuenta la anécdota de la mentira que confesó el niño Vladímir, observa:

Así, vemos que el imperativo moral categórico de ningún modo era tan ajeno a Vladímir como posteriormente han afirmado los innumerables enemigos de Lenin.

Sin embargo, más tarde Trotski hace el siguiente comentario sobre la afirmación de Ana de que su hermano Alejandro era incapaz de mentir, como quedó vivamente de manifiesto en su proceso:

Uno se siente tentado de añadir: ¡Qué lástima! Semejante mentalidad, en una lucha social despiadada, deja a la persona políticamente indefensa. Razonen como quieran los austeros moralistas, que no son sino mentirosos profesionales, la mentira es el reflejo de las contradicciones sociales, pero algunas veces también un arma para combatirlas. Es imposible escapar por un mero esfuerzo moral individual de las redes de la mentira social.

Por último, a propósito de la acusación de «amoralismo» lanzada contra Lenin por uno de sus primeros adversarios, explica:

Ahora bien, parece que este amoralismo consistía en aceptar como admisible cualquier medio siempre que llevase al fin. En efecto, Uliánov no era un admirador de esa moral de los papas o de Kant, supuestamente creada para regir nuestras vidas desde lo alto de los cielos sembrados de estrellas. Los objetivos que perseguía eran tan elevados y suprapersonales que subordinaba francamente a ellos las normas morales.

Dos años más tarde, después de los procesos de Moscú de marzo de 1938, escribe un largo artículo titulado *Su moral y la nuestra* («New International», junio de 1938) contra quienes afirman que las sistemáticas mentiras y falsedades del Kremlin y el cruel exterminio de los antiguos bolcheviques son el resultado lógico de la política jesuítica seguida por los propios bolcheviques. Este artículo debe considerarse como el *locus classicus* de las ideas de Trotski a este respecto. ¿Qué es lo que dice? Antes que nada, vemos que los jesuitas han sido calumniados. La idea de que siempre han afirmado que el fin justifica *cualquier* medio es una maliciosa invención de sus adversarios: lo que los jesuitas mantenían era que unos medios dados no son malos o buenos por sí mismos, sino por los fines a los que sirvan. Así, constituye un acto criminal disparar contra una persona «con el propósito de herirla o asesinarla», pero es un acto virtuoso disparar contra un perro rabioso

que está a punto de atacar a un niño. «Los jesuitas representaban una organización militante, estrictamente centralizada, agresiva y peligrosa, no solo para sus enemigos, sino también para sus aliados». Eran superiores a los demás sacerdotes católicos de su época porque eran «más firmes, intrépidos y perspicaces». Sólo cuando se hicieron menos jesuitas, menos «soldados de la Iglesia», es decir, cuando se convirtieron en «burócratas», la orden degeneró.

Así, medios tales como el mentir y el matar son en sí mismos moralmente indiferentes. Ambos son necesarios en tiempos de guerra, y su aprobación o rechazo depende del lado en que nos alienemos. Trotski ilustra este fenómeno de manera sorprendente, sin darse evidentemente cuenta de ello, en el mismo ensayo que estamos analizando, al quejarse amargamente de la «hipocresía» y del «culto oficial a la mendacidad» del Kremlin, y al denunciar a uno de sus calumniadores de la GPU como un «burgués sin honor ni conciencia». ¿Entonces, cuando los bolcheviques calumniaban a los mencheviques —el lector tiende a preguntar— no implicaba esto algo que desacreditaba a su conciencia o a su honor? La respuesta se encuentra en otro pasaje:

La cuestión no estriba ni siquiera en cuál de los bandos beligerantes causó o sufrió el mayor número de víctimas. La historia tiene un metro diferente para medir la crueldad de los nordistas y de los suristas en la Guerra Civil (Americana). Así, el propietario de esclavos que mediante la astucia y la violencia amarra a un esclavo con cadenas, y el esclavo que mediante la astucia y la violencia rompe las cadenas; ¡que no nos digan los despreciables eunucos que son iguales ante un tribunal moral!

Existe, pues, un tribunal moral por encima de las clases beligerantes, presidido precisamente por la diosa Historia. Exceptuando a los marxistas, cualquiera diría que la historia, en el sentido corriente de descripción o estudio de acontecimientos pasados, puede analizar sin ningún ánimo moral las bajas del Norte y del Sur en la Guerra Civil Americana. ¿Puede acaso el historiador, incluso suponiendo que uno de los bandos en un conflicto dado represente una fuerza progresiva y el otro una retrógrada, emplear diferentes «varas de medir» para el heroísmo o la crueldad de unos y otros? Y al emplear la palabra *crueldad*, Trotski utiliza un quicio moral que es independiente de los sentimientos partidistas y que pertenece al lenguaje común. (Debe advertirse, sin embargo, que tal vez la equivalencia más exacta del término ruso traducido como *cruelmente* en un sentido general, como en el caso del pasaje de Lenin citado en la página 465, sea la de «severamente». *Severamente* carece de connotación moral, al contrario que *cruelmente*, pero el elemento de crueldad en la vida rusa ha sido, y sigue siendo, una cosa tan

natural que casi pierde sus implicaciones morales. Donde el conflicto se hace tan agudo resulta difícil que uno y otro lado admitan conceptos morales comunes. Esto también es cierto con relación a los otros «medios» de que se ocupa Trotski. El extranjero a quien las autoridades rusas hayan mentido durante un tiempo lo suficientemente largo terminará por perder su ingenuidad natural)

Sería posible establecer un punto de vista que, de forma mucho más acertada de lo que ha hecho Trotski, tomara en cuenta estas contradicciones y explicase en qué proporción son universales nuestras naciones del bien y del mal y en qué medida están determinadas por las clases. He tratado de sugerir, al final del capítulo dedicado a la dialéctica, cómo podría realizarse esa tarea; pero tal vez esté fuera del alcance de alguien que como Trotski trate de participar en la lucha de clases. La cáscara de la polémica partidista —esa convención que implica la anulación de las relaciones pacíficas y un obstáculo para discusiones serias— se interpone aquí entre Trotski y los problemas reales en juego. Hay mucho de simple argumento *ad hominem* —o más bien argumento a la clase social— del tipo que Marx y Engels utilizaron por primera vez en el *Manifiesto comunista*. Contestando a la objeción de que el comunismo «repudia, en vez de reformarlas, la religión y la moral», las «verdades eternas [...] comunes a todos los sistemas sociales», los fundadores del marxismo replican que, dado que todos esos sistemas sociales han sido contruidos sobre la explotación, pueden muy bien conducir a valores similares; y en contestación a acusaciones tales como que el comunismo destruye el matrimonio y la familia, devuelven la pelota a sus adversarios recordándoles la desintegración de las relaciones familiares producidas por el trabajo industrial. De esta manera, el problema de saber si se puede llegar a un acuerdo general —y en qué medida— acerca de las cualidades y tipos de comportamiento que son deseables por sí mismos para seres humanos de diferentes clases, es algo que nunca llega a discutirse. Y en este caso, Trotski es todavía menos preciso que el *Manifiesto comunista*: ¿Quiénes son esas gentes que se atreven a juzgar nuestra moral? Son «pobres rateros de la historia», etc. El título mismo, *Su moral y la nuestra*, tratar de desviar la atención situando la discusión en un plano polémico.

No obstante, recurre de nuevo a Lenin y dice:

El «amoralismo» de Lenin, es decir, su rechazo de una moral por encima de las clases, no le impidió permanecer fiel a un mismo ideal a lo largo de toda su vida, ni dedicarse enteramente a la causa de los oprimidos,

ni manifestar la mayor rectitud en la esfera de las ideas y desplegar la mayor valentía en el terreno de la acción, ni mantener una actitud nunca menoscabada por el menor asomo de superioridad ante un trabajador «corriente», una mujer indefensa, un niño. ¿No parece, pues, que «amoralismo» en este caso no es sino el pseudónimo de una moral humana superior?

Es cierto, por supuesto, que Lenin seguía una lógica moral propia; pero la vivía, y puede verse hasta qué punto le atormentaban e incluso le dejaban perplejo sus dificultades. Pese a que Lenin analizó o trató de plantear estas cuestiones menos aún que Trotski, con todo, lo mejor que Trotski pudo hacer es señalar al pasado, hacia Lenin: es decir, mostrar que una vez hubo un gran bolchevique que fue una persona humanitaria y entregada.

No puede decirse que Trotski se haya mostrado como una persona especialmente humana. Se diría que cuando tuvo el poder lo que más le atrajo fue el aspecto planificador del socialismo, la oportunidad de incrementar la eficiencia y el lado despiadado del marxismo. La dictadura bolchevique era, desde luego, fundamentalmente antidemocrática. Con un pueblo sin experiencia de democracia política, era inevitable que un gobierno revolucionario tuviera que recurrir al despotismo. También es verdad que durante los años de guerra civil los brutales métodos de los tiempos de guerra se impusieron como una cuestión de vida o muerte para la propia revolución. Y también es cierto que los primeros impulsos de los bolcheviques de ser generosos con sus enemigos políticos produjeron resultados en extremo desalentadores: así, dejaron en libertad al general monárquico Krásnov, después de su ataque contra Petrogrado, bajo su palabra de honor de que no combatiría más contra el régimen bolchevique, pero el general incumplió su promesa y reanudó inmediatamente la lucha. Ahora bien, durante esta crisis, que sacó a flote lo mejor que había en Trotski, este no mostró la menor sensibilidad por los sentimientos y necesidades del pueblo. Véase, por ejemplo, el folleto *Terrorismo y comunismo* (publicado en 1920 como réplica al folleto de Kautsky contra el régimen bolchevique), en el que defiende tanto el fusilamiento de los enemigos militares y políticos de los bolcheviques como su propio proyecto de un ejército de trabajo obligatorio. Es verdad que lo escribió «en el vagón de un tren militar y en medio de las llamas de la guerra civil», cosa que Trotski nos ruega tengamos presente; pero lo que realmente nos llega es la terrible fuerza de una voluntad de dominio y de



regimentación, sin rastro de conmiseración alguna hacia los sufrimientos de los dominados y los regimentados.

Pues cuando Trotski logró estructurar el Ejército Rojo, a costa de numerosas ejecuciones en el frente, y derrotar definitivamente a los blancos, dedicó su esfuerzo, en contra de la opinión de Lenin, a convertir su admirable máquina militar en un ejército de trabajo obligatorio. Pero los soldados, que habían cerrado filas contra los enemigos de la revolución, empezaron a desertar cuando se les puso a trabajar en obras públicas. El Comisario de Guerra también se opuso al mantenimiento de los sindicatos, insistiendo en que, dado que estos eran por definición un arma de clase contra los patronos, y dado que lo que ahora existía era una república de trabajadores, los obreros no tenían ya necesidad de tales instrumentos. Lenin le replicó que el régimen bolchevique no era todavía realmente y de modo completo una república de trabajadores; dado que los obreros eran dirigidos en gran medida por funcionarios de origen no proletario, se trataba más bien de una «república de trabajadores con deformaciones burocráticas».

La inauguración de la Nueva Política Económica (a comienzos de 1921), que permitió cierta magnitud de comercio privado y disminuyó la severidad de las requisas al campesinado, alivió la situación gracias al restablecimiento del viejo móvil del lucro personal en lugar del ideal de la disciplina comunista. Hay que acreditar en el haber de la sagacidad de Trotski su defensa de tales medidas en febrero de 1920, en una época en que Lenin las rechazaba. Pero entretanto ocurrió un incidente que, en lugar de ser olvidado con el paso del tiempo, ha tenido una trascendencia siniestra a causa de los subsiguientes acontecimientos en Rusia. En febrero de 1921, los marineros de la fortaleza de Cronstadt, que habían desempeñado un papel heroico en la Revolución de 1917, se sublevaron en defensa de los campesinos. Los bolcheviques hicieron que el ejército reprimiera despiadadamente el motín. Trotski ha defendido, en el destierro, esta decisión con los argumentos de que la guarnición de Cronstadt no estaba formada ya por los héroes de octubre y de que la sublevación tenía un significado contrarrevolucionario. A pesar de ello el gobierno creyó oportuno dar satisfacción inmediatamente después de los sucesos a las reivindicaciones de los amotinados mediante el establecimiento de la NEP (la Nueva Política Económica); mientras tanto — según sabemos por otras fuentes— las familias de los rebeldes habían sido tomadas como rehenes, y los marineros, junto con las mujeres que les acompañaban (incluidas las prostitutas de los cuarteles), asesinados con toda ferocidad por la Cheka, organización policíaca hija de la Ojrana del zar y

madre de la G.P.U. de Stalin. Cabe recordar la satisfacción de Trotski, durante la Revolución de 1905, cuando, con ocasión de un motín similar de los marinos de Cronstadt, la acción del Soviet de San Petersburgo evitó que los sublevados fueran ejecutados por el zar; y uno comprueba que el entusiasmo de Trotski por la libertad es más negativo que positivo y que se traduce principalmente en indignación contra quienes no dejan libre el camino a su causa. Incluso en *Literatura y Revolución* (1924), donde Trotski se mueve en un terreno que es más o menos el suyo, y pese a su oposición a los intentos más burdos de someter la literatura al yugo de la doctrina de partido, trata de atraer a los demás escritores soviéticos al seno de su círculo intelectual marxista o los reprende cuando se desvían.

