

X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.

## **EL MOVIMIENTO OBRERO EN LOS ORÍGENES DEL MARXISMO (1844-1848).**

Ariel Mayo y Myriam Ford.

Cita:

Ariel Mayo y Myriam Ford (2013). *EL MOVIMIENTO OBRERO EN LOS ORÍGENES DEL MARXISMO (1844-1848)*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/664>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

X Jornadas de sociología de la UBA.

20 años de pensar y repensar la sociología  
Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI

1 a 6 de Julio de 2013

Mesa 71

La formación conceptual del socialismo y la sociología –  
Indagaciones históricas

**EL MOVIMIENTO OBRERO EN LOS ORÍGENES DEL MARXISMO  
(1844-1848)**

Autores:

Ford, Myriam (UNSAM)

Mayo, Ariel (UNSAM)

**Resumen:**

Los estudios sobre los orígenes del marxismo suelen atribuir el desarrollo del materialismo histórico a la evolución del pensamiento *teórico* de Marx, reduciéndolo así a las peripecias de las reflexiones teóricas de un grupo de intelectuales. Se discuten, así, las distintas influencias que incidieron sobre el pensamiento marxista, el momento preciso de su ruptura (o no) con la filosofía hegeliana, su relación con la economía clásica o con los socialistas franceses, transformando al marxismo en un movimiento exclusivamente intelectual.

En este trabajo proponemos un abordaje diferente de los orígenes del marxismo, centrandó la atención en su conexión con el movimiento obrero. El marxismo deja de ser una creación de intelectuales y pasa a ser concebido como el producto de la confluencia de las luchas obreras y las búsquedas de un grupo de intelectuales escindido de la academia. La evolución del pensamiento de Marx sólo puede entenderse a partir de su relación con el ascenso del movimiento obrero de la década de 1840.

Para rastrear este proceso haremos un análisis del artículo “Glosas marginales sobre el artículo «El rey de Prusia y la reforma social, por un prusiano»” (1844), del impacto sobre Marx y Engels del conocimiento de las luchas de los obreros franceses e ingleses, y de la actividad de ambos en el Comité de Correspondencia Comunista, creado en febrero de 1846. Esta perspectiva supone franquear los límites de la historia intelectual convencional, poniendo en pie de igualdad las reflexiones de los intelectuales y de los trabajadores.

## 1. Introducción.

Existe una historia convencional sobre los orígenes del marxismo. En ella, Marx es caracterizado como un intelectual inquieto que rechazaba a la monarquía absolutista y al orden establecido en Alemania. A través de múltiples influencias, todas de carácter intelectual, fue superando al liberalismo y al hegelianismo, y se acercó paulatinamente a las ideas socialistas. Finalmente, el encuentro con las obras de los socialistas franceses y los economistas ingleses, verificado en 1844 en París, le permitió desarrollar una nueva teoría social, el materialismo histórico. *A posteriori*, esta teoría fue adoptada por el movimiento obrero europeo en la segunda mitad del siglo XIX.

La historia, cuyas líneas principales hemos sintetizado en el párrafo precedente, es, ante todo, una historia del marxismo relatada por intelectuales en clave intelectual. De ahí se derivan los problemas específicos que son abordados por el mundo académico: el rol de la filosofía hegeliana en la conformación de la teoría marxista, el momento y las características de la ruptura con el hegelianismo, la influencia de Feuerbach, la búsqueda de influencias en general (desde Aristóteles hasta Spinoza), etc. En otras palabras, el origen del marxismo es descrito como un proceso meramente intelectual, que puede ser explicado a partir del conocimiento de los autores que ejercieron influencia sobre el Joven Marx.

En el presente trabajo, que constituye la versión preliminar de una investigación en curso, no pretendemos negar la importancia del estudio de las influencias intelectuales sobre el pensamiento de Marx y de Engels. Nuestros objetivos son diferentes y consisten en mostrar cuáles son los supuestos que sostienen esta forma de plantear el problema de los orígenes de marxismo, e iniciar la crítica de los mismos a partir de una revisión de las relaciones de Marx con el movimiento obrero de la década de 1840. El supuesto implícito en el abordaje académico de la historia de los orígenes del marxismo radica en que implica adoptar una posición idealista, al postular que son las ideas y las teorías las que dirigen el curso de la historia. Dicho de otro modo, implica afirmar que el origen del marxismo puede reducirse a un proceso de carácter exclusivamente ideológico. Si la forma en que se vive condiciona la forma en que se piensa<sup>1</sup>, entonces los intelectuales conciben al marxismo como una actividad académica, fruto del pensamiento de los intelectuales.

El estudio de la génesis del marxismo, cuando va más allá de la esfera de las ideas, muestra una realidad bien diferente a la presentada por la historia convencional. Para esto es imprescindible tomar como punto de partida una constatación que resulta casi obvia, pero que suele ser olvidada: el socialismo y el movimiento histórico son anteriores a los primeros tanteos de Marx y Engels en el materialismo histórico. Lejos de haber sacado de sus cabezas las ideas socialistas, ambos se encontraron con una multiplicidad de corrientes y

---

<sup>1</sup> Conviene recordar la famosa frase de Marx y Engels, “los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede llegar a ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real.” (Marx y Engels, 1985: 26).

de teorías socialistas, así como también con prácticas y problemas establecidos desde mucho antes.

Cualquier estudio sobre los orígenes del marxismo que deje de lado la historia y la práctica del movimiento obrero europeo en la primera mitad de la década de 1840 peca de reduccionismo intelectual. La versión convencional de los orígenes del marxismo no tuvo un origen académico. Las líneas fundamentales de la misma fueron desarrolladas por Engels después de la muerte de Marx, al redactar un resumen de la historia de la Liga de los Comunistas<sup>2</sup>, primera organización política del movimiento obrero europeo en proclamarse comunista. David Riazanov resume así las líneas generales del planteo engelsiano:

“...para informarse sobre la Liga de los Comunistas se recurre casi siempre a un relato escrito por Engels en 1885. He aquí, poco más o menos, cómo siguiendo a Engels, se representa los hechos.

Hubo una vez dos filósofos y políticos alemanes – Marx y el propio Engels – que hubieron de abandonar Alemania por la fuerza. Vivieron en Francia, estuvieron en Bélgica y escribieron sabias obras que después de atraer la atención de los intelectuales se difundieron entre los obreros. Un buen día, éstos se presentaron ante los filósofos, que tranquilamente sentados en su gabinete, conservándose lejos de la acción vulgar, y como conviene formalmente a depositarios de la ciencia, esperaban orgullosos que los obreros fuesen a buscarlos. La deseada hora llegó cuando los obreros se dirigieron a Marx y Engels invitando a unírseles. Ambos declararon que no lo harían sino cuando se aceptara su programa. Los obreros consintieron, organizaron la Liga de los Comunistas e inmediatamente encargaron a Marx y Engels el Manifiesto del partido comunista.” (Riazanov, 2003: 64-65).

Hemos elegido la crítica de Riazanov a la versión de Engels por dos razones fundamentales. En primer lugar, Riazanov pone en claro que la historia engelsiana hace de los obreros un sujeto pasivo, mero receptor de las ideas marxistas. En segundo lugar, Riazanov destaca la capacidad organizadora de Marx, habitualmente oscurecida en las biografías y en las historias del marxismo, que suelen centrarse en su evolución intelectual. Ambas cuestiones muestran que el tema del origen del marxismo es mucho más complejo de lo que afirma la versión convencional. Sin la práctica y las concepciones elaboradas por el movimiento obrero no hubiera sido posible el desarrollo de la

---

<sup>2</sup> Engels trató la cuestión de la historia de la Liga en su artículo “Contribución a la historia de los comunistas”, publicado como introducción a la 3ª edición de la obra de Marx, *Revelaciones sobre el proceso de los comunistas en Colonia* (1885). El pasaje que contiene el núcleo de la historia discutida por Riazanov es el siguiente: “...en la primavera de 1847 se presentó Moll en Bruselas a visitar a Marx, y en seguida en París, a visitarme a mí, para invitarnos nuevamente, en nombre de sus camaradas, a ingresar en la Liga. Nos dijo que estaban convencidos, tanto de la justeza general de nuestra concepción, como de la necesidad de librar a la Liga de las viejas tradiciones y formas conspirativas. Que si queríamos ingresar, se nos daría ocasión, en un congreso de la Liga, para desarrollar nuestro comunismo crítico en un manifiesto de la Liga; y que nosotros podríamos contribuir también a sustituir la organización anticuada de la Liga por otra nueva, más adecuada a los tiempos y a los fines perseguidos.” (Engels, 1970: 106).

teoría marxista porque, entre otras cosas, Marx y Engels construyeron su teoría socialista a partir de la experiencia de ese movimiento obrero concreto.

En este trabajo nos proponemos realizar un abordaje introductorio a la cuestión de la relación entre el movimiento obrero y los orígenes de la teoría marxista. La ponencia tiene la siguiente estructura. En primer lugar, formularemos una síntesis del punto de vista de la historia convencional sobre los comienzos del marxismo, tomando como punto de partida la crítica de Louis Althusser. En segundo lugar, intentaremos mostrar el peso que tuvo la práctica del movimiento obrero europeo a partir del análisis de varios artículos de Marx escritos en ese período, haciendo especial hincapié en el impacto ejercido por la rebelión de los tejedores de Silesia y Moravia en 1844. Por último, en las conclusiones haremos hincapié en la relación entre la noción de praxis y el “descubrimiento del movimiento obrero”.

## **2. Althusser y el debate sobre la génesis del marxismo.**

Althusser<sup>3</sup> escribe en el contexto que se origina con el XX congreso del PCUS de la URSS. Este implicó, a la vez, el inicio del proceso de desestalinización soviético y la puesta “*al orden del día*” del “*humanismo*” socialista (cfr. Althusser, 2010). Es por esta razón que el debate sobre las obras de juventud de Marx, se transforma, en primer lugar, en un problema político.

Siguiendo a Althusser, el rescate de las primeras obras de Marx, fue llevado a cabo por los social-demócratas contra las posiciones teóricas del marxismo – leninismo. El objetivo era oponer el joven Marx al Marx maduro. Frente a esto, la reacción desde el marxismo significó plantear la lectura de obras como “La cuestión judía” a la sombra de *El capital*, intentando demostrar que el joven Marx también era marxista<sup>4</sup>.

Nos parece importante resaltar que, para Althusser, es un error mantener el debate en el puro terreno conceptual:

“Si nos contentamos, en efecto, con la asociación espontánea o, más aún, instruida, de los puros elementos teóricos, corremos el riesgo de permanecer prisioneros de una concepción implícita muy cercana a la concepción universitaria corriente de las comparaciones, oposiciones, acercamiento de elementos que culmina en la teoría de las fuentes, o, lo que llega a ser lo mismo, la teoría de las anticipaciones” (Althusser, 2010:44).

Una concepción de este tipo se basa en tres supuestos teóricos: un supuesto *analítico* que considera que todo sistema teórico puede reducirse a sus elementos constitutivos a fin de compararlos con otros elementos de sistemas

---

<sup>3</sup> No nos ocuparemos aquí de la crítica a la noción althusseriana de “ruptura epistemológica” ni de la crítica a la dialéctica hegeliana. Sólo nos interesa mostrar la centralidad que el autor atribuye al encuentro de Marx con el movimiento obrero para el desarrollo de su obra. Para una crítica de Althusser, cfr. Astarita, R; 2000 y 2012.

<sup>4</sup> “El temor sagrado de un atentado a la *integridad* de Marx inspirará el reflejo de una resuelta toma de responsabilidad de Marx por entero: se declarará que Marx es un todo, que “*el joven Marx pertenece al marxismo*” (...) como si se arriesgara perder a Marx *por entero* sometiendo su propia juventud a la crítica radical de la historia, no de la *historia que iba a vivir*, sino de la *historia que él vivía...*” (Althusser; 2010:42).

distintos y un supuesto *teleológico*, donde el sistema final define el sentido de los momentos previos. Ambos se sustentan en un *tercer elemento*, que considera la historia de las ideas como un proceso autónomo que es posible comprender sin necesidad de vincularlo a la historia concreta.

En términos del autor estaríamos, entonces, frente a una metodología “*ecléctica*” y “*teleológica*”: a la vez que se descompone la obra inicial de Marx en elementos idealistas y materialistas para decidir cuál es el sentido que podemos atribuir a cada texto de juventud; de este modo, se lee su obra completa en “futuro anterior” de tipo hegeliano” (Althusser, 2010:42).

Pero, como dijimos, Althusser considera que la evolución de la obra de Marx no es un problema que pueda reducirse al plano filosófico.