Lenin se vio obligado a amonestar a Trotski durante el período a que me he referido —fue la única desavenencia seria entre los dos en esa época— por su afición a las «fórmulas intelectualistas que no toman en cuenta el lado práctico de la cuestión»; y en su «testamento», esto es, las notas dirigidas por Lenin al Comité Central poco antes de su muerte, al mencionar a Trotski como «el hombre más capaz» del Comité Central, critica su «excesiva confianza en sí mismo y su propensión a sentirse demasiado atraído por el lado puramente administrativo de los asuntos». Trotski es para nosotros un héroe de la fe en la Razón. En su autobiografía cuenta cómo solía encolerizarse en la escuela cuando oía a los muchachos que estudiaban física o ciencias «hacer consideraciones supersticiosas acerca del mal agujero del martes o a propósito del pope con quien nos cruzábamos» y cómo «se indignaba y decía insolencias» (como haría más tarde con Kautsky) cuando no podía convencer a la gente de Yánovka de que su medición del área de un campo trapezoidal, que él calculaba rápidamente mediante la aplicación de la fórmula de Euclides, era más exacta que la que ellos conseguían después de muchas horas de medir el terreno palmo a palmo. Pero Marx, después de todo, no es Euclides; se puede calcular hasta cierto punto, en momentos revolucionarios, lo que a Trotski tanto le gusta definir como el paralelogramo de las fuerzas sociales; pero para moldear el desarrollo vivo de una sociedad, hay que conocer lo que el pueblo desea. Trotski ha ilustrado de modo muy instructivo, con su propia vida, lo que hay de valor y lo que hay de ceguera en el aspecto racionalista del marxismo.

## 5.- LENIN SE IDENTIFICA CON LA HISTORIA

Uno de los rasgos del «revisionismo» de Bernstein había sido su intento de desacreditar la doctrina de Marx y Engels, expuesta en el *Manifiesto comunista*, de que «el proletariado no tiene patria» —afirmación cuyos propios autores, según hemos visto, estuvieron muy lejos de asumir de forma coherente— con el argumento de que el trabajador alemán se había convertido en un ciudadano representado en el Reichstag que tenía para su país ciertas obligaciones que figuraban antes que sus deberes para con su clase. El propio Engels, cuando a principios de la década de 1890 empezó a perfilarse la perspectiva de una guerra europea general, se había mostrado partidario de que los socialdemócratas alemanes votaran los créditos de guerra en el Reichstag, en el caso de un ataque ruso; y los congresos internacionales de este período se vieron entorpecidos por un conflicto entre Engels y un ex pastor holandés llamado Nieuwenhuis, jefe del pequeño partido holandés, que logró encabezar una minoría favorable a la política de hacer un llamamiento en caso de una guerra europea a los trabajadores de todos los países para que se negaran a servir en el ejército y declararan una huelga general. Pero Engels, con su optimismo característico, creía que la gran revolución social llegaría antes que la gran guerra; sólo le asaltaron dudas cuando comprendió (nunca había podido aceptar el ascendiente de Prusia en el Estado alemán) que la idea gubernamental de fortalecer el ejército entrañaba la ampliación del cuerpo de oficiales. En 1893 publicó una serie de artículos en los que propugnaba la liquidación gradual del ejército permanente alemán y su sustitución por un ejército del pueblo, basado en el servicio general obligatorio.

En agosto de 1914 los diputados socialdemócratas del Reichstag votaron unánimemente los créditos de guerra. Solo hacía dos años que la II Internacional había aprobado una resolución oponiéndose a la participación de la clase trabajadora en cualquier tipo de guerra —ya que la guerra solo podía significar para ellos «matarse entre sí en provecho de los beneficios de los capitalistas, en provecho de las ambiciones de las dinastías, y para cumplir los objetivos de los tratados diplomáticos secretos»— y declarando que el deber de los socialistas era aprovecharse de tales crisis para insurreccionar al pueblo contra el orden capitalista.

A Lenin la noticia del voto de los socialdemócratas alemanes le afectó terriblemente. Al principio se negó a creerla. Cuando la leyó en *Vorwärts*, el

órgano del partido alemán, pensó que se trataba de un ejemplar falsificado por el gobierno. Después supo que en París Plejánov alentaba a los exiliados rusos para que se enrolaran en el ejército francés. No hacía más que preguntarse: «¿Es posible que también Plejánov se haya convertido en un traidor?»; trató de explicar su conducta por la circunstancia de que hubiera sido antaño oficial del ejército. Finalmente tuvo que afrontar la realidad de que Karl Kautsky, el heredero intelectual de la tradición de Marx y Engels y hombre a quien Lenin respetaba, había sucumbido a la causa patriótica justificándolo con unos sofismas que constituían un verdadero escándalo para el movimiento marxista. Los dirigentes de la II Internacional se apresuraron a ocupar carteras en los gobiernos de Guerra.

Krúpskaia cuenta que un incidente en la adolescencia de Lenin —la negativa de todos los amigos liberales de la familia a acompañar a su madre en el viaje a San Petersburgo, cuando fue detenido su hermano— le había marcado para toda la vida y le había llenado de amargura y rencor contra la cobardía de los liberales en los momentos de apuro. Aquella amargura y aquel rencor están presentes en su indignación y desprecio hacia los demócratas constitucionales de 1905 que, como diputados de las Dumas que el zar fue sucesivamente disolviendo como si se tratara de asambleas de criados, abandonaron su liberalismo y se volvieron abiertamente reaccionarios; y ahora otra vez era como si el desengaño de aquellos días de Simbirsk se repitiera. Y al igual que aquella primera crisis de su vida, al aislarle de sus amistades y cargarle con una nueva responsabilidad, le llevó a su madurez a los diecisiete años, así la deserción de 1914 le elevó a la dirección de un grupo proscrito y abrió una nueva fase en su vida:

La experiencia de la guerra —escribe en junio de 1915, en su folleto sobre «La bancarrota de la Segunda Internacional»—, igual que la experiencia de cada crisis histórica, de cada gran desastre y de cada giro repentino de la vida humana, aturde y quiebra a algunos, pero (la bastardilla es de Lenin) en cambio ilumina y endurece a otros.

Al adelgazar se le acusaron los rasgos; su antigua alegría y confianza dieron paso a algo parecido a una tristeza permanente. La «afabilidad viril» de que habla Trotski se transformó en algo torvo, ya para siempre, lo que hacía que algunos encontraran incómoda su hilaridad: tenía un modo especial de reírse cuando se enteraba de alguna noticia, especialmente si esta era atroz. El recio lenguaje de los debates internos del partido ruso, que para el extranjero tiene siempre un tono ligeramente burlesco, se hace mortalmente grave. Cuando Plejánov pronuncia una conferencia en Lausana en defensa de la

patria, Lenin, en su réplica, le habla con calma, pero con el rostro lívido de pasión; no le da la mano ni le llama camarada. Lanza contra Kautsky los vituperios más hirientes —hipócrita, prostituta, cobarde— que usó en toda su vida con un antiguo compañero de armas. Según era su costumbre despachó de forma expedita aquellos precedentes de Marx y Engels, que sus adversarios invocaban con harta razón. No, la situación en el pasado era diferente: cuando Marx y Engels apoyaron una guerra fue siempre porque ese conflicto representaba el interés de la revolución burguesa, que aún no había triunfado por completo sobre el feudalismo; en cambio, la burguesía contemporánea se halla en decadencia y los tiempos están maduros para la revolución socialista. En la primavera de 1916 escribe un librito titulado *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, en el que actualiza las teorías de Marx y describe el crecimiento de los monopolios y el predominio del capital financiero; el desarrollo de las exportaciones de capital en vez de las exportaciones de mercancía; el reparto del mundo entre Inglaterra, Alemania, Francia y Estados Unidos (las cuatro potencias poseen entre todas juntas cerca del 80% del capital financiero mundial, y las tres primeras controlan más del 80% de todos los territorios coloniales); la relación de carácter cada vez más parasitario de las metrópolis con respecto a las colonias; la inevitabilidad de que al culminar este proceso —al hacerse las contradicciones económicas marxistas, cada vez más críticas— sobrevenga un choque final entre las naciones en una gigantesca lucha a muerte por los beneficios. Las grandes ganancias se utilizan entretanto como cebo para una capa superior de trabajadores, razón por la cual los socialistas se han convertido también en imperialistas.

En septiembre de 1915 y en abril de 1916, los socialistas que se oponían a la guerra consiguieron celebrar dos conferencias en Suiza. Lenin y sus aliados —perseguidos, desperdigados y escasos— se hallaban oscurecidos por el holocausto estruendoso del patriotismo. Lenin volvió a encontrarse en la misma situación que en 1904: en una minoría totalmente derrotada.

Y de su soledad extrajo una dignidad nueva.

Lenin y Krúpskaia, instalados en Cracovia en agosto de 1914, habían tenido ocasión de contemplar desde la ventana de su casa la entrada en la ciudad de los muertos y heridos en la batalla de Krasnik. Habían visto cómo las esposas y familias de los muertos y moribundos corrían tras las camillas, temerosos de encontrar a quienes buscaban. En los escritos de Lenin hallamos

pocas expresiones de sentimiento humanitario. Uno de los incidentes más característicos y extraños de toda su extraordinaria carrera sucedió en su funeral, cuando Krúpskaia inició su breve discurso de esta manera: «Camaradas: En el transcurso de estos días en que he permanecido al lado del féretro de Vladímir Uich, ha pasado por mi mente toda su vida. Esto es lo que deseo deciros: quería con amor profundo a todos los trabajadores, a todos los oprimidos. Nunca lo dijo, ni tampoco yo; y probablemente jamás hubiera hablado de ello si no se tratara de un momento tan solemne». Lenin nunca lo dijo; y, sin embargo, solo ahora nos damos cuenta de ello. Su lenguaje fue todo indignación, insistencia en la necesidad de pasar a la acción; daba por supuesto que las crueldades del zarismo, los males del sistema industrial y las carnicerías de la Gran Guerra hacían innecesaria la elocuencia para convencer al pueblo de que había que poner fin a la situación. Es el más viril de todos los reformadores porque nunca llora: su actitud comienza con la impaciencia.

Nunca he encontrado en Rusia —declara Gorki— el país en que se predica la fatalidad del sufrimiento como el camino de salvación, ni tampoco he conocido nunca en ningún sitio otro hombre que odiara, despreciara y maldijera toda desdicha, dolor y sufrimiento de un modo tan intenso y profundo como Lenin [...]. Fue grande sobre todo, a mi juicio, precisamente por [...] su ardiente fe en que el sufrimiento no constituía una parte esencial e inevitable de la vida, sino una abominación que el pueblo debe y puede eliminar.

Esto era lo que ahora le endurecía y lo que más tarde, bajo la tensión de la guerra civil, le haría aceptar los rigores de la nueva maquinaria que tenía que gobernar a Rusia. Trotski cuenta las dudas y temores de Lenin en los primeros días de la Revolución, a propósito de una orden militar que establecía que los saqueadores fueran ejecutados en el acto, la primera pena capital dictada por los bolcheviques; pero más tarde, cuando algunos emisarios occidentales le interrogaron acerca de las ejecuciones políticas, Lenin contestó: «¿Quiénes quieren saberlo? ¿Los estadistas que acaban de enviar a la muerte a dieciséis millones de hombres?». Un día le comentó a Gorki, después de que ambos habían dirigido la palabra a algunos niños soviéticos: «Estos muchachos llevarán una vida más feliz que la nuestra. Mucho de lo que nosotros hemos tenido que padecer se lo ahorrarán. En su vida no existirá tanta crueldad».

Se diría que Lenin, absorbido ahora por los acontecimientos, solo tomaba conciencia de sí mismo como agente de una fuerza histórica. Todos los que le conocieron testimonian con sorpresa que no se daba la menor importancia. Angélica Balabánova dice que no puede recordar cuándo le vio por primera

vez en el exilio, y que «exteriormente parecía el más gris de todos los dirigentes revolucionarios». Tampoco el traslado desde la biblioteca de Zurich a la dictadura del Kremlin desató en él la pasión por el poder en sí o el impulso a representar el papel de un gran hombre. Bruce Lockhart, cuando vio a Lenin después de la Revolución de Octubre, pensó «en una primera impresión» que «parecía más un tendero de provincias que un dirigente de hombres. Sin embargo, algo había en aquellos acerados ojos que atrajo mi atención, algo en aquella mirada escrudriñadora, medio despectiva y medio sonriente, que manifestaba una confianza infinita en sí mismo y una superioridad consciente». Clara Zetkin cuenta una anécdota de cuando Lenin recibió a una delegación de comunistas alemanes: acostumbrados a los marxistas del Reichstag con sus levitas y su engolamiento oficial, aquellos alemanes habían esperado otra cosa; Lenin fue tan puntual en la entrevista, entró en la estancia tan discretamente y conversó con ellos con tanta naturalidad y sencillez que no se les ocurrió imaginarse que estaban con Lenin. El médico de Berlín que le atendió en su última enfermedad ha dejado una descripción que señala el ascetismo habitual que la identificación de Lenin con su objetivo llevaba implícito:

Primero le vi en su dormitorio —dice el doctor Klemperer—, un cuarto amplio y sencillo, amueblado con una vieja cama de hierro, propia de un criado, un sencillo escritorio, varias sillas de madera y una mesa repleta de libros. En la pared no había adornos ni cuadros; tampoco alfombras [...]. Cuando lo volví a ver en junio de ese mismo año, 1922, estaba instalado en la magnífica finca del antiguo alcalde de Moscú, donde esperaba encontrar descanso y relajación. Pero no vivía propiamente en la elegante mansión; se había instalado en una pobre habitación de una casita próxima, que era la que antes utilizaba la servidumbre. Tuve que discutir con él para convencerle de que su salud se resentiría en aquella habitación y para que permitiera que le trasladaran a la otra casa.