En primer lugar sostiene que, tanto el autor como la historia concreta desaparecen frente a los “pensamientos publicados”; y es por esto que deben ponerse en relación “...la unidad (interna) de un pensamiento singular (en cada momento de su evolución) con el campo ideológico existente (en cada momento de su evolución)” (Althusser, 2010:51) Esta conexión supone desplazar la evolución del pensamiento de Marx - en el período 1840-1845 - desde la idealidad del debate con un Hegel fuera del tiempo hacia la realidad concreta de su discusión con el Hegel del movimiento neo-hegeliano.

Aquí Althusser puede comenzar a hablar de una “*ruptura epistemológica*”. Lo que tendría lugar a partir de este proceso es un cambio de *problemática*: el confrontar la problemática postulada por Marx con la del campo ideológico real, lleva a Althusser a afirmar que en este período surgió “*un nuevo sentido*” (Althusser, 2010:56)<sup>5</sup>.

Planteamos esta breve introducción al planteo althusseriano, porque nos interesa resaltar que para él sólo es posible comprender la obra de Marx si ponemos en relación su pensamiento con la historia real. La problemática neo-hegeliana - según Althusser – consiste en una *deformación* de los problemas históricos reales, al transformarlos en problemas filosóficos (ideológicos): estos intelectuales habían postulado que Francia e Inglaterra eran los lugares de la libertad y la razón en oposición al atraso que vivía Alemania en el período.

Con la derrota del liberalismo alemán en la primera mitad de la década de 1840, Marx parte a Francia en la búsqueda de ese “mito”. No obstante, termina *descubriendo* que la realidad no se corresponde con la idea; que los mitos alemanes no le sirven para explicarla. Este viaje supone, entonces,

“el descubrimiento de la realidad francesa y de la realidad inglesa, de las mentiras de la política pura, **el descubrimiento de la lucha de clases, del capitalismo de carne y hueso y del proletariado organizado**” (Althusser, 2010:66; *el resaltado es nuestro*).

---

<sup>5</sup> “En el fondo, esta lógica es la que está implicada en el famoso tema de la “inversión”, de la “puesta sobre sus pies” de la filosofía (o de la dialéctica) hegeliana, ya que a fin de cuentas, si no se trata sino de una inversión, de una puesta al derecho de aquello que estaba al revés, es claro que hacer variar un objeto todo entero no cambia ni su naturaleza ni su contenido por la virtud de una simple rotación: ¡El hombre puesto cabeza abajo, cuando camina al fin sobre los pies, es el mismo hombre!” (Althusser, 2010:59) Según Althusser, la “superación” de Hegel no es una “Aufhebung” en sentido hegeliano. Para una visión crítica de esta afirmación, con la que acordamos, (cfr. Astarita, 2010).

Por esto Althusser va a sostener que esta es la condición para la ruptura con su “conciencia anterior”: el *descubrimiento* del movimiento obrero inglés y francés, que significa “una vuelta del mito a la realidad, a una experiencia efectiva, que romperá los velos de la ilusión en la que Marx y Engels vivía, debido a su propio comienzo” (Althusser, 2010:66) Es decir, en términos de Althusser, una vuelta de la filosofía (ideología) a la Teoría (ciencia). Una vuelta que constituye no una superación en el sentido hegeliano sino un descubrimiento de la realidad: “la *irrupción de la historia real en la ideología misma*” (2010:67).

Si bien no tenemos espacio aquí para desarrollar por qué consideramos errónea la lectura que hace Althusser de la dialéctica hegeliana, sí nos parece relevante rescatar el rechazo a una concepción que propone un desarrollo autónomo de las ideas, propio de una visión académica, y la necesidad de poner en relación a Marx con el movimiento obrero de su época.

Como ya indicamos, el mismo Engels esbozó los rasgos principales de la versión más difundida sobre los orígenes del marxismo. Pero le cupo al dirigente de la Segunda Internacional, Karl Kautsky, la tarea de darle un formato más preciso<sup>6</sup>:

“El socialismo moderno tuvo su origen en las mentes de los miembros individuales de esta capa social (los intelectuales burgueses), y ellos fueron quienes lo comunicaron a los proletarios intelectualmente más desarrollados que, a su vez, lo introdujeron, donde las condiciones lo permitieron, en la lucha de clases proletaria.” (Kautsky, citado por Therborn, 1980: 326)<sup>7</sup>.

Dicho en otros términos, el socialismo fue una creación de los intelectuales. Los trabajadores jugaron un rol pasivo, de meros receptores de las ideas elaboradas por aquellos. Esta concepción, que constituye en sí misma la negación de la dialéctica desarrollada por Marx, es el germen de todas las explicaciones académicas sobre los orígenes del marxismo. Su estudio resulta interesante no sólo por la influencia que ejerció (y ejerce aún) en la historiografía del marxismo, sino también por los elementos que se ve obligada a dejar de lado para convertirse en versión canónica. Ante todo, y más allá de cualquier otra consideración, aceptar esta explicación implica transformar al marxismo en una teoría de intelectuales (en el límite, en una teoría académica más), y, al mismo tiempo, hacer del movimiento obrero el objeto pasivo de las teorías de los intelectuales. La lucha de clases es dejada de lado en beneficio de la “lucha de ideas”.

---

<sup>6</sup> En el folleto *El aporte histórico de Karl Marx*, publicado en 1908.

<sup>7</sup> Therborn hace el siguiente comentario: “en la formulación de Kautsky faltan dos elementos decisivos. En primer lugar, Kautsky habla enfáticamente de los *intelectuales burgueses* como vehículo de la ciencia, pero los jóvenes hegelianos – especialmente después de ser traicionados por los liberales burgueses en la fase de la represión prusiana – no eran simplemente unos intelectuales burgueses. Socialmente, en los estratégicos años de 1842 a 1845, eran un sector *declassé* y radicalizado de la pequeña burguesía. La segunda y mucho más importante carencia es el silencio de Kautsky acerca de lo que *aprendieron* de la clase obrera los fundadores del socialismo científico.” (Therborn, 1980: 326).

### 3. El “descubrimiento” del movimiento obrero: las sociedades obreras de París y la rebelión de los tejedores de Silesia.