El único rasgo distintivo que la gente parecía encontrar en la personalidad de Lenin eran sus pequeños ojos castaños, que todos describen como penetrantes, vivaces y chispeantes. Esos ojos miraban ahora hacia Europa a través de la lente pulida por Marx y Engels y enfocaban con precisión el verdadero conflicto que se ocultaba tras la humareda de las batallas. No intentaré recrear el clima psicológico de este período de la guerra, que la mayoría de los lectores pueden recordar. Cierto es que el nacionalismo de nuestra época, a la vez envilecido e inflamado, se ha manifestado luego en determinados países de un modo aún más fantástico; pero nunca como

durante aquella época ha prevalecido de una forma tan universal o completa como para ahogar a la razón. Lenin concentró en Europa una atención objetiva y, sin embargo, llena de expectación: intentaba descubrir los resortes de un mecanismo que la mayoría de los demás no podía ver. Era capaz de examinar los grandes negocios, los bancos, los Parlamentos, los Ministerios de Asuntos Exteriores, las poblaciones coloniales, las fábricas, las fuerzas en lucha y adivinar los antagonismos de clase latentes, la oposición, que al final resultaría fatal, entre los procesos de fusión de empresas, los monopolios y los trusts internacionales, de un lado, y los procesos de desintegración y las diferenciaciones de clase y de nacionalidad, de otro. Un americano que le vio en el Kremlin cuenta la avidez con que Lenin solía coger los periódicos de última hora; los leía «como si los devorara». Gorki dice que «sus palabras daban siempre la sensación de la presión física de una verdad irresistible»; parecía hablar «no por voluntad propia, sino por la voluntad de la historia».

No vive en la teoría como Trotski: siempre se coloca ante una situación real y la capta como puede, sin preocuparse por su coherencia. Tampoco para Lenin es la historia el espíritu antropomorfizado, Archivo y Ángel Guardián a un tiempo que era para Trotski. Lenin identifica en ocasiones la historia con su voluntad: así, cuando escribe al Comité Central en la víspera de la Revolución de Octubre: «La historia no perdonará ninguna dilación a los revolucionarios que hoy pueden triunfar». También tiene a veces tendencia —lo que, al parecer, les ocurre a todos los marxistas cuando pierde el control de los acontecimientos— a arrojar sobre la historia, como si se tratara de una fuerza exterior a él, la culpa de los sucesos cuya responsabilidad no desea asumir: «La historia es una madrastra cruel, y cuando empieza a vengarse no se detiene ante nada», le comentó a Gorki —téticamente, señala Gorki, cerrando los ojos después de una mirada de soslayo— cuando este le contó la historia de una princesa que hacía poco había intentado ahogarse en el Neva. Pero lo que generalmente hay en el pensamiento de Lenin son lugares y personas reales, contingencias con las cuales hay que contar de modo inmediato.

Había prestado tan poca atención a los objetivos últimos del socialismo y al desarrollo de la sociedad bajo la dictadura del proletariado que cuando, al presentir la inminencia de la revolución —en febrero de 1916—, trata de formular algunas ideas sobre el tema, lo único que puede hacer es remitirse a la obra de Marx y Engels y repetir las escasas indicaciones de la *Crítica del programa Gotha* respecto a la desigualdad de los salarios y a la extinción del Estado. En *El Estado y Revolución* no encontramos sino el utopismo matizado



de sus maestros. El propio Lenin es todavía lo bastante utópico para imaginar que las funciones burocráticas, «la contabilidad y el control», que serán «necesarios para el funcionamiento correcto y uniforme de la primera fase de la sociedad comunista» ya han sido «simplificados al máximo por el capitalismo, hasta el punto de que se han convertido en las operaciones en extremo sencillas de vigilar, registrar y extender vales, lo que está al alcance de cualquier persona que sepa leer y escribir y conozca las cuatro reglas elementales de aritmética»; y que estas funciones pueden ser fácilmente desempeñadas por la «mayoría de los ciudadanos», que «llevarán tales cuentas y controlarán a los capitalistas, convertidos ahora en empleados, así como a aquellos intelectuales que todavía conservan hábitos capitalistas». Es típico de Lenin que esperara hasta el último momento para prestar atención a estas cuestiones, y que no tuviera tiempo de terminar el libro en que trataba de examinarlas. Comenzó a escribir *El Estado y Revolución* mientras permanecía escondido en Finlandia durante el verano de 1917, entre su primera llegada a Rusia y su regreso en otoño, y la obra quedó interrumpida por los acontecimientos de octubre. «Es más agradable y provechoso —escribió cuando el libro fue publicado, después de la toma del poder— vivir la experiencia de la revolución que escribir acerca de ella»

Sin embargo, el hecho de que Lenin no elaborara una filosofía social, ni se preocupara tampoco demasiado de la prefiguración del futuro, no implica falta de imaginación. Significa, simplemente, que la imaginación histórica ha sido transferida a la política práctica, y por eso está preocupada sobre todo por el presente. La concepción que tenía Lenin de ese presente ha mostrado ser, sin la menor duda, una de las grandes influencias imaginativas de nuestra época: una visión del mundo que da significado a la vida y en la que cada hombre tiene un lugar asignado. Después de todo, incluso Stalin, el político-bandido de Georgia, que inició su camino hacia el poder con unos pocos textos marxistas en la cabeza, se creyó por algún tiempo un personaje de Lenin.

Aunque se encontraba aislado de los socialistas de Europa occidental, Lenin tenía un apoyo seguro en Rusia.

En 1912 se inició la recuperación del movimiento revolucionario. En el mes de febrero se produjo un incidente crítico en los yacimientos de oro de Lena. Estos yacimientos, que proporcionaban unas enormes ganancias a sus

propietarios, se hallan en el Círculo Artico, en la región a dónde Trotski fue desterrado la primera vez; en el invierno, la noche dura seis meses, y en verano, los mosquitos infestan la zona. Los trabajadores habían sido reducidos a la esclavitud más mísera y degradada. Los hombres trabajaban un número ilimitado de horas, mientras que sus mujeres tenían que servir como criadas a los jefes de la compañía y acostarse con ellos. Una reducción salarial de entre un 20 y un 25%, y el descubrimiento de las partes genitales de un caballo en el rancho, les impulsó finalmente a la huelga. San Petersburgo, a petición de los propietarios, envió una compañía de infantería, mandada por uno de los oficiales que había disparado en 1905 contra los manifestantes encabezados por el padre Gapón. Detuvo a los miembros del comité de huelga, y a la mañana siguiente abrió fuego sobre una manifestación desarmada que pedía la libertad de los detenidos; 270 personas perdieron la vida y otras 250 fueron heridas. Cuando se interrogó en la Duma al ministro del Interior acerca de la matanza, declaró simplemente que «así es y así seguirá siendo».

En abril, más de 300.000 personas participaron en una huelga de protesta; y el primero de mayo fueron a la huelga medio millón de trabajadores. Las resoluciones redactadas por los huelguistas terminaban ahora habitualmente con la consigna: «¡Viva el socialismo!». La política de Stolipin de crear un estrato de campesinos ricos que sirviera de amortiguador entre el resto del campesinado y los terratenientes produjo una diferenciación todavía mayor entre los campesinos acomodados y los otros campesinos, que vieron cómo su situación se deterioraba aún más. Los labradores pobres vendían la tierra y marchaban a trabajar a las fábricas, lo cual traía como consecuencia el descenso de los salarios. Aquel mismo año fueron elegidos para la IV Duma siete mencheviques y seis bolcheviques. Los bolcheviques empezaron a publicar en abril un periódico llamado *Pravda* (Verdad), cuya circulación era muy superior a la del periódico menchevique. El movimiento sindical creció de nuevo a pesar de la decidida persecución del gobierno; en 1913 y 1914 se produjo una oleada de huelgas de un alcance aún mayor que la de 1905. En la primavera y comienzos del verano de 1914 las reivindicaciones de los trabajadores de la industria del petróleo de Bakú y de las obreras industriales de San Petersburgo, víctimas del envenenamiento causado por algunos ingredientes de productos químicos y de caucho, agravado todo ello por las descargas dirigidas contra los trabajadores de la fábrica de municiones de Putílov, desembocaron en un movimiento que llevó de nuevo al proletariado a

las barricadas. Los bolcheviques estimaban durante esa época que contaban con el respaldo de los dos tercios de los obreros industriales.

Tanto los bolcheviques como los mencheviques de la Duma, insensibles al patriotismo de una guerra zarista, se negaron a votar los créditos de guerra y abandonaron la sesión en señal de protesta. Fueron procesados por traición y condenados de por vida a trabajos forzados en Siberia; la prueba principal en que se basaba la sentencia eran los escritos que Lenin enviaba desde el extranjero. La mayoría de los mencheviques, sin embargo, habían defendido en los días de desánimo que siguieron a 1905 la «liquidación» de la organización ilegal del partido, con el argumento de que lo único que se conseguía con su mantenimiento era una represión mayor (política que, a juicio de Lenin, equivalía a abandonar por completo la lucha de clases); y en un congreso celebrado en enero de 1917, los bolcheviques se separaron finalmente de los mencheviques y dejaron de ser una simple fracción socialdemócrata para convertirse en un partido independiente. En la conferencia socialista contra la guerra, celebrada en septiembre de 1915 en Zimmerwald, los bolcheviques formaron un comité internacional, que sería el núcleo de la III Internacional. Lenin podía, por tanto, incluso desde Cracovia y Zurich, sentir, como si la tuviera bajo su mano, el crecimiento de aquella organización disciplinada que había proyectado en 1902.

Max Eastman, que se hallaba en Rusia a comienzos de la década de 1920, nos ha dejado una descripción elocuente de las personas que habían de realizar este proyecto:

Había nacido una maravillosa generación de hombres y mujeres para realizar esta revolución en Rusia. Si uno viaja por cualquier parte remota de este país y ve algún rostro tranquilo, enérgico y bello en un autobús o en un vagón de tren —un hombre de mediana edad, de frente blanca y filosófica y suave barba castaña, o una mujer entrada en años, de cejas arqueadas y grave gesto maternal en su boca, o quizá un hombre de mediana edad, o una mujer más joven todavía, sensualmente bella, pero que se mueve como si se dirigiera hacia un cañón— y le pregunta por su vida, se entera de que es uno de los «viejos militantes del partido». Formados en la tradición del movimiento terrorista, herederos del legado austero y sublime de la fe del mártir, enseñados desde la infancia a amar al prójimo, a pensar sin sentimentalismo, a ser dueños de sí mismos y a admitir a la muerte como compañera, aprendieron en su juventud algo nuevo: a pensar de un modo práctico; y su ánimo se templó en el fuego de las cárceles y del destierro. Llegaron a ser casi una orden nobiliaria, una

estirpe selecta de hombres y mujeres de quienes cabía esperar el heroísmo, como los Caballeros de la Tabla Redonda o los Samurai, pero cuyas cédulas de nobleza pertenecen al futuro, no al pasado.

Y, lo que es extraordinario, todo ese ejército dirigía ahora su mirada al Lenin del exilio. Nikolai Sujánov, que no era bolchevique, asistió a la recepción ofrecida a Lenin a su regreso a Rusia y quedó impresionado al comprobar hasta qué punto todo el esfuerzo bolchevique se mantenía dentro de la estructura de acero del centro espiritual en el extranjero, sin el cual los trabajadores del partido se sentían completamente indefensos, en cuya presencia se sentían orgullosos y del cual los mejores de entre ellos se consideraban servidores devotos y consagrados, como Caballeros del Santo Grial.

## 6.- LENIN EN LA ESTACIÓN DE FINLANDIA

El 22 de enero de 1917, en una conferencia sobre la Revolución de 1905, Lenin dijo a un auditorio de jóvenes: «Tal vez nosotros, los de la vieja generación, no lleguemos a ver las batallas decisivas de la revolución que se está aproximando». El 15 de febrero escribió a su hermana María para informarse sobre una suma de dinero que le habían enviado desde Rusia sin más explicación: «Nadie me toma el pelo; dice que he empezado a cobrar la pensión. Es una broma graciosa, porque la vida es terriblemente cara y mi capacidad de trabajo extremadamente baja a causa del mal estado de mis nervios».

El matrimonio había estado viviendo de una pequeña herencia que había recibido la madre de Krúpskaia. Un corredor de Viena se había quedado con la mitad por hacerles la transferencia en tiempos de guerra, y no les había quedado mucho más del equivalente a mil dólares. Sus fondos eran tan exigüos en 1917 que Lenin trató de que su cuñado, que vivía en Rusia, gestionara la publicación de una «enciclopedia pedagógica» que escribiría Krúpskaia.

Se alojaron primero en Zurich, en una pensión. «A Ilich le gustaba la sencillez del servicio, el que le sirvieran el café en una taza con el asa rota, que comiésemos en la cocina, que la conversación fuera sencilla». Pero resultó que aquello era un nido de hampones. Allí vivían una prostituta, que «hablaba abiertamente de su profesión», y un hombre que, pese a que «no hablaba mucho», revelaba «en las pocas frases que pronunciaba que era un tipo casi criminal». Aunque aquella gente les interesaba, Krúpskaia insistió en que debían mudarse, por temor a verse envueltos en algún lío. Se fueron a vivir con la familia de un zapatero; alquilaron una sola habitación, en una casa vieja y lúgubre que databa casi del siglo XVI. Podían haber obtenido por el mismo dinero una habitación mejor. Enfrente había una fábrica de salchichas; y el olor era tan nauseabundo que solo podían abrir las ventanas a altas horas de la noche. Pasaban la mayor parte del tiempo en la biblioteca. Pero Vladímir Ilich no quiso marcharse después de oír a la patrona que «los soldados deberían volver sus fusiles contra sus gobiernos». A menudo, solo tenían de comida gachas de avena; cuando estaban quemadas, Lenin solía decir a la patrona: «Usted ve, vivimos a lo grande. Tenemos asado todos los días».

Los años —según escribió Vladímir a su hermana— habían dejado profunda huella en sus nervios. Había sido duro, después de 1905, volver al destierro; y eso había ocurrido hacía doce años. Sus camaradas sufrían trastornos más graves incluso que los que habían producido los encarcelamientos de la década de 1890. Uno de ellos enloqueció en la propia casa de Lenin; en sus alucinaciones veía a su hermana, que había sido ahorcada. Otro enfermó de tuberculosis mientras cumplía una condena en un batallón de castigo; lo enviaron a Davos, pero, a pesar de todo, murió. Otro, un superviviente de la insurrección de Moscú, fue a verles un día y «empezó a hablar en forma excitada e incoherente de carretas llenas de haces de trigo y de hermosas muchachas». Vladímir se quedó haciéndole compañía mientras Nadia iba a buscar un psiquiatra, quien diagnosticó que el hombre se estaba volviendo loco por inanición; algún tiempo después se ató piedras a los pies y al cuello y se tiró al Sena. Otro, un antiguo obrero industrial, a quien por sus actividades políticas le resultaba difícil encontrar trabajo y no podía mantener a su mujer y a sus hijos, terminó por convertirse en un *agente provocateur*. Se dio a la bebida y una noche echó a su familia de la casa, cegó la chimenea y encendió la estufa: a la mañana siguiente lo encontraron muerto. Ahora, los exiliados estaban rodeados de espías de nuevo tipo: no se trataba de la antigua ralea de policías con aire de tal, que solían permanecer de plantón en las esquinas y a quienes se podía despistar fácilmente, sino de jóvenes entusiastas que infundían confianza y que se introducían en el aparato del partido.

Cuando visitaron, algunos años antes, a los Lafargue en París, Krúpskaia, un poco excitada al hallarse en presencia de la hija de Marx, balbuceó de forma más bien incoherente algunas reflexiones acerca del papel que las mujeres desempeñaban en el movimiento revolucionario; la conversación decayó. Lenin habló a Lafargue sobre el libro (*Materialismo y empiriocriticismo*) que estaba escribiendo contra los místicos marxistas, y Lafargue se mostró de acuerdo en que la religión era una falacia. Laura miró a su marido y dijo: «Pronto demostrará la sinceridad de sus convicciones». A Lenin le impresionó profundamente la noticia del suicidio de los Lafargue. «Si uno no puede ya trabajar para el partido —dijo entonces a Krúpskaia— se debe tener el valor de mirar la verdad de frente y morir como lo hicieron los Lafargue»

Elizavéta Vasílevna, su suegra, solía decir a la gente: «Terminará por matar a Nadiúsha y por matarse a sí mismo con esa vida que lleva». La madre de Krúpskaia murió en 1915. El año anterior había querido ir a Rusia, pero no

pudo hacerlo porque no había allí nadie para cuidarla. Poco antes de su muerte, dijo a Nadia: «Esperaré hasta que pueda ir con vosotros». Elizavéta Vasílevna había trabajado duramente para los camaradas que iban y venían, había cosido en las faldas y chalecos «refuerzos» que servían para pasar de contrabando literatura clandestina, y había preparado infinidad de cartas que llevaban mensajes escritos entre líneas. Vladímir solía comprarle regalos para hacerle la vida más agradable; en cierta ocasión en que su suegra no había hecho provisión de cigarrillos para un día de fiesta, buscó por toda la ciudad hasta encontrárselos. Elizavéta Vasílevna siempre se consideró una creyente, y no solía hablar con su hija y con su yerno de temas religiosos; sin embargo, un día dijo de pronto, poco antes de morir: «Cuando joven era religiosa, pero a medida que han pasado los años y he aprendido las cosas de la vida he visto que todo eso no tenía ningún sentido». Y pidió ser incinerada después de su muerte. Falleció en un cálido día de marzo después de un paseo durante el cual ella y su hija permanecieron sentadas durante media hora en un banco del bosque de Berna.

La propia Krúpskaia enfermó después de la muerte de su madre. Era la agravación de una dolencia que por vez primera le había asaltado en 1913. Algo le fallaba en el corazón y le temblaban las manos. El doctor diagnosticó que tenía el corazón débil y que sus nervios no andaban bien. La mujer del zapatero, que le hacía la compra —vivían entonces en Cracovia—, se indignó: «¿Quién ha dicho que padece usted de los nervios? ¡Las señoras elegantes son las que sufren de los nervios y rompen la vajilla!». Nadia comprobó que no podía trabajar, y Vladímir se la llevó a descansar a la montaña. Resultó que tenía bocio exoftálmico. A Nadia siempre le había molestado un poco que la gente dijera que parecía un pescado. En una de sus primeras cartas allá en su juventud, se quejaba de que Ana, la hermana de Vladímir, hubiera dicho que tenía aspecto de arenque; sus nombres clandestinos habían sido «Lamprea» y «Pez»; una vez oí a cierta señora que la había visitado en el Kremlin describirla como «un viejo bacalao».

Ahora, el bocio, al hincharle el cuello y ocasionar la protuberancia de los ojos, intensificaba el efecto. Vladímir logró que la operaran en Berna; la intervención, sin anestesia, resultó difícil y duró tres horas; Lenin quedó muy impresionado, como siempre que tenía que ser testigo del sufrimiento ajeno. Las cartas de Lenin a lo largo de todo este período ponen de manifiesto la tensión que le producía la enfermedad de Nadia.

Un día de mediados de marzo, inmediatamente después de comer y cuando Nadia había fregado ya los platos e Ilich se disponía a ir a la

biblioteca, entró un camarada polaco gritando: «¿No han oído las noticias? ¡Ha estallado la revolución en Rusia!».

Esta vez la marea de las derrotas de la Gran Guerra había derribado las barreras que habían contenido la revolución en 1905. Rusia había perdido las minas de carbón y las fábricas de Polonia, y la mitad de la producción del país se destinaba a fines militares. El 22 de enero, aniversario de la manifestación del Padre Gapón, 150.000 trabajadores de Petrogrado se declararon en huelga; el 8 de marzo estalló otra huelga general, y los trabajadores se lanzaron a la calle. En esta ocasión, el ejército, formado en su inmensa mayoría por reclutas de origen campesino, no pudo ser movilizadado contra los obreros. Incluso los cosacos, y hasta el regimiento Semiónovski, el mismo que había reprimido la insurrección de Moscú en 1905, se pusieron del lado de los rebeldes. El pueblo estaba harto de la guerra y había perdido por completo su confianza en el zar; la familia real, dominada por Rasputin, trataba en secreto de firmar la paz con los alemanes; los grandes terratenientes y la burguesía, interesados en continuar la guerra, también deseaban liberarse de la autocracia. El zar se había marchado al Cuartel General para permanecer alejado de los disturbios; y cuando quiso regresar a Petrogrado, los trabajadores ferroviarios detuvieron el tren. Toda la maquinaria de la monarquía se paralizó: el zar fue obligado a abdicar mediante telegrama y pocos días después fue arrestado. Intentó disolver la IV Duma, como había hecho con las anteriores, pero esta vez los diputados se negaron a disolverse y formaron un Comité Provisional que designó, a su vez, un gobierno provisional. El Soviet de Trabajadores, con un Comité Ejecutivo que incluía mencheviques y bolcheviques, resucitó del sueño en que se hallaba sumido desde 1905, como si fuera una de las víctimas de Koshchéi, el encantador inmortal del cuento tradicional ruso, muerto finalmente al cascar un huevo. El Comité Ejecutivo decidió incluir al ejército dentro del Soviet y convertirlo en un Soviet de diputados de trabajadores y soldados.

Lenin no tenía más información que la que los periódicos extranjeros le suministraban; pero, a través de los confusos y tendenciosos despachos, logró comprender los factores fundamentales de los acontecimientos. En los pocos artículos que escribió para *Pravda* —que había vuelto a publicarse— antes de regresar a Rusia, expuso los presupuestos generales sobre los que descansaría su actuación posterior. Compartían el poder dos órganos: el Gobierno Provisional y el Soviet de Petrogrado, los cuales representaban dos grupos de intereses irreconciliables entre sí. El Soviet era el portavoz del pueblo, que quería paz, pan, libertad y tierra. El Gobierno Provisional, pese a que



proclamara otra cosa, estaba formado por elementos de la burguesía, cuya tendencia hacia el liberalismo se circunscribía al deseo de desembarazarse de los Románov: el ministro de Guerra y Marina era Guchkóv, un gran terrateniente e industrial de Moscú; el ministro de Asuntos Exteriores era Miliúkov, profesor de Historia y fundador del Partido Cadete, principal dirigente de la burguesía rusa, y el ministro de Justicia era un joven abogado, apenas algo más a la izquierda que los cadetes. Se trataba del hijo del viejo Kérenski, aquel director de *gimnaziya* de Simbirsk que, como vimos, había dado buenas referencias de Vladímir Uliánov después de la ejecución de su hermano y asegurado a las autoridades que su madre le mantendría alejado de la política. Kérenski hijo se había convertido en un orador de éxito, de estilo retórico y emocional, muy mimado por las señoras de Petrogrado, que acariciaba la convicción casi mística de ser un elegido destinado a desempeñar un papel ilustre.

Tal gobierno, afirmó Lenin, nunca podría dar al pueblo lo que este quería. No podía darle la paz, porque dependía de la ayuda de Francia e Inglaterra y se había comprometido a proseguir la guerra: jamás había pronunciado una palabra para repudiar la política imperialista que perseguía la anexión de Armenia, Galitzia y Turquía, así como la conquista de Constantinopla. Tampoco podía dar pan al pueblo, porque el único medio de hacerlo implicaba la violación del carácter sacrosanto del capital y de la propiedad de la tierra, y la burguesía, por definición, estaba obligada a defender el principio de la propiedad. Y tampoco podía darle libertad porque era el gobierno de esos mismos terratenientes y capitalistas que siempre había temido al pueblo. Los únicos aliados posibles del Soviet eran: en primer lugar, los pequeños campesinos y demás grupos empobrecidos de Rusia; y en segundo lugar, el proletariado de las otras naciones beligerantes.

La Revolución se encontraba todavía en su primera fase transitoria; todavía tenía que arrebatar el poder de manos de la burguesía. Los trabajadores, los campesinos y los soldados tenían que organizarse a lo ancho de toda Rusia bajo la dirección del Soviet de Petrogrado. Tenían que liquidar a la antigua policía y establecer una «milicia del pueblo»; milicia que se encargaría de distribuir los víveres que hubiera, procurando «que todos los niños tengan una botella de leche pura y que ningún adulto de familia rica se atreva a tomar una ración extraordinaria de leche en tanto que todos los niños no hayan sido alimentados» y «que los palacios y las lujosas mansiones dejadas por el zar y la aristocracia no queden vacíos, sino que alberguen a los necesitados y sin hogar». «Una vez que haya asumido todo el poder, el Soviet

deberá declarar que no se hace responsable de los tratados firmados por la monarquía o por cualquier gobierno burgués, y hará públicos todos los tratados secretos; propondrá un armisticio inmediato a todas las naciones; insistirá en la liberación de todas las colonias y pueblos dependientes; propondrá a los trabajadores de todos los países que derriben a sus gobiernos burgueses y transfieran el poder a los soviets de trabajadores; declarará que las deudas por valor de miles de millones de dólares, contraídas por los gobiernos de la burguesía para proseguir la guerra deberán pagarla los propios capitalistas, ya que para los trabajadores y campesinos el responsabilizarse de los intereses de estas deudas “significaría pagar durante un período de muchos, muchísimos años un tributo a los capitalistas por haber permitido estos generosamente que los trabajadores se maten entre sí por el reparto de los despojos entre los capitalistas”. Y ahora contestaremos —continúa Lenin— a las objeciones de Kautsky, quien, al escribir sobre la situación en Rusia, nos advierte que “dos cosas son absolutamente necesarias para el proletariado: la democracia y el socialismo”. Pero, ¿qué significa esto exactamente? Miliúkov diría que democracia; Kérenski, que socialismo»

Pero aquí se interrumpe la quinta carta. Lenin iba camino de Rusia y ya no necesitaba acabarla. Pasó en blanco las noches de los primeros días tratando de inventar alguna manera de regresar. Ni los franceses ni los británicos le darían pasaporte, por las mismas razones por las que los británicos harían descender a Trotski de su barco en Halifax, pero en cambio mandarían de regreso a Rusia a Plejánov y a otros socialistas nacionalistas en un navio de guerra inglés con una escolta de torpederos. La verdad era que el propio Miliúkov había teleografiado a los consulados rusos que no permitieran la repatriación de los socialistas internacionales. Lenin pensó seriamente en la posibilidad de viajar en avión, pero por la mañana se dio cuenta de que era imposible. Después decidió que tenía que conseguir un pasaporte falso; y si fuera posible uno sueco, porque sería mucho menos sospechoso. Desgraciadamente no hablaba el sueco, y tampoco estaba seguro de poder aprender lo bastante para pasar la frontera; luego llegó a la conclusión de que, para no exponerse a ningún riesgo, no debería hablar en absoluto, y escribió entonces a un camarada de Suecia para que buscara dos sordomudos suecos que se parecieran a Zinóviev y a él. Krúpskaia le dijo: «Te quedarás dormido, verás mencheviques en sueños y empezarás a maldecir y a gritar “¡Canallas, canallas!” y echarás a perder todo el plan».