Marx inició su actividad política en las filas del liberalismo. En las condiciones de Alemania en 1840, el liberalismo era extremadamente débil y ponía sus esperanzas en las supuestas convicciones reformistas del nuevo monarca de Prusia, Federico Guillermo IV, quien ascendió al trono en 1840. Los Jóvenes Hegelianos (JH a partir de aquí) se ubicaban en el ala izquierda del liberalismo alemán. La evolución de varios de sus miembros hacia posiciones democráticas radicales y hacia el socialismo debe explicarse a partir de los fracasos del liberalismo en Alemania.

Los JH surgieron como grupo en la segunda mitad de la década de 1830, a partir de una interpretación progresista de la filosofía hegeliana. Así, mientras que una parte de los discípulos de Hegel consideró que el Estado prusiano y la conservación del orden existente constituían el objetivo primordial de la obra de Hegel, los JH sostuvieron que la filosofía hegeliana debía ser utilizada para la crítica de los fundamentos del orden existente. Los JH emprendieron así la crítica de la religión, pues consideraban que ésta era el fundamento de todas las concepciones erróneas. En un primer momento, los JH intentaron afirmarse, en el sistema universitario alemán y pusieron sus esperanzas, como lo hizo el resto del liberalismo, en la llegada al trono de Federico Guillermo IV, quien había formulado algunas declaraciones de tono reformista. Sin embargo, el flamante monarca mostró desde el principio su firme adhesión al absolutismo. El liberalismo fue perseguido y se efectuó una purga en el sistema universitario, que culminó con la expulsión de Bruno Bauer, uno de los JH más importantes, de su cátedra en la Universidad de Bonn (marzo de 1842).

Therborn describe del siguiente modo a los JH:

“... a pesar de su verbosidad especulativa y de su ideología extraviada, los intelectuales alemanes de izquierda de los años 1843-45 contribuyeron con algo positivo a la formación del materialismo histórico.

Contribuyeron con dos cosas, combinadas en mezcla explosiva. Una fue su dedicación a la teoría abstracta y a la investigación seria. Los jóvenes hegelianos eran los orgullosos herederos del monumental sistema enciclopédico de Hegel y, más allá de Hegel, de toda la tradición idealista alemana fundada por Kant. (...) Esta devoción por la investigación era (...) un producto de la cultura universitaria alemana de comienzos del siglo XIX. (...) Pero si bien era un producto universitario, no pudo mantenerse dentro de las fronteras de la universidad. Y éste fue, precisamente, el segundo elemento de la mezcla explosiva: el hegelianismo de izquierda no fue obra de académicos con una posición sólida, sino de una *intelligentsia* radical y alienada, compuesta por publicistas «libres» (esto es, inseguros) y con frecuencia perseguidos. (...) Investigadores aunque no universitarios, socialmente alienados aunque no bohemios, los jóvenes hegelianos tuvieron un calibre social e intelectual como no se conoció otro en la época. Podría decirse que estos jóvenes hegelianos constituyeron un componente social de una importancia fundamental en la formación de Marx, y en medida menor, de Engels, y no un componente meramente *ideológico*, como tienden a indicar incluso sus mejores biógrafos.” (Therborn, 1978: 323-324).

El radicalismo de los JH no estuvo dirigido, inicialmente, hacia la política. Por el contrario, y como ya señalamos, se concentraron en la crítica religiosa.

Egresados universitarios en su mayoría, su intención era poder desarrollar una carrera en la Universidad. Esto quedó trunco a partir de la persecución iniciada por Federico Guillermo IV. La expulsión de Bruno Bauer de los claustros universitarios los puso en la disyuntiva de sumarse a una oposición activa al régimen prusiano o claudicar ante el absolutismo<sup>8</sup>. Muchos, entre ellos Marx, eligieron la primera alternativa.

Marx, en carta a Ruge, describió así el efecto de la política del nuevo monarca sobre los JH:

“Durante mucho tiempo hemos estado equivocados con respecto a una cosa: en creer que los deseos y pensamientos expresados por el rey tuviesen alguna importancia. Esto no podría cambiar en nada la cosa misma: el material de la monarquía es el filisteo y el monarca siempre es sólo el rey de los filisteos; no puede ni liberarse a sí mismo ni a su gente, ni hacer de ellos hombres reales mientras ambas partes sigan siendo lo que son. El rey de Prusia intentó cambiar el sistema con una teoría que no era realmente la de su padre. Es conocida la suerte que tuvo dicho intento: fracasó por completo. Es natural. Desde que se ha llegado al mundo político animal no se puede dar otra reacción que dentro de sus límites, y no existe progreso alguno diferente a abandonar la base y pasar al mundo humano de la democracia.” (Marx a Ruge, mayo de 1843, incluida en Marx, 2008: 85).

En 1842, ante la necesidad de encontrar canales de expresión para sus ideas, una parte de los JH se alió con la burguesía industrial renana. La experiencia de la *Rheinische Zeitung* (1842-1843) fue el punto culminante de esta alianza<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Löwy dice respecto al impacto de la expulsión de Bauer sobre el joven Marx: “La evolución de Marx se inserta en este cuadro general: miembro del «Club de los Doctores» de Berlín, amigo de Bruno Bauer, autor de una brillante tesis de doctorado, era llevado irresistiblemente hacia la carrera universitaria. Y, si bien es verdad que, desde septiembre de 1841, había participado de las discusiones preliminares a la fundación de la *Rheinische Zeitung* y que, en febrero de 1842, escribía un artículo político-filosófico sobre la censura (...), sólo se lanzó decididamente hacia el periodismo y la vida política después de la revocación de Bauer. Es difícil imaginar lo que habría pasado si el gobierno prusiano no hubiera destituido a Bauer y si el hegelianismo de izquierda hubiera sido canalizado, «sublimado» y neutralizado por la vida universitaria. Sólo una cosa es segura: esta destitución brutal, a la que los jóvenes hegelianos atribuyeron la importancia de un acontecimiento histórico y de un símbolo de la política reaccionaria del Estado prusiano, fue decisiva para la «politización» radical del hegelianismo de izquierda en general y de Marx en particular: al consumir la ruptura entre el neohegelianismo y el gobierno y al cerrarle las puertas de la Universidad, esta medida obligó a la filosofía a «instalarse en los diarios», a «volverse profana» y a ocuparse de problemas políticos y sociales concretos.” (Löwy, 2010: 53).