El 19 de marzo se celebró una reunión de exiliados para discutir el regreso a Rusia. Mártoov había ideado un plan para convencer al gobierno alemán de que les permitiera volver a través de Alemania en un canje con prisioneros alemanes y austríacos. A Lenin le entusiasmó la idea, que no se le había ocurrido; pero nadie más quería arriesgarse. Al mismo Mártoov le dio después miedo la iniciativa, y tuvo que ser Lenin quien llevara a cabo el plan. Las apelaciones al gobierno suizo no dieron resultado, y los telegramas a Rusia no tuvieron respuesta: los patriotas del gobierno provisional no deseaban el regreso de los internacionalistas, e incluso los socialistas vacilaban. «¡Qué tortura para nosotros —escribió Lenin al camarada de Estocolmo— estar aquí sentados en tales momentos!». Se sentaba en su habitación de techo bajo y escribía sus *Cartas desde lejos*. Finalmente, Lenin cablegrafió al camarada de Suecia para que enviara a alguien a entrevistarse con Chjeidze, menchevique y presidente del Soviet de Petrogrado, y le hiciera ver que era deber suyo hacer regresar a Rusia a los mencheviques encallados en Suiza. También se hicieron otras presiones. Al fin llegó la autorización, telegrafada en la siguiente forma: «Uliánov debe venir inmediatamente». Se negoció con el embajador alemán en Suiza el viaje de un grupo a través de Alemania; los alemanes esperaban que Lenin desorganizara más el gobierno ruso. Se acordó que, en su recorrido a través de Alemania, ninguno de los viajeros podría bajar del tren ni comunicarse con nadie del exterior, y que tampoco se le permitiría a nadie subir al vagón sin permiso del socialista suizo que les acompañaba. El gobierno alemán insistió en que Lenin recibiese a un representante de los sindicatos alemanes. Lenin contestó que si alguien subía al tren se negaría a hablar con él.

Cuando Lenin recibió la noticia de que podían marcharse, insistió en tomar el próximo tren, que partía un par de horas después. Krúpskaia pensó que no tendría tiempo de preparar las maletas, arreglar las cuentas con la patrona y devolver los libros a la biblioteca, y se ofreció a marchar más tarde por su cuenta. Pero Vladímir insistió en que debía acompañarle. Dejaron buena parte de sus cosas en un cajón para el caso de que tuvieran que regresar. Su casero, que ha escrito un relato de la estancia de los Lenin en su casa, nunca se había fijado especialmente en ellos. Cuando *frau* Lenin llegó por primera vez preguntando si tenían una habitación libre, la esposa del dueño no había querido admitirla: «Se veía que era una rusa» y «llevaba un vestido algo corto»; pero cuando Lenin apareció causó mejor impresión. Irradiaba energía: «¡Dios mío —solía exclamar su hijo— tiene cuello de toro!». Por lo demás eran puntuales en el pago y *herr* Lenin se llevaba bien

con su mujer. «Creo que nunca regañaron entre sí. Era fácil llevarse bien con *frau* Lenin. Le permitíamos guisar en nuestra cocina con mi mujer. Las dos mujeres siempre se llevaron bien, lo que es de extrañar si se tiene en cuenta que la cocina era un cuarto estrechísimo en el que tenían que apretarse para poder pasar. *Frau* Lenin podía haber sido una buena *Hausfrau*, pero siempre tenía la cabeza en otros trabajos». Cuando *frau* Lenin le mencionó a *frau* Kammerer que quería regresar a Rusia, esta expresó su preocupación de que se marchara a «ese país inseguro en unos momentos tan inciertos». «Ya ve, *frau* Kammerer —dijo *frau* Lenin— es allí donde tengo una labor que realizar. Aquí no tengo nada que hacer». Lenin dijo a *herr* Kammerer, antes de marcharse: «Bueno, *herr* Kammerer, ahora habrá paz».

En el tren que partió la mañana del 8 de abril viajaban treinta rusos exiliados, entre los que no figuraba ni un solo menchevique. Les acompañaba el socialista suizo Platten, que decidió asumir la responsabilidad del viaje, y el socialista polaco Radek. Algunos de entre sus mejores camaradas estaban horrorizados por la imprudencia de Lenin de recurrir a la ayuda alemana y de viajar a través de un país enemigo. Acudieron a la estación y rodearon a los viajeros, rogándoles que no partieran. Lenin subió al tren sin decir una palabra. En el vagón encontró a un camarada del que se sospechaba era un delator. «¡Muy seguro estaba el hombre en su asiento! De pronto vimos que Lenin le agarraba por el cuello y con naturalidad increíble lo tiraba al andén»

Los alemanes abrumaron a los viajeros con gran cantidad de provisiones, cosa a la que no se hallaban acostumbrados, para así demostrarles la abundancia de alimentos en Alemania. A Lenin y a Krúpskaia, que no habían estado en ninguno de los países beligerantes durante el último período de la guerra, les chocó, a su paso por Alemania, la ausencia de hombres adultos: en las estaciones, en los campos y en las calles de las ciudades solo se veían algunas mujeres y niños, y muchachos y muchachas de menos de veinte años. Lenin temía que tanto él como sus acompañantes pudieran ser detenidos tan pronto como pisaran Rusia, y discutió con sus camaradas el discurso de descargo que estaba preparando para tal ocasión. Pero, en general, se mantenía apartado del resto de los viajeros. En Stuttgart, el representante de los sindicatos subió al tren con un capitán de caballería y se sentó en un compartimento especial. Envió sus saludos a los rusos a través de Platten, en nombre de la liberación de los pueblos, y solicitó una entrevista. Platten

contestó que los rusos no deseaban hablar con él y que tampoco podían devolverle sus saludos. La única persona que habló con los alemanes fue un niño de cuatro años, hijo de uno de los viajeros rusos, que metió la cabeza en el compartimento y dijo en francés: «¿Qué hace el conductor?».

Camino de Estocolmo, Lenin declaró que el Comité Central del partido debía tener una oficina en Suecia. Cuando llegaron a este país, acudieron a recibirles y agasajarles los diputados socialistas suecos. En una sala de espera, donde ondeaba una bandera roja, les aguardaba un gigantesco banquete compuesto de platos suecos. Radek llevó a Lenin a una tienda y le compró un par de zapatos nuevos, insistiendo en que ahora era un hombre público y que tenía que preocuparse un poco por su aspecto exterior, pero Lenin no aceptó un abrigo nuevo o una muda extra, declarando que no iba a Rusia para abrir una sastrería.

Pasaron de Suecia a Finlandia en trineos finlandeses. A Platten y a Radek no les dejaron cruzar la frontera rusa. Lenin puso un telegrama a sus hermanas anunciándoles que llegaba el lunes a las once de la noche. En la Finlandia rusificada, cuenta Krúpskaia, «todo nos resultaba ya familiar y querido: los vagones desvencijados de tercera clase, los soldados rusos. Era maravilloso». Los soldados andaban por las calles y llenaban los andenes de la estación. Un viejo cogió en brazos al niño y le dio queso de pascua. Un camarada se asomó por la ventanilla y exclamó «¡Viva la revolución mundial!», pero los soldados le miraron perplejos. Lenin consiguió algunos ejemplares de *Pravda*, que Kámenev y Stalin dirigían, y descubrió que hablaban en moderados términos de ejercer presión sobre el gobierno provisional para que este abriera negociaciones de paz, proclamando lealmente que en tanto que el ejército alemán obedeciera al emperador, el soldado ruso tenía que «permanecer firmemente en su puesto y responder bala con bala y obús con obús».

Estaba reflexionando sobre este tema cuando la locomotora silbó y subieron al tren algunos soldados. Un teniente de pálido rostro se paseaba delante de Lenin y de Krúpskaia; y cuando estos se fueron a acomodar en un vagón casi vacío, se sentó al lado de ellos. También el oficial creía en una guerra defensiva. Lenin le replicó que debería ponerse término a la guerra por completo, y también se puso muy pálido. Entraron en el vagón otros soldados y se agruparon en torno a Lenin, algunos en pie sobre los bancos. Estaban tan apiñados que casi era imposible moverse. «A medida que pasaban los minutos —dice Krúpskaia— se mostraban más interesados y sus rostros se volvían más tensos». Lenin les interrogaba acerca de sus vidas y, en general, sobre el

estado de ánimo del ejército: «¿Cómo?, ¿por qué?, ¿en qué medida?», cuenta un suboficial que presencié la escena. «¿Quiénes eran sus jefes?». «En su mayoría, oficiales con ideas revolucionarias». «¿Había una plana mayor de oficiales jóvenes? ¿Participaban estos en el mando? [...]. ¿Por qué había tan pocos ascensos?». No estaban al tanto de las operaciones militares, que dependían del viejo Estado Mayor. Sería mejor ascender a los suboficiales. La tropa tenía más confianza en su propia gente que en los oficiales provenientes de las clases superiores. Sugirió que pidieran al interventor que les permitiera trasladarse a un vagón más espacioso para poder celebrar algo así como una reunión, y les habló durante toda la noche acerca de sus «tesis».

A primera hora de la madrugada, en Beloóstrov, subió al tren una delegación de bolcheviques, Kámenev y Stalin entre ellos. Nada más divisar a Kámenev, a quien no veía hacía varios años, Lenin le espetó: «¿Qué está escribiendo en *Frauda*? ¡Acabamos de ver algunos números y le hemos puesto bueno!». También estaba en la estación María, la hermana mayor de Lenin, así como una delegación de obreras. Las mujeres quisieron que Krúpskaia dijera algunas palabras, pero esta no pudo pronunciar ni despegar los labios. Otros pidieron a Lenin que hablara, y los empleados del tren, que no sabían nada del viajero salvo que se trataba de alguien importante, le cogieron en volandas y lo llevaron a la cantina, donde lo pusieron sobre una mesa. La multitud se agrupó lentamente a su alrededor; el conductor entró para decir a los empleados del tren que era hora de partir. Lenin interrumpió su discurso. El tren abandonó la estación. Lenin preguntó a sus camaradas si el grupo sería detenido tan pronto como llegara a Petrogrado. Los bolcheviques se limitaron a sonreír.

Doscientos años antes, Giambattista Vico, escribiendo en un apartado rincón de Europa situado al otro extremo del continente, al afirmar que «el mundo social» era «ciertamente obra del hombre», se había cuidado de ir más lejos y de declarar, como Grocio hiciera, que las instituciones sociales de los hombres podían explicarse en función únicamente del hombre. Grocio, uno de los maestros de Vico, era protestante y hereje; su gran obra había sido incluida en el Índice, por lo que Vico tuvo miedo hasta de citarla. En la católica ciudad de Nápoles, bajo la sombra de la Inquisición, Vico mantuvo a Dios en su sistema.

A finales del siglo XVIII, Babeuf, que no solo creía que la sociedad humana era obra del hombre sino que además quería rehacerla, había

afirmado al explicar su fracaso: «No tenemos más que reflexionar un instante sobre la multitud de pasiones que dominan en este período de corrupción en que vivimos para persuadirnos de que solo tenemos una probabilidad sobre cien de realizar tal proyecto».

En 1917, Lenin, con un vestigio del Dios de Vico todavía oculto en la dialéctica, pero sin ningún temor al Papa de Roma o al Sínodo protestante, no tan seguro de los controles de la sociedad como el maquinista lo estaba de la locomotora que le estaba llevando a Petrogrado, pero sí en condiciones de calcular sus posibilidades con una precisión mayor que las de ciento a uno, estaba en vísperas del momento en que por vez primera en la epopeya humana la llave de una filosofía de la historia iba a encajar en una cerradura histórica.

Aunque la puerta que Lenin iba a abrir no daría paso a los horizontes que él esperaba, hemos de recordar que, de entre todos los grandes marxistas, fue el menos aficionado a las visiones proféticas y el más dispuesto a modificar con la mayor presteza sus previsiones. «La clasificación teórica no importa ahora», acababa de escribir en *Cartas desde lejos*, a propósito de si las medidas inmediatas que preveía para alimentar al pueblo ruso debían considerarse «una dictadura del proletariado» o una «dictadura democrática-revolucionaria del proletariado y del campesinado pobre»... «Sería verdaderamente un gran error que tratáramos en estos momentos de adaptar las tareas complejas, urgentes, y en rápido desarrollo de la revolución al hecho de Procusto de una “teoría” estrechamente concebida, en lugar de considerar la teoría, antes que nada y sobre todo, como una *guía para la acción*»

Examinamos ya la tentativa de Michelet de hacer revivir los acontecimientos del pasado como una creación artística coherente, y vimos también cómo el material histórico siempre hace estallar la forma artística. Lenin tratará ahora de hacer encajar los acontecimientos presentes en un patrón de dirección práctica que determinará la historia del futuro. No debe extrañarnos que los acontecimientos posteriores no se ajustaran siempre a este patrón. Lo que importa es que pueda contemplarse el hombre occidental de estos momentos como artífice de algunos progresos definidos para dominar la codicia, el temor y los descarríos en los que ha vivido.

La estación terminal de los trenes procedentes de Finlandia es hoy día una pequeña estación de estuco deteriorado, de colores gris y rojizo deslustrados,

con un largo cobertizo sostenido por delgadas columnas que se ramifican al unirse con el techo. Los trenes entran por un lado; en el otro, hay puertas que dan a la sala de espera, la cantina y la consigna. Las dimensiones y diseño del edificio corresponderían en cualquier otro país más moderno de Europa a la estación de una ciudad de provincia, no a los esplendores de una capital; con sus bancos gastados por las esperas, sus bollos y pastelillos con etiquetas tras unas vitrinas, es la típica pequeña estación europea, con esa uniformidad característica de todas las instituciones utilitarias que se han propagado por todas partes con el progreso de la clase media. Ahora las campesinas, con grandes pañuelos en la cabeza, se sientan en silencio en los bancos con sus bultos y cestas.

Pero en la época a que me refiero había una sala reservada para el zar; y cuando llegó el tren, muy tarde, aquella noche del 16 de abril, allí condujeron a Lenin los camaradas que fueron a recibirle. En el andén se había encontrado con hombres que habían regresado de la cárcel o del destierro y que le saludaron con las lágrimas deslizándose por las mejillas.