<sup>9</sup> “La iniciativa de crear este periódico correspondía a jóvenes burgueses renanos, favorables a las ideas de los Jóvenes Hegelianos cuyo contacto habían buscado en Berlín y Bonn. Entre los primeros redactores a quienes se dirigieron figuraban varios amigos de Marx como A. Rutenberg, G. Jung y Moses Hess. Este último dirigió la *Rheinische Zeitung* hasta la llegada de Marx. Los gerentes de la publicación, partidarios de la hegemonía prusiana en Alemania y hostiles al ultramontanismo habían pensado en un principio confiar

Como sucedió en el caso de la expulsión de Bauer, el cierre del periódico en marzo de 1843, motivado por la presión de la censura y por la renuencia de la burguesía renana en enfrentar abiertamente al absolutismo, provocó una nueva crisis en las filas de los JH.

“Después de haber intentado desempeñar, sucesivamente y en vano, el rol de ideólogo del Estado «protestante» y de la burguesía liberal, el grupo joven hegeliano se encontraba, en 1843, en una situación de «disponibilidad ideológica». Por eso estalló en diferentes tendencias, cada una de las cuales cristalizaba las divergencias que se habían dibujado en 1842, a partir del denominador común que era el rechazo del Estado prusiano y del liberalismo burgués.” (Löwy, 2010: 66).

El fracaso de la alianza con la burguesía renana clausuró definitivamente el camino del liberalismo para Marx<sup>10</sup>. Su participación en la experiencia de la *Rheinische Zeitung* (fue su director desde octubre de 1842 hasta enero de 1843) lo llevó a ocuparse de los problemas políticos y económicos concretos y le mostró la impotencia del liberalismo. A principios de 1843, Marx tenía en claro que la lucha contra el absolutismo no podía ser encarada por la burguesía. Se trataba, entonces, de encontrar otra base de apoyo para encarar la transformación de Alemania, transformación que, a su vez, ya no podía encuadrarse en los límites de la revolución burguesa. En otras palabras, la “situación de disponibilidad ideológica” (Löwy) puso a Marx en el camino de aproximarse al movimiento obrero.

1843 y 1844 fueron los años decisivos en el pasaje de Marx al socialismo. Marx se dedicó al estudio de la historia de la Revolución Francesa y de los problemas sociales contemporáneos (ya para esta época tenía clara la necesidad de abordar la economía política). También comenzó su ajuste de cuentas con la filosofía hegeliana y, aunque esto se expresaría en escritos posteriores, con los JH. Sin embargo, no debe pensarse que la evolución de Marx hacia posiciones socialistas fue el resultado de un proceso de índole exclusivamente intelectual. Sólo a partir de su contacto directo con el movimiento obrero se afirmó su opción por el socialismo. En este sentido, dos experiencias resultaron centrales: el encuentro en París con las sociedades secretas de los obreros franceses y alemanes, y el impacto de la insurrección de los tejedores de Silesia y Moravia en 1844. Ambas experiencias fueron

---

la redacción a Friedrich List, cuyo *Sistema nacional de economía política* expresaba, en el campo económico, las aspiraciones de la burguesía industrial.” (Rubel, 1970: 47).

<sup>10</sup> En una carta a Ruge, Marx describió su impresión sobre la situación de Alemania: “Viajo ahora por Holanda. Por lo que puedo juzgar por los periódicos locales y franceses, Alemania se ha hundido en el lodo y se hundirá todavía más. Le aseguro que a pesar de estar bien lejos de sentir el orgullo nacional se siente vergüenza nacional, incluso en Holanda. El último de los holandeses es todavía el ciudadano de un Estado frente al primero de los alemanes. ¡Y los juicios de los extranjeros sobre el gobierno prusianos! Predomina un asombroso acuerdo, nadie se deja engañar ya con respecto a este sistema y su naturaleza simple. (...) El traje del liberalismo se ha caído y a los ojos de todo el mundo ha aparecido en toda su desnudez el despotismo más repugnante.” (Marx a Ruge, marzo de 1843, incluida en Marx, 2008: 81).

interpretadas por Marx como una demostración de la capacidad política de la clase obrera.

Marx tuvo conocimiento de las teorías de los socialistas franceses durante 1843, con posterioridad a su salida de la *Rheinische Zeitung*. Su primera reacción fue una mezcla de interés y desconfianza:

“Si la construcción del futuro y la perfección para todos los tiempos no es asunto nuestro, tanto más evidente resulta lo que debemos realizar en el presente, quiero decir, la crítica implacable de todo lo existente, implacable tanto en el sentido de que la crítica no se asusta frente a sus resultados ni mucho menos frente al conflicto con los poderes existentes.

Esta es la razón por la cual no soy partidario de que enarbolemos una bandera dogmática, todo lo contrario. Tenemos que intentar acudir en ayuda de los dogmáticos, a fin de que se aclaren a sí mismos sus propios principios. Así, sobre todo el comunismo es una abstracción dogmática, con lo cual no me refiero a cualquier imaginado y posible comunismo sino al comunismo realmente existente tal como lo profesan Cabet, Dezamy, Weitling, etc. Este comunismo no es más que una particular manifestación del principio humanista, contaminado por su opuesto, la propiedad privada. Abolición de la propiedad privada y comunismo no son, por lo tanto, de ningún modo idénticos y, no por casualidad sino necesariamente, el comunismo ha visto nacer frente a sí otras doctrinas socialistas, como las de Fourier, Proudhon, etc., porque él mismo no se sino una particular y unilateral realización del principio socialista.

Y todo el principio socialista, a su vez, no es más que uno de los aspectos que conciernen a la realidad de la verdadera esencia humana. Tenemos que ocuparnos igualmente del otro aspecto, de la existencia teórica del hombre, es decir, de hacer de la religión y de la ciencia, etc., también el objeto de nuestra crítica.” (Marx a Ruge, septiembre de 1843, incluida en Marx, 2008: 89).

Todavía en una fecha tan tardía como septiembre de 1843 Marx seguía planteando la superioridad de la filosofía sobre las doctrinas socialistas, con el argumento de que sólo la primera abarcaba el conjunto de la “esencia humana”, mientras que el socialismo sólo tenía en cuenta aspectos unilaterales. No obstante esto, Marx reconocía que el socialismo constituía un aspecto necesario de la crítica de la sociedad existente.