N. Sujánov, un socialista sin partido, testigo presencial de la escena, nos ha dejado una descripción de la recepción ofrecida a Lenin. Lenin se encaminó hacia la sala del zar a tal velocidad que casi iba corriendo. Llevaba la chaqueta sin abotonar; su cara daba la sensación de frío; empuñaba un gran ramo de rosas que acababan de ofrecerle. Cuando se topó con Chjeidze, menchevique y presidente del Soviet de Petrogrado, se detuvo en seco, como si hubiera tropezado con un obstáculo inesperado. Chjeidze, sin abandonar la triste expresión que había mostrado mientras esperaba a Lenin, se dirigió a él en el tono sentencioso de los discursos convencionales de bienvenida:

Camarada Lenin, en nombre del Soviet de Petrogrado y de la Revolución te damos la bienvenida a Rusia [...], pero consideramos que en los momentos actuales la tarea principal de la democracia revolucionaria es defender nuestra Revolución contra toda clase de ataques, tanto del interior como del exterior [...]. Esperamos que te unas a nosotros para lograr este objetivo.

Lenin permanecía en pie, dice Sujánov, «como si todo lo que estaba ocurriendo solo a unos metros de distancia no tuviera nada que ver con él; miraba de un lado para otro; observaba al público que le rodeaba y hasta examinó el techo del “salón del zar”, mientras ordenaba el ramo de flores (que desentonaba bastante con toda su figura)». Por último, haciendo caso omiso del comité y sin contestar directamente al discurso, se dirigió a la muchedumbre que estaba detrás de aquel:



Queridos camaradas, soldados, marineros y trabajadores: Me complace saludar en vosotros a la victoriosa Revolución rusa y saludaros como la vanguardia del ejército proletario internacional [...]. La guerra de bandidaje imperialista es el comienzo de la guerra civil en Europa [...]. No está lejos la hora en que, siguiendo a nuestro camarada Karl Liebknecht, el pueblo alemán vuelva las armas contra sus explotadores capitalistas [...]. ¡En Alemania todo está en fermento! No hoy, pero sí mañana, cualquier día, presenciaremos el derrumbamiento general del capitalismo europeo. La Revolución rusa que habéis llevado a cabo ha asestado el primer golpe y ha abierto una nueva era [...]. ¡Viva la Revolución Socialista Internacional!

Abandonó la sala. En el andén exterior un oficial se le acercó y le saludó. Lenin, sorprendido, devolvió el saludo. El oficial dio la orden de firmes a un destacamento de marineros con bayoneta calada. Focos eléctricos iluminaban el andén y bandas de música tocaban la *Marsellesa*. Una tempestad de aplausos y vítores se elevó de una multitud que se apiñaba en rededor. «¿Qué es esto?», preguntó Lenin, retrocediendo unos pasos. Le contestaron que era la bienvenida a Petrogrado que le tributaban los trabajadores y marinos revolucionarios; la multitud había estado gritando una palabra: «Lenin». Los marineros presentaron armas y el comandante se puso a sus órdenes. Le dijeron al oído que querían que hablara. Avanzó unos pasos y se quitó el sombrero hongo.

Camaradas marineros —comenzó—, os saludo sin saber si creéis o no en las promesas del gobierno provisional. Pero afirmo que cuando os hablan amablemente, cuando os prometen tantas cosas, os están engañando a vosotros y a todo el pueblo ruso. El pueblo necesita paz; el pueblo necesita pan; el pueblo necesita tierras. Y lo que os dan es guerra y hambre, y permiten a los terratenientes que sigan disfrutando de la tierra [...]. Hemos de luchar por la Revolución social, luchar hasta el fin, hasta la completa victoria del proletariado. ¡Viva la Revolución Socialista Mundial!

«¡Qué extraordinario fue! —comenta Sujánov—. Para nosotros, que habíamos estado siempre ocupados, que nos habíamos sumergido completamente en las tareas corrientes y vulgares de la Revolución, en las necesidades del momento, en las cosas inmediatas y urgentes que no son visibles “en la historia”», fue como si resplandeciera de pronto una luz deslumbradora. «La voz de Lenin, que salía del vagón, era una “voz del exterior”. En medio de nosotros, en el seno de la Revolución, estalló la verdad, en modo alguno disonante, en modo alguno violando su contexto: era

una nota *nueva* y brusca, un tanto aturdidora». Fueron sacudidos por la toma de conciencia de «que Lenin tenía indiscutiblemente razón, no solo en anunciarnos que la Revolución Mundial Socialista había comenzado, no solo en señalarnos la vinculación indisoluble entre la guerra europea y el derrumbamiento del sistema imperialista, sino en subrayar y en traer a primer plano la “Revolución Mundial” en sí, en insistir en que esta debería orientar nuestro camino y que deberíamos valorar a su luz todos los acontecimientos de la historia contemporánea». Ahora podían ver que todo esto era irrefutable; ¿pero sabía Lenin realmente, se preguntaban, cómo aquellas ideas podían utilizarse prácticamente en la política de su propia revolución? ¿Conocía en realidad Lenin la situación de Rusia? Pero esto no importaba por el momento. ¡Era todo tan enormemente extraordinario!

La multitud llevó a Lenin en hombros a uno de los autos blindados estacionados delante de la estación. El Gobierno Provisional, que había hecho todo lo posible para impedir que en las calles se formaran grupos numerosos, había prohibido que se sacaran los autos blindados, elementos formidables en una eventual manifestación de masas; pero esto no había tenido efecto alguno sobre los bolcheviques. Lenin tuvo que pronunciar otro discurso, de pie en el techo del auto blindado, sobre las cabezas de la multitud. La plaza frente a la estación se hallaba repleta de gente: estaban allí los trabajadores textiles, los trabajadores metalúrgicos, los soldados y marineros de origen campesino. En la plaza no había luz eléctrica, pero los reflectores iluminaban banderas rojas con inscripciones doradas.

Desde la estación el auto blindado se puso en marcha, encabezando una procesión. Los demás vehículos disminuyeron sus luces para que las del auto blindado que llevaba a Lenin resaltaran. Los faros permitían ver la guardia obrera que se alineaba a lo largo de ambos lados de la calzada. Krúpskaia dice que «quienes no han vivido la Revolución, no pueden imaginar su grandiosa y solemne belleza». Los marineros pertenecían a la guarnición de Cronstadt; los reflectores eran de la fortaleza Pedro y Pablo. La comitiva se dirigió al palacio Kshesínskaia, antigua residencia de la bailarina que había sido amante del zar, mansión que los bolcheviques, con un gesto deliberadamente simbólico y ante la indignación de su dueña, habían elegido como sede del partido.

El interior del palacio estaba decorado con grandes espejos, arañas de cristal, frescos en los techos, tapicería de raso, amplias escaleras y grandes armarios blancos. Los invasores habían roto numerosas estatuas de bronce y cupidos de mármol, pero los muebles de la bailarina habían sido

cuidadosamente guardados y reemplazados por sillas, mesas y bancos sencillos, puestos aquí y allá, bastante espaciados, donde era preciso. Solo algunos jarrones chinos, entre los periódicos y los manifiestos, estorbaban todavía el paso de la gente. Los bolcheviques querían ofrecerle té a Lenin y saludarle con discursos de bienvenida, pero Lenin les obligó a hablar de táctica. El palacio estaba rodeado por una multitud que pedía a gritos que hablase Lenin. Salió al balcón. Era como si toda la rebelión sofocada —sobre la que la gran ciudad, plana y aplastante, había gravitado, con sus pomposas fachadas desde los tiempos en que fue construida en las marismas por aquellos artesanos a quienes Pedro el Grande envió a la muerte— hubiera estallado en una sola noche. Y Lenin, que solo había hablado en reuniones de partido, ante auditorios de estudiantes marxistas, que apenas había aparecido en público en 1905, ahora les habló con una voz de autoridad que habría de encauzar toda la energía sin dirección de aquel pueblo, dirigir su confianza indecisa y alcanzar súbitamente una resonancia de alcance mundial.

Al principio, sin embargo, la multitud que le escuchó aquella noche — dice Sujánov, que estaba también en la calle— mostró síntomas de sorpresa y temor. A medida que la voz ronca de Lenin restallaba sobre sus cabezas con sus frases sobre los «capitalistas ladrones [...] la destrucción de los pueblos de Europa en beneficio de una banda de explotadores [...] lo que la defensa de la patria significa es la defensa de los capitalistas contra todos los demás», a medida que estas frases estallaban como metralla, hasta los soldados de la guardia de honor murmuraban: «¿Qué es esto? Pero ¿qué está diciendo? ¡Si bajara aquí, le daríamos una lección!». Sin embargo, dice Sujánov, no intentaron «darle una lección» cuando les habló cara a cara, y nunca oyó Sujánov que lo hicieran más tarde.

Lenin abandonó el balcón, pero tuvo que salir de nuevo a pronunciar un segundo discurso. Cuando terminó se celebró una reunión. Los largos discursos de bienvenida empezaron a brotar de nuevo en el gran salón de baile. Trotski dice que Lenin aguantó aquel chaparrón de alocuciones «como un peatón impaciente que espera en un portal a que deje de llover». De vez en cuando miraba el reloj. Cuando tomó la palabra, habló durante dos horas y sembró en el auditorio el desconcierto y el terror.

«Durante el viaje —dijo— esperaba que al llegar nos llevaran a mí y a mis camaradas directamente de la estación a Pedro y Pablo. Parece que estamos muy lejos de eso. Sin embargo, no perdamos la esperanza de pasar todavía por esa experiencia». Dejó a un lado el tema de la reforma agraria y de otras disposiciones legales propuestas por el Soviet, y declaró que los

propios campesinos deberían organizarse y apoderarse de las tierras sin la ayuda del gobierno. En las ciudades, los trabajadores armados deberían hacerse cargo de la dirección de las fábricas. Habló con desprecio de la mayoría que controlaba el Soviet y puso a los propios bolcheviques sobre carbones encendidos. La Revolución proletaria era inminente: los bolcheviques no tenían que apoyar al Gobierno Provisional. «¡No necesitamos una república parlamentaria! ¡No necesitamos una democracia burguesa! ¡No necesitamos otro gobierno que no sea el del Soviet de diputados obreros, soldados y campesinos!»

El discurso, dice Sujánov, a pesar de su «explosivo contenido y de su elocuencia lúcida y brillante», evidentemente adolecía de «una cosa: un análisis de las “condiciones objetivas”, de las bases socioeconómicas para el socialismo en Rusia». Pero, sigue diciendo Sujánov, «salí a la calle como si me hubieran golpeado la cabeza. Solo una cosa era clara: un hombre sin partido como yo nada tenía que hacer siguiendo a Lenin. Respiré con placer el aire, ya primaveral. Estaba amaneciendo, había llegado el día». Un joven bolchevique, oficial de marina, que tomó parte en la reunión escribe: «Las palabras de Ilich trazaron un Rubicón entre la táctica de ayer y la de hoy».

Pero los dirigentes bolcheviques quedaron en su mayoría estupefactos. Aquella noche no hubo ningún debate sobre el discurso, pero la indignación estalló al día siguiente, cuando Lenin lanzó otra de sus andanadas en una reunión general de los socialdemócratas. «Lenin —declaró un bolchevique— acaba de presentar su candidatura para un trono europeo que ha estado vacante treinta años: el trono de Bakunin. Lenin nos está contando con nuevas palabras la misma vieja historia: se trata otra vez de los desechados y viejos conceptos del anarquismo primitivo. ¡Lenin el socialdemócrata, Lenin el marxista, Lenin el dirigente de nuestra socialdemocracia militante [...] ese Lenin ya no existe!». Y el izquierdista Bogdánov, que se hallaba sentado precisamente bajo la tarima, increpó furiosamente al auditorio: «¡Vergüenza debería daros aplaudir semejante sandez! ¡Os estáis cubriendo de ignominia! ¡Y os llamáis marxistas!».

EL objetivo del discurso de Lenin había sido impedir la proyectada fusión de bolcheviques y mencheviques, pero en aquellos momentos parecía como si fuese a tener el efecto de empujar a los bolcheviques en la otra dirección. A muchos de los propios bolcheviques les pareció —igual que les había ocurrido a sus rivales después de la ruptura de 1903— que Lenin se había condenado voluntariamente al limbo.

La noche de su llegada, relata Krúpskaia, después de la recepción en el palacio Kshesínskaia, «nos fuimos (ella y Lenin) a casa de Ana Uinishna y Mark Timoféievich». María Uinishna vivía con su hermana y su cuñado. A Vladímir Ilich y a Nadia les dieron una habitación independiente, y en ella encontraron que el hijo adoptivo de Ana había colgado encima de sus camas la última frase del *Manifiesto comunista*: «¡Trabajadores del mundo, uníos!».

Krúpskaia dice que apenas cruzó palabra con Ilich. «Todo se daba por entendido sin necesidad de hablar».

# APÉNDICES

## A.- KARL MARX: UN DRAMA PROLETARIO<sup>[16]</sup>

*El jardín de la familia von Westphalen en Tréveris, Alemania. Entra el joven Karl Marx, muchacho de quince años, fuerte y bien plantado.*

**KARL MARX** (*dirigiendo la mirada a una ventana del segundo piso de la casa*): ¡Camarada Jenny! ¡Camarada Jenny!

**JENNY VON WESTPHALEN** (*asomando la cabeza por la ventana*): Hola, Karl, ahora mismo bajo.

*Entra Ferdinand Lassalle sigilosamente. Parece tener la misma edad que Marx. Lleva gafas, bigote y una barba afilada; pelo negro y erizado.*

**LASSALLE**: Un momento, camarada Marx: he de advertirte algo. Tus galanteos con Jenny von Westphalen rayan ya casi en traición al proletariado. Recuerda que Fraülein von Westphalen pertenece a la nobleza feudal, ¡y tú te debes al obrero!

**MARX**: No, camarada Lassalle; te equivocas. Lo que más nos conviene es un frente popular constituido no solo por la clase obrera militante, sino también por la nobleza liberal. Has sido víctima de una desviación izquierdista.