El paso siguiente en la evolución de Marx consistió en conceder al proletariado el papel de ejecutor de las tareas propuestas por la filosofía. Esta concepción apareció plasmada en el artículo “Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción” (1844). Luego de resumir el papel jugado por la filosofía en Alemania, haciendo hincapié en la crítica de la religión, Marx encaró la cuestión principal, esto es, la pregunta sobre qué clase social estaba en condiciones de realizar la revolución en Alemania:

“Las revoluciones necesitan, en efecto, de un elemento *pasivo*, de una base *material*. La teoría sólo se realiza en un pueblo en la medida en que es la realización de sus necesidades. (...) No basta con que el pensamiento tienda a su realización; la realidad misma debe tender hacia el pensamiento. Pero Alemania no ha escalado las fases o estadios intermedios de la emancipación política al mismo tiempo con los pueblos modernos. No ha alcanzado siquiera prácticamente las fases que teóricamente ha superado. ¿Cómo podría, de un *salto mortal*, superar no sólo sus propios límites sino, al mismo tiempo, los

límites de los pueblos modernos, sobre límites que en la realidad debiera sentir y a los que debía aspirar como a la emancipación de sus límites reales? Una revolución radical sólo puede ser la revolución de necesidades radicales, cuyas premisas y cuyos lugares de nacimiento parecen faltar precisamente.” (Marx, 2008:104).

La revolución en Alemania, tal como la proponían los liberales, era la revolución política. Marx caracterizó así las limitaciones de este tipo de revolución:

“El sueño utópico para Alemania no es la revolución *radical*, no es la emancipación *humana general*, sino más bien, por el contrario, la revolución parcial, la revolución *meramente* política, la revolución que deja en pie los pilares del edificio. ¿Sobre qué descansa una revolución parcial, una revolución *meramente* política? Sobre el hecho de que se emancipe *una parte de la sociedad burguesa* e instaure su dominación *general*, sobre el hecho de que una determinada clase emprenda la emancipación general de la sociedad partiendo de su *situación especial*. Esta clase libera a toda la sociedad, pero sólo bajo el supuesto de que toda la sociedad se halle en la situación de esta clase, es decir, que posea, por ejemplo, el dinero y la cultura o pueda adquirirlos a su antojo.” (Marx, 2008: 105-106).

Esta crítica de la revolución política, que sería continuada por Marx en su artículo “Sobre la cuestión judía” (1844)<sup>11</sup>, exigía, para ser completa, la existencia de una clase social capaz de llevar adelante la “emancipación humana”, es decir, la emancipación de los seres humanos respecto a toda forma de sujeción<sup>12</sup>. En la “Introducción”, Marx pasó a considerar que el proletariado era la única clase capaz de emprender esa tarea, debido a que la naturaleza de la opresión que sufrían los trabajadores exigía, para ser eliminada, la supresión de toda forma de explotación<sup>13</sup>. En palabras de Marx:

---

<sup>11</sup> “La *revolución política* disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes, sin *revolucionar* estas partes mismas ni someterlas a la crítica. Se comporta hacia la sociedad burguesa, hacia el mundo de las necesidades, del trabajo, de los intereses privados, del derecho privado, como hacia el *fundamento de su existencia*, como hacia una premisa que ya no está fundamentada y, por tanto, como ante su *base natural*. Finalmente, el hombre, en cuanto miembro de la sociedad burguesa, es considerado como el hombre *propiamente* tal, como el *homme* a diferencia del *citoyen*, por ser el hombre en su *inmediata* existencia sensible e individual, mientras que el hombre *político* sólo es el hombre abstraído, artificial, el hombre como una persona *alegórica, moral*. El hombre real sólo es reconocido en la forma del individuo *egoísta*, el *verdadero* hombre sólo bajo la forma del *citoyen abstracto*.” (Marx, 2008: 196).

<sup>12</sup> En “Sobre la cuestión judía” definió así a la emancipación humana: “Sólo cuando el hombre individual real recupera en sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual en *ser genérico*, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales, sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas *sociales* y cuando, por tanto, no separa ya de sí la fuerza social en la forma de fuerza *política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana.” (Marx, 2008: 197).

<sup>13</sup> “Para que coincidan la *revolución de un pueblo* y la *emancipación de una clase especial* de la sociedad burguesa, para que *un* estamento valga como el estamento de toda la sociedad, es necesario (...) que todos los defectos de la sociedad se condensan en una clase, que una determinada clase resuma en sí

“¿Dónde reside, pues, la posibilidad positiva de la emancipación alemana?

*Respuesta:* en la formación de una clase con *cadena radical*, una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa; de un estamento que es la disolución de todos los estamentos; una esfera que posee un carácter universal para el sufrimiento universal y que no reclama para sí ningún derecho especial porque no se comete contra ella ninguna injusticia especial sino la *injusticia pura y simple*; que no puede apelar ya a un título *histórico* sino simplemente al título *humano*; que no se halla en ninguna índole de contraposición unilateral con las consecuencias sino en una contraposición global con los supuestos del Estado alemán; una esfera, por último, que no puede emanciparse a sí misma sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; una esfera que es, en una palabra, la *pérdida total* del hombre y que, por tanto, sólo puede ganarse a sí misma por la *recuperación total del hombre*. Esta disolución de la sociedad como una clase especial es el proletariado.” (Marx, 2008: 108).

El proletariado pasa a ser concebido como la única clase revolucionaria. Esto implica, de por sí, el abandono definitivo del terreno del liberalismo. Pero no representa el abandono del terreno filosófico en que Marx se había movido desde los comienzos de su actividad política. En la “Introducción”, el proletariado es caracterizado como un elemento pasivo, siendo la filosofía la encargada de imprimir su carácter al movimiento de las masas trabajadoras. Es el intelectual, el filósofo, quien impone a las masas las acciones a realizar:

“De la misma manera que la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales*, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas *espirituales*, y tan pronto como el rayo del pensamiento haya penetrado a fondo en este candoroso suelo popular, se llevará a cabo la transformación emancipadora de los *alemanes* en hombres. Resumamos el resultado:

La única liberación *prácticamente* posible de Alemania es la liberación desde el punto de vista de la teoría que declara al hombre como la esencia suprema del hombre. (...) La *emancipación del alemán* es la *emancipación del hombre*. La *cabeza* de esta emancipación es la *filosofía*, su *corazón* el proletariado. La filosofía no puede llegar a realizarse sin la abolición del proletariado y el proletariado no puede llegar a realizarse sin la realización de la filosofía.” (Marx, 2008: 109).

La “Introducción”, escrita durante el año 1843, expresa el punto de llegada de todo un período de desarrollo de la concepción política de Marx. Así, el distanciamiento del liberalismo se basó, en el plano de la teoría, en la adopción de un punto de vista democrático general y en la aceptación de la filosofía de Feuerbach<sup>14</sup>. Marx llegó a pensar al proletariado como la única clase revolucionaria desde este punto de partida filosófico. En el pasaje citado en el

---

la repulsa general, sea la incorporación del obstáculo general; es necesario, para ello, que una determinada esfera social sea considerada como el *crimen notorio* de toda la sociedad, de tal modo que la liberación de esta esfera aparezca como la auto-liberación general.” (Marx, 2008: 106).

<sup>14</sup> “Esta perspectiva y esta terminología muestran claramente en qué medida este artículo aún pertenece al universo del hegelianismo de izquierda y del «comunismo filosófico». Se trata de un escrito en el que la influencia feuerbachiana es muy sensible...” (Marx, 2008: 88).

párrafo precedente, está claro que el elemento activo de la relación es la filosofía.

La perspectiva marxista del proletariado se modificó radicalmente en 1844. Como indicamos más arriba, dos fueron los hechos que motivaron dicho cambio de perspectiva. En primer lugar, la llegada de Marx a París y su contacto con las sociedades obreras. A finales de octubre de 1843, emigró a París. Allí entró en contacto con las sociedades secretas comunistas de París<sup>15</sup>. Éstas estaban lejos de presentar un cuadro homogéneo. La discusión en torno a las perspectivas y los medios de acción del movimiento socialista era constante. El fracaso de la insurrección de 1839, promovida por los blanquistas, marcó el final de una etapa del socialismo francés. Hasta ese momento, las sociedades secretas habían actuado en conjunción con los republicanos y los demócratas. Los blanquistas, que tenían gran influencia en dichas sociedades, eran partidarios del golpe de mano como forma de acceder al poder. Por otra parte, se mantenía la influencia de los socialistas utópicos, quienes sostenían que el socialismo sería el producto de la propaganda y no de la lucha política.

“...las sociedades secretas de París habían pasado, a partir de 1839-1840, por transformaciones radicales, en el sentido de la elevación del nivel ideológico y de la proletarización de los cuadros. (...) Todo un trabajo de educación política tenía lugar en las asambleas de las sociedades, por medio de la lectura, el comentario y la discusión de diarios y folletos socialistas, babouvistas, comunistas; este trabajo se transmitía en los talleres.” (Löwy, 2010: 103-104).

Este trabajo de propaganda y de discusión de ideas era llevado a cabo por militantes que pertenecían, en su mayoría, al estrato de los oficiales artesanos. A diferencia de Alemania, donde el socialismo era profesado por intelectuales (el caso del “socialismo verdadero”), el socialismo era en Francia cada vez más un asunto de los trabajadores. Marx tomó nota de esta característica y empezó a comprender las verdaderas dimensiones del movimiento obrero francés. En una carta a Feuerbach escribió:

“Usted tendría que haber asistido a una reunión de obreros franceses para poder darse cuenta del ardor juvenil y de la nobleza de carácter que se manifiestan en estos hombres agobiados por el trabajo [...] la historia forma entre estos «bárbaros» de nuestra sociedad civilizada el elemento práctico para la emancipación de los hombres.” (Marx a Feuerbach, 11 de agosto de 1844, incluida en Löwy, 2008: 101).

De ningún modo puede decirse que los trabajadores se limitaran a tomar las ideas producidas por los intelectuales. Nada más lejos de ello. El movimiento obrero francés tenía en 1844 una larga tradición de teorías y prácticas, que se remontaban a la Conspiración de los Iguales (1796). Durante buena parte de su historia, las organizaciones de los trabajadores estuvieron ubicadas bajo la influencia del movimiento republicano. Sólo a partir del fracaso de 1839 y de la

---

<sup>15</sup> “No queda ninguna duda de que Marx no sólo conoció las sociedades secretas de obreros parisinos, sino que asistió personalmente a asambleas de artesanos comunistas. En *Herr Vogt*, en 1860, escribe: «Durante mi primera estancia en París, mantuve relaciones personales con los líderes parisinos de la Liga, como también con los líderes de la mayoría de las sociedades obreras secretas francesas, pero sin entrar en ninguna de esas agrupaciones».” (Löwy, 2010: 101).

difusión de la experiencia de Babeuf durante la Revolución Francesa comenzó a conformarse una teoría política divergente de la tradición republicana. El blanquismo, que tomó los ejes principales del babouvismo, fue la expresión más consciente de esta política proletaria:

“La toma del poder por parte de la conspiración insurreccional de una sociedad secreta; el rol decisivo es acordado a la élite ilustrada de los conspiradores y la maniobra victoriosa reemplaza a la experiencia revolucionaria de las masas. Es posible que Buonarotti haya proyectado, sobre el movimiento de los Iguales, algunos rasgos de su actividad conspiradora del siglo XIX, prestándole así un carácter más «sectario» que en la realidad; no obstante, es bajo esta forma que el babouvismo fue difundido en el movimiento obrero y en las sociedades secretas.” (Löwy, 2010: 104-105).

El blanquismo, que se convirtió en la principal corriente de las sociedades secretas, tendía a reemplazar la acción política de los trabajadores por la actividad conspiradora de una minoría.

“Esta concepción jacobino de la dictadura tiene por presuposición filosófica la tesis de los materialistas mecanicistas del siglo XVIII, de acuerdo con la cual las «circunstancias - o la educación – forman el carácter y las opiniones de los hombres», con un corolario político implícito; las masas permanecerán corrompidas y sumergidas en el oscurantismo mientras no hayan cambiado las circunstancias actuales, de allí la necesidad de una fuerza revolucionaria *por encima* de las masas.” (Löwy, 2010: 105).

Junto al blanquismo se desarrolló la concepción del comunismo como oposición entre burguesía y proletariado:

“El comunismo «distribucionista» es sustituido, poco a poco, por el comunismo «comunitario», y la oposición entre «pobres» y «ricos» se convierte en la oposición entre «proletarios» y «burgueses»; en efecto, si la revolución igualitaria es el sueño secular de las masas no poseedoras desde fines de la Edad Media, solo en el siglo XIX, con la aparición del proletariado industrial, el igualitarismo se identifica enteramente con la apropiación social de los medios de producción.” (Löwy, 2010: 106).