*Jenny sale de la casa. Lassalle se aleja rápido con expresión de odio.*

**JENNY**: No me gusta que ese Lassalle ande por aquí. Papá dice que es un fascista en potencia.

**MARX**: Yo creo que Ferdinand es un buen camarada. Démosle un margen de confianza.

**JENNY**: En la reunión de la semana pasada estuvo coqueteando conmigo y se ha enfadado porque no le hice caso. Ahora anda detrás de Sophie Hatzfeldt, esa reaccionaria.

**MARX**: ¡Vaya, no es muy consecuente que digamos! Y además, eso de intentar quitarme la chica no me gusta nada.

**JENNY**: ¡Nadie lo logrará jamás, camarada Karl!

**MARX**: ¿Has pensado en lo que te pedí? ¿Compartirás mis desvelos y mi exilio?

JENNY: Seré siempre tu camarada, Karl.

*(Marx la abraza).*

MARX: Basta. No debemos caer en evasiones románticas. A las cinco hay una reunión de la fracción, y conviene que lleguemos a punto para no quebrantar la disciplina.

*Universidad de Bonn, Alemania. El despacho del profesor Hegel. Entran Marx y Engels cogidos del brazo y vistiendo el uniforme de estudiantes alemanes. Son dos muchachos gallardos llenos de vida y joviales. Encuentran a Bruno Bauer, un joven profesor, asomado a la ventana.*

MARX: ¡Pero, hombre, Bruno! ¿Por qué esa cara tan triste? ¡Deberías concentrar todo tu esfuerzo para liberar a Alemania del gobierno feudal y reaccionario de Federico Guillermo IV!

BRUNO BAUER: El viejo Hegel ha violado mi libertad académica. Me odia por defender valientemente a la Liga de Jóvenes Hegelianos, denominada así en honor suyo, aunque ahora reniegue de ella. Me ha hecho llamar para quitarme la cátedra; y dicen que piensa poner en mi lugar a un lacayo de los capitalistas llamado Sydney Cook que enseña una mezcla de Dialéctica y Pragmatismo.

MARX: ¡Qué vergüenza! ¡Hay que desenmascarar al viejo Hegel!

*Entra Hegel. Lleva una máscara, pero su cuerpo enjuto y encorvado, las gafas, el bigote blanco y un pequeño mechón de pelo erizado en el cogote delatan su identidad.*

HEGEL *(frotándose las manos y con expresión zalamera)*: Vaya, vaya, jovencitos, ¡qué mañana tan espléndida! ¡Cómo no creer en la Dialéctica en una mañana tan soleada como esta!

MARX: ¿No cree usted que últimamente tiene bastante abandonada a la Dialéctica, profesor? ¡Lleva meses encima de su mesa sin que se haya molestado siquiera en sacarla de su estuche!

ENGELS: ¡Todo el mundo sabe que lo que usted enseña no es sino un Instrumentalismo mezquino y burgués, y que sus



llamados métodos educativos no son más que el resultado de una desorientación intelectual!

**HEGEL** (*enfurecido*): ¡Haré suprimir el derecho a opinar de los estudiantes!

**MARX y ENGELS**: ¡Ja, ja!

*Con enorme alborozo le desenmascaran y le sostienen en el aire con la cabeza hacia el suelo.*

**MARX**: (*cogiendo de la mesa la Dialéctica*): ¡Ahora ya es nuestra la Dialéctica! Vamos, Bruno. Aún no perteneces a la LJH a pesar de haberla apoyado con tanto ardor. ¡Hoy mismo vas a sacar tu carnet!

*Salen los tres cogidos del brazo y cantando: ¡Animo; aquí llegamos!*

*La Revolución de 1848. Detrás de las barricadas. Al fondo, disparos y el fragor de la batalla. Entran Engels, Lassalle y Proudhon. Engels lleva una venda ensangrentada alrededor de la cabeza.*

**ENGELS**: ¡Uf! ¡La que se ha armado! Bien, ahora que hemos unido nuestras fuerzas con las de la burguesía liberal para derrocar a la monarquía feudal, tenemos que presionar a esos tiralevistas del liberalismo para que nos concedan nuestras legítimas reivindicaciones.

*Marx sale del portal de una casa.*

**MARX**: Pero, Friedrich, ¿sigues luchando en las calles? ¿Es que no sabes que debemos volver contra las instituciones de nuestra propia clase las armas intelectuales que la educación burguesa nos ha proporcionado?

**LASSALLE**: ¡Armas intelectuales! ¡Lo que nos hace falta es un golpe de Estado!

**MARX**: ¡Tú siempre serás un oportunista, camarada Lassalle! Con eso dejarías el camino abierto a la contrarrevolución.

**PROUDHON**: ¿Y por qué no creamos cooperativas para no tener que seguir luchando?

**MARX:** Ahí es donde radica la miseria de tu filosofía, Proudhon. No debemos rechazar la violencia si con ella logramos nuestros propósitos. Pero, Friedrich, tu lugar está allí conmigo (*señala la casa en la cual había estado trabajando*). Recuerda que la Dialéctica está en nuestro poder. ¿Has escrito ya el borrador del *Manifiesto comunista*?

**ENGELS** (*sacando del bolsillo un manuscrito*): ¿Qué te parece este comienzo? «Un fantasma recorre Europa —el fantasma del comunismo».

**MARX:** No, Friedrich, así no. Esa no es forma de expresarlo. Escribe esto: «Un fantasma recorre Europa, el fantasma del progresismo».

*Congreso de la Internacional de los Trabajadores. Lassalle y Bakunin, mirando furtivamente en torno suyo, se introducen en la sala, que se halla vacía.*

**BAKUNIN:** La bomba ya está preparada. Voy a quedarme aquí mismo, junto a la puerta, y en cuanto entre Marx, la arrojaré.

**LASSALLE:** ¡No hay nada como el terrorismo individual!

*Nan apareciendo los delegados; entre ellos se encuentran Bruno Bauer y Proudhon.*

**BRUNO BAUER** (*dirigiéndose a Proudhon*): Dicen que el camarada Marx piensa comunicarnos un cambio en su línea de acción.

*Entran Marx y Engels; con este último viene Mary Burns, su compañera de siempre.*

**PROUDHON** (*con mirada lasciva muy francesa*): ¿Y cómo se encuentra la *petite mademoiselle*?

**MARY BURNS:** ¡Sepa usted, señor Proudhon, que si en el pasado los irlandeses nos dejamos sobornar por los ingleses y fuimos instrumento de su imperialismo, hoy estamos a la vanguardia del proletariado; y le agradecería que midiese sus palabras y no me dijese esas cosas tan horribles en francés!

**ENGELS:** Ten mucho cuidado, camarada Marx. Recuerda que los perros rabiosos de la reacción no pierden tu rastro.

MARY BURNS: ¡Jesús, María y José! ¡Ahí está otra vez ese granuja de Lassalle!

ENGELS: ¿Cuántas veces he de repetirte, Mary, que la religión es el opio del pueblo?

MARX: No, Friedrich, no. Eso lo dije cuando era joven, pero hoy no debemos descartar la posibilidad de formar un amplio frente popular con el Vaticano.

LASSALLE (*a Bakunin*): ¿Por qué no arrojas la bomba?

BAKUNIN: Esa es una pregunta que jamás encontrará respuesta.

ENGELS (*dirigiéndose al público*): Nuestro querido líder, el camarada Marx, desea comunicarnos nuevas directrices.

*Fuertes aplausos. Marx sube al estrado. Aplausos y vítores tumultuosos.*

MARX: Camaradas, debemos combatir la amenaza del borbonismo que se cierne hoy sobre Europa. Debemos apoyar al pueblo francés, que bajo el mando progresista de Napoleón III lucha contra el monarquismo en Italia.

ENGELS: ¡Viva el 18 Brumario de Luis Bonaparte!

*Grandes aplausos y vítores.*

MARX: ¡Hay que acabar con esos *gánsters* del borbonismo! ¡Y para ello contamos con un arma que siempre nos será fiel: la Dialéctica marxista-hegeliana, punta de lanza del proletariado! (*Abre el estuche de cuero y saca la Dialéctica, que aparece bajo la forma de un reluciente revólver. Con él apunta a Bruno Bauer*). Confiesa, Bruno Bauer, ¿has estado en contacto con agentes borbonistas?

BRUNO BAUER: Me cocí en mi propia salsa y en el Hotel Adion de París recibí órdenes del Duque de Guisa.

MARX (*le dispara con la Dialéctica; a continuación apunta con ella a Proudhon*): Y usted, Proudhon, ¡confiese!

PROUDHON: Conspiré para entregar Alsacia y Lorena a los italianos a cambio de su ayuda para luchar contra Luis Bonaparte y nuestro líder, el camarada Marx.

*Marx dispara contra él.*

**MARX** (*a Bakunin*): ¡Y tú!

**BAKUNIN** (*completamente atemorizado*): Prometí al traidor Lassalle asesinarlo.

**MARX**: ¿Dónde está Lassalle, ese bandido borbonista?

**BAKUNIN**: Ha huido del país, el muy traidor.

**MARX** *disparando contra Bakunin*. Bien, quizá viva para participar con su acostumbrada perfidia en una conspiración aún más sorprendente.

**ENGELS** (*arrebatándole a Marx la Dialéctica*): ¡Yo también he traicionado al camarada Marx! ¡Me hago responsable de todo lo que ha ocurrido! No tenían noticias del complot y no supe impedirlo. (*Dispara contra Mary Burns y luego se pega un tiro*).

**MARX**: Ahora ya podemos romper el Programa de Gotha elaborado por Lassalle, ese lobo rabioso, que introdujo el veneno de la reivindicación contrarrevolucionaria de la igualdad de salarios para funcionarios y obreros. ¡Adelante hacia la desigualdad y la democracia socialistas!

*Marx se quita la barba y aparece el rostro sonriente del camarada stalin.*

*Telón*

## B.- MARX Y EL CÁLCULO DIFERENCIAL

Los escritos de Marx sobre matemática, a los cuales daba Engels tanta importancia pero que no pudieron publicarse en vida de aquel, fueron impresos por la revista filosófica soviética *Pod Znamenem Marksizma* en el número correspondiente a enero-febrero de 1933. Como nunca había leído comentarios sobre su contenido los sometí al juicio crítico de uno de los matemáticos americanos de más prestigio, que tuvo la amabilidad de enviarme el siguiente informe:

Los tres artículos de Marx sobre matemática parecen las notas de un principiante inteligente (aunque algo confuso) que comenzara a entender el significado de la diferenciación. Dudo que dichos escritos estuvieran concebidos como una contribución seria a la matemática.

Al parecer, Marx pretende estudiar principalmente la diferenciación de una función,

$$(1) y = f(x).$$

en el caso extremadamente simple en que  $f(x)$  es un polinomio ordinario. Supongamos que damos a  $x$  un incremento  $\Delta x$ . El incremento correspondiente de  $y$  es

$$(2). \Delta y = f(x + \Delta x) - f(x).$$

Por consiguiente, si dividimos ambos miembros de (2) por  $\Delta x$ , obtenemos:

(3).

$$\frac{\Delta y}{\Delta x} = \frac{f(x + \Delta x) - f(x)}{\Delta x}$$

Si  $f(x)$  es ahora un polinomio ordinario en  $x$ , la expresión  $f(x + \Delta x) - f(x)$  es un polinomio ordinario en  $x$  y  $\Delta x$ . Además, se comprueba fácilmente que todos los términos de  $f(x + \Delta x) - f(x)$ , excepto los que van multiplicados por  $\Delta x$ , se cancelan. Así pues, la expresión se puede escribir de la siguiente manera:

$$f(x + \Delta x) - f(x) = \Delta x \cdot \varphi(x, \Delta x).$$

Sustituyendo en la fórmula anterior la última expresión del miembro derecho (3) y eliminando  $\Delta x$  en el numerador y denominador, obtenemos:  
(4).

$$\frac{\Delta y}{\Delta x} = \varphi(x, \Delta x)$$

Por último, si igualamos  $\Delta x$  a 0 en (4) (de donde  $\Delta y = 0$  también), obtenemos una expresión de la forma:  
(5).

$$\frac{0}{0} = \varphi(x, 0)$$

En otras palabras, llegamos a la siguiente «paradoja»: el miembro izquierdo de (5) es la expresión:

$$\frac{0}{0}$$

que carece de sentido; y sin embargo, he aquí que el miembro de la derecha sí que posee un significado preciso, a saber, el de la derivada de  $f(x)$  que buscamos.

Vemos, pues, que una paradoja como la anterior es pan comido para un materialista dialéctico y puede dar lugar a largas discusiones sobre tesis, antítesis, negación de la negación, etc., etc., etc. Yo, por mi parte, no estoy en condiciones de dar opinión alguna acerca de todo esto, que para mí resultan elucubraciones metafísicas incomprensibles. La explicación estrictamente matemática es elemental y no requiere remontarse a alturas filosóficas. No es más que esta:

Si la expresión  $A = B$  es cierta, podemos concluir que:

$$\frac{A}{B} = \frac{B}{C}$$

es también cierta siempre que  $C$  no se anule. Si  $C$  se anula, la segunda ecuación carece en general de sentido<sup>[17]</sup>. Por consiguiente, la ecuación (3) solo se puede derivar de la ecuación (2) para valores de  $\Delta x$  distintos de 0, y no nos debe extrañar que obtengamos un resultado absurdo (5) cuando tomamos  $\Delta x = 0$  en (3). Ahora bien, ¿cómo es que, a pesar de ello, el

miembro derecho de (5) es efectivamente la derivada de  $f(x)$ ? La razón es muy simple.

La derivada de  $f(x)$  es, por definición, el valor al cual tiende:

$$\frac{\Delta y}{\Delta x}$$

cuando  $\Delta x$  se aproxima a 0. (El valor a que tiende la expresión anterior tiene un significado muy preciso, a pesar de que el valor en  $\Delta x = 0$  carece por completo de él). Por otra parte, el miembro derecho de (4) (que es igual al miembro izquierdo para todos los valores de  $\Delta x$  excepto 0) es un polinomio ordinario y por consiguiente posee (a diferencia del miembro izquierdo) un valor definido incluso para  $\Delta x = 0$ . Además, puesto que todo polinomio es una función continua, el valor límite cuando  $\Delta x$  tiende a 0 es idéntico al valor en  $\Delta x = 0$ . Por tanto,  $\varphi(x,0)$  es la derivada buscada.

Para concluir, permítaseme decir que, desde el punto de vista matemático los tres escritos de Marx no aportan, en mi opinión, nada nuevo.

En numerosas ocasiones he intentado sondear los misterios del materialismo dialéctico y siempre me han dejado perplejo y aturdido. Engels, por su parte, incluyó también una sección sobre matemática en su famoso *Anti-Dühring* (que, al parecer, es el eco de la voz del propio Maestro). Por desgracia, dicha sección está plagada de errores. Es una pena que un sistema filosófico tan elaborado se base en una serie de crasos errores matemáticos.

## C.- ENGELS A MARX, 13 DE FEBRERO DE 1851

Ya que esta carta de Engels no se ha traducido nunca, que yo sepa, salvo en fragmentos, quizá valga la pena incluirla aquí en toda su extensión. La escribió el 13 de febrero de 1851, época de un nuevo «boom» comercial que convenció a Marx y a Engels de que no surgirían más brotes de sublevación hasta la próxima crisis económica. Por otra parte, los viejos movimientos revolucionarios se disolvían y agonizaban. El primer párrafo de la carta —que se omite abajo— refleja el enojo de Engels hacia los líderes del movimiento cartista inglés (un tal Harney, que Engels menciona, era uno de ellos) y hacia los líderes alemanes de la Liga Comunista por sus actividades en el exilio. Poco tiempo antes (11 de febrero, 1851). Marx había escrito a Engels diciéndole que estaba «muy contento del aislamiento político y físico en que ambos nos encontramos. Coincide del modo más perfecto con nuestros principios y nuestra posición. Aquel sistema de concesiones recíprocas, de tímidas medidas que tolerábamos tan solo para guardar las apariencias, y el hecho de vernos forzados a compartir con esos asnos la estupidez general del partido: todo eso acabó por fin».

Querido Marx...

La estupidez y falta de tacto de Harney me han irritado personalmente más que cualquier otra cosa. Au fond, por supuesto, no significan nada.

Por fin volvemos a tener la ocasión, tras mucho tiempo, de mostrar a todos que no necesitamos ni popularidad ni el apoyo de ningún partido de ningún país, y que nuestra posición es totalmente independiente de semejantes consideraciones despreciables. De ahora en adelante seremos responsables solo ante nosotros mismos; y cuando esos caballeros crean necesitarnos, nos encontraremos en una situación que nos permitirá dictar nuestras propias condiciones. Hasta entonces, al menos, tendremos paz. A decir verdad, incluso cierta soledad: mon Dieu, llevo soportándola tres meses aquí en Manchester y me he acostumbrado a ella, y además llevando vida de soltero —aquí, al menos—, resulta terriblemente aburrido. En realidad, no tenemos motivos para quejarnos de que los petits grands hommes nos eviten. ¿No hemos pretendido, Dios sabe durante cuántos años, que este y aquel eran de nuestro partido cuando realmente no teníamos un partido y cuando quiénes figuraban, al menos oficialmente, como pertenecientes a él, sous réserve de les appeler des



bétes incorregibles entre nous, no entendían ni los rudimentos de lo que nosotros pretendíamos? ¿Cómo es posible que personas como nosotros, que evitamos los cargos políticos como la plaga nos encontrásemos a gusto en un «partido»? Siempre hemos escupido sobre la popularidad, dudando de nosotros mismos tan pronto como comenzábamos a sentirnos populares; ¿qué podríamos hacer, pues, con un «partido», es decir; con una colección de asnos que juran en nuestro nombre porque nos toman por asnos como ellos? La verdad es que no perderíamos gran cosa si dejásemos de ser la «expresión correcta y completa» de estos idiotas e ineptos entre los cuales hemos caído en estos últimos años.

Una revolución es un fenómeno real y natural gobernado por leyes físicas más que por las reglas que determinan el desarrollo de la sociedad durante los períodos normales. O, mejor dicho, en la revolución estas reglas toman un carácter más pronunciadamente físico y la fuerza material de la necesidad entra en juego con mayor violencia. Y desde el momento en que uno figura como representante de un partido, se ve arrastrado por el torbellino de la necesidad natural irresistible. Solo en la medida en que uno logra mantenerse independiente —con lo que se es de hecho más revolucionario que los demás— puede escapar; al menos durante cierto tiempo, de caer en el torbellino; porque, finalmente, claro está, uno se verá arrastrado por él como todos los demás.

Tenemos que mantener esta posición, y de hecho podemos hacerlo, cuando ocurra esto de nuevo. Ni cargos públicos, ni siquiera, en tanto sea posible, ninguna tarea oficial en el partido, ni participación en comités, ni responsabilidad alguna por cuanto hagan esos borricos, sino crítica despiadada de todos, y con ello esa alegre serenidad que no nos podrá arrebatar la conspiración de todos esos estúpidos juntos. Y esto lo podremos hacer. De este modo, seremos en realidad mucho más revolucionarios que los charlatanes, porque hemos aprendido algo mientras que ellos no han aprendido nada; porque sabemos lo que queremos mientras que ellos no saben nada, y porque, después de lo que hemos visto durante los últimos tres años, tomaremos las cosas con más calma que ningún otro de los que participan en este asunto.

Lo principal, por el momento, es conseguir el medio de llevar nuestras ideas a la letra impresa, bien por medio de una revista trimestral, en la que podríamos atacar directamente y dejar clara nuestra posición frente a determinadas personas, o en libros, con los que lograríamos la misma finalidad sin necesidad siquiera de mencionar a esas arañas. Cualquiera de

los dos me parece bien: a la larga, y a medida que la reacción se agudice, creo que disminuirán las posibilidades del primero de esos medios y será el segundo el que nos veremos obligados a utilizar cada vez más. ¿De qué servirán todos los cuentos estúpidos que esa panda de emigrados hagan circular contra ti cuando les contestes con tu Economía Política?

Mañana me ocuparé de escribirle a Harney. En attendant salut.

Tuyo,

F. E.

## D.- HERR VOGT Y SUS SUCESORES MODERNOS

La situación, durante la década de 1850, de los seguidores de Napoleón III, que le consideraban heredero de la Revolución francesa y, en potencia, un gran libertador de pueblos, tiene cierto paralelismo en nuestros días con la situación de los seguidores de Stalin, que durante la reacción bonapartista en Rusia se obstinaron en asignarle un papel parecido. Karl Vogt no fue en absoluto, según atestiguan Herzen y otros, ese gusano fatuo que describen Marx y Engels, sino un hombre honrado, de buenas intenciones —y de cierto renombre como zoólogo—, totalmente convencido de obrar en bien del progreso de la humanidad al apoyar a Napoleón.

La guerra con Italia les abrió los ojos a estos bonapartistas liberales, como les ocurrió a los estalinistas liberales tras el pacto de la Unión Soviética con los nazis y la invasión rusa de Finlandia. Es interesante leer el pasaje de las memorias de Herzen en el que relata una conversación suya con uno de aquellos bonapartistas:

La primera vez que arrestaron a Garibaldi me encontraba en París. Los franceses no eran partidarios de que sus tropas invadieran Italia. Conocí a gente de las más diversas clases sociales y comprobé que los reaccionarios y los clericales inveterados deseaban la intervención, aunque no estaban del todo convencidos. En la estación, un ilustre savant me dijo al despedirse: «Su imaginación, mi querido Hamlet del norte, solo le permite ver lo negro; por eso cree inevitable la guerra con Italia. El gobierno sabe muy bien que una guerra a favor del Papa dispondría en contra suya a las personas inteligentes; después de todo, vivimos en la Francia de 1789».



EDMUND WILSON (Red Bank, Nueva Jersey EE. UU.), estudió en The Hill School y la Universidad de Princeton. Empezó la carrera de escritor como reportero en el New York Sun, y se alistó en el ejército durante la Primera Guerra Mundial. Fue director de Vanity Fair en 1920 y 1921, y luego trabajó en The New Republic y The New Yorker.

En *Hacia la estación de Finlandia*, estudió el desarrollo del socialismo europeo, desde el descubrimiento de Vico por Jules Michelet en 1824 hasta la llegada de Lenin a la estación Finlandia de San Petersburgo en 1917 para liderar la Revolución Bolchevique.

Las primeras obras de Wilson están muy influidas por las ideas de Freud y Marx, en cuyo trabajo estaba muy interesado. Los trabajos críticos de Wilson contribuyeron a que novelistas norteamericanos como Ernest Hemingway, John Dos Passos, William Faulkner, F. Scott Fitzgerald y Vladimir Nabokov consiguieran el aprecio del público.

# Notas

[1] Esas leves rectificaciones del texto no han sido tenidas en cuenta en esta edición castellana. En cambio, se incluyen los cuatro apéndices y se ha suprimido el epílogo al que Wilson hace referencia. <<

[2] Rama de uno de los árboles de la entrada a los «inferos» que era menester cortar para ofrecerla a las divinidades infernales si se quería descender a su reino. (*N. de los T.*). <<

[3] Financiero que, en la época del Antiguo Régimen, arrendaba el derecho a percibir impuestos. (*N. de los T.*). <<



[4] Del filántropo alemán J. Rapp (1757-1847), fundador de la secta de los *armonistas*. Emigrado a Estados Unidos en 1810 fundó a orillas del Wabash la colonia llamada Nueva Armonía, de la que fue sacerdote, jefe y administrador. (*N. de los T.*). <<

[5] Ley por la cual el gobierno cedía tierras para el establecimiento de una familia. (*N. de los T.*). <<

[6] la Biblia dice que un asna habló: Los israelitas están casi listos para entrar en la tierra de Canaán. Balac, el rey de Moab, teme a los israelitas. Por eso, manda a buscar a un hombre listo llamado Balaam para que venga y maldiga a los israelitas. Le promete mucho dinero, así que Balaam sube sobre su asna y sale a ver a Balac. Jehová no quiere que Balaam maldiga a Su pueblo. Por eso, envía a un ángel con una espada larga para que se pare en el camino y detenga a Balaam. Balaam no puede ver al ángel, pero su asna lo ve. El asna sigue tratando de alejarse del ángel, y finalmente se acuesta en el camino. Balaam se enoja mucho, y la golpea con un palo. Entonces Jehová hace que Balaam oiga que el asna le habla. «¿Qué te he hecho para que me des golpes?» le pregunta el asna. «Has hecho que yo parezca un tonto», le dice Balaam. «¡Si tuviera una espada, te mataría!», «¿Te he tratado así antes?» pregunta el asna. «No», contesta Balaam. Entonces Jehová deja que Balaam vea al ángel con la espada parado en el camino. El ángel dice: «¿Por qué has golpeado a tu asna? He venido a cerrarte el camino, porque no debes ir a maldecir a Israel. Si tu asna no te hubiera apartado de mí, yo te hubiera matado, pero no hubiera hecho daño a tu asna». Balaam dice: «He pecado. No sabía que estabas en el camino». El ángel deja ir a Balaam, y Balaam sigue para ver a Balac. Todavía trata de maldecir a Israel, pero Jehová le hace bendecir a Israel tres veces. (*N. del Ed.*). <<

[7] Henry-Louis Mencken (1880-1956) y George-Jean Nathan (1882-1958), críticos y periodistas estadounidenses, que fundaron en 1933 la revista *American Mercury*. (N. de los T.). <<

[8] ¡A propósito! Un poco de oporto y clarete me irán muy bien en las circunstancias actuales. (*N. de los Ed.*). <<

[9] La sacristía maldita me eligió, quisiese o no, para ser alguacil de la sacristía de St. Pancras. (*N. de los Ed.*). <<

[10] Sacerdote e historiador judío de principios del siglo ni a. C. (*N. de los T.*).  
<<

[11] Young Men's Christian Association (Asociación de Jóvenes Cristianos) que facilita albergue a precios muy baratos. (*N. de los T.*). <<



[12] Nombre hebreo dado por el *Apocalipsis* al campo de batalla (en el llano de Esdrelón) donde librarán el último combate las naciones antes del Juicio Final. (*N. de los T.*). <<

[13] El empleo por parte de Wilson del presente de indicativo al referirse a Trotski, tanto en esta ocasión como en otras posteriores, se explica por el hecho de que este libro fue escrito antes del asesinato de Trotski en 1940. (*N. de los T.*). <<

[14] Trotski escribió estas líneas antes de que hubiera podido leer la correspondencia completa, publicada por el Instituto Marx y Engels de Moscú. No empezó a publicarse hasta 1929, año en que acabó *Mi vida*. Sin embargo, la misma censura a que Bebel y Bernstein sometieron las cartas, demuestra la idea de autodisciplina que los marxistas habían llegado a imponerse. <<

[15] Céline y Poincaré, en Trotski, *Sobre arte y cultura*, El libro de bolsillo, núm. 327.. <<

[16] Según parece, fue escrito para el teatro del WPA [Works Progress Administration] por un miembro de la League of American Writers. <<

[17] La división por cero lleva evidentemente a resultados falsos. En efecto  $1 + 0 = 2 \times 0$  es una auténtica ecuación, puesto que ambos miembros se anulan. Pero evidentemente, no podemos eliminar el factor 0 en ambos miembros y concluir que  $1 = 2$ . <<