En el seno del socialismo francés se planteaba cada vez más la oposición entre la opción por la acción de un grupo de revolucionarios profesionales y la opción por la propaganda propuesta por teóricos como Cabet. Marx se encontró, por tanto, con un panorama complejo y polifacético. De ningún modo puede decirse que Marx (y Engels) encontraron un público “desesperado” por escuchar sus enseñanzas. Tampoco puede afirmarse que Marx y Engels tenían una concepción acabada del socialismo para esta época. Sólo a partir de la interacción con las sociedades secretas francesas y alemanas se fue conformando su teoría socialista.

El segundo hecho fundamental fue la rebelión de los tejedores de Silesia y Moravia. Para comprender mejor el impacto que este suceso produjo sobre Marx hay que tener en cuenta que el liberalismo alemán había sido derrotado fácilmente por Federico Guillermo IV. Los liberales habían depositado su confianza en la acción reformista del monarca y fueron humillados sin necesidad de disparar un tiro. Ya nos hemos ocupado de la capitulación de la burguesía renana al tratar el tema de la participación de Marx en la *Rheinische Zeitung*. Como vimos, la fácil derrota del liberalismo alemán sumió a buena parte de los JH en una situación de confusión política, descripta por Löwy como

de “disponibilidad ideológica”. También hemos indicado la manera en que Marx procesó estos sucesos, así como también su búsqueda de un sujeto social capaz de llevar adelante las tareas de la revolución en Alemania. En la “Introducción” planteó que dicho sujeto era el proletariado, pero en Alemania no existía todavía ninguna acción concreta realizada por los trabajadores que confirmara esa confianza. Los hechos de Silesia y Moravia, que obligaron a la intervención del ejército prusiano, constituyeron para Marx la confirmación de sus puntos de vista y lo llevaron a adentrarse en el camino iniciado.

Al tomar partido por la causa de los tejedores, Marx tomó una decisión que lo llevó a romper con varios de sus compañeros de lucha. Esto fue notorio en el caso de Arnold Ruge. Éste último consideró que la rebelión de los tejedores carecía de relevancia histórica, y que la liberación de Alemania no podía apoyarse en la acción de los trabajadores. Para refutar las opiniones de Ruge, Marx escribió el artículo “Glosas marginales al artículo «El Rey de Prusia y la reforma social. Por Un Prusiano»” (1844). Este texto tiene gran importancia porque representa el pasaje del comunismo “filosófico”, centrado en una noción abstracta de proletariado, a una concepción del comunismo centrada en la acción política y en la organización de los trabajadores<sup>16</sup>.

En su artículo, Marx plantea desde el principio la diferencia entre la acción de los trabajadores y la de los liberales:

“en un país en el cual banquetes con brindis y champaña liberales – recuérdese la fiesta de Düsseldorf – provocan una orden del gabinete del rey; en un país en el cual no hubo necesidad de *ningún* soldado para ahogar en *toda* la burguesía liberal el deseo de libertad de prensa y de constitución; en un país en donde la obediencia pasiva está a la orden del día, en un país tal, ¿el empleo opresivo de la fuerza armada contra débiles tejedores *no sería un acontecimiento*, ni sobre todo un acontecimiento *aterrorizador*? Y los débiles tejedores salieron vencedores del primer encuentro. Ellos fueron reprimidos ulteriormente gracias a un acrecentamiento del número de tropas. ¿El levantamiento de una masa de obreros es menos peligroso porque no hay necesidad de un ejército para ahogarlo? Que nuestro astuto prusiano [Ruge] compare la revuelta de los tejedores de Silesia con los levantamientos de los obreros ingleses y los tejedores de Silesia le parecerán tejedores *fuertes*.” (Marx, 2008: 114.) (Marx, 2008: 114).

Frente a la impotencia política de la burguesía alemana, la acción de los tejedores expresaba un alto grado de iniciativa. Mientras que Ruge consideraba

---

<sup>16</sup> Löwy destaca la relevancia de este artículo en la evolución de Marx hacia el socialismo: “La importancia de las Glosas marginales sobre el artículo «El rey de Prusia y la reforma social, por un prusiano»”, publicadas por Marx en agosto de 1844 en el diario Vorwärts de París, fue, en general, singularmente ignorada por los «marxólogos». Algunos de ellos (Nikolaievski y Maenchen-Helfen, Mehring) incluso dan la razón a Ruge, en su juicio negativo sobre el levantamiento obrero de Silesia. Ahora bien, en relación con la teoría de la revolución (e incluso desde el punto de vista de la evolución ideológica global de Marx), este artículo presenta una significación crucial: es el punto de partida del itinerario intelectual que lleva a las Tesis sobre Feuerbach y a La ideología alemana. Abre, para decirlo de esa manera, una nueva fase del pensamiento de Marx, fase en la que se constituye su teoría de la autoemancipación revolucionaria del proletariado.” (Löwy, 2008: 124).

que los obreros alemanes carecían de verdadera conciencia teórica, pues no podían ver más allá de su horizonte particular, Marx valoraba de modo diferente a los trabajadores:

“...*ni uno solo* de los levantamientos de los trabajadores franceses o ingleses poseyó un carácter tan *teórico* y *consciente* como el levantamiento de los tejedores de Silesia. (...) El levantamiento de Silesia *comienza* justamente con aquello con lo cual *terminan* los levantamientos obreros ingleses y franceses, con la conciencia sobre la esencia del proletariado. La acción misma porta este carácter de *superioridad*. No sólo se destruyen las máquinas, estos rivales de los obreros, sino también los *libros de comercio*, los títulos de propiedad; y mientras que todos los otros movimientos sólo se dirigen inicialmente contra el *patrón industrial*, el enemigo visible, este movimiento se dirige igualmente contra el banquero, el enemigo oculto. Por último, ni un solo levantamiento de los obreros ingleses ha sido dirigido con un valor; con una superioridad y una constancia similares.” (Marx, 2008: 126-127).

Marx va más allá y reconoce la superioridad intelectual de los obreros sobre las producciones de los liberales alemanes. En este sentido, es fundamental su reivindicación de la obra de Wilhelm Weitling:

“En lo que se refiere al grado de cultura de los obreros alemanes y a su capacidad para instruirse en general, recuerdo los escritos geniales de Weitling, que desde el punto de vista teórico con frecuencia superan incluso a los de Proudhon, así sean inferiores en la redacción. ¿Dónde podría presentarnos la burguesía – comprendidos sus filósofos y sus sabios – una obra similar a la de Weitling, *Garantías de la armonía y la libertad*, en relación con la emancipación de la burguesía, la emancipación *política*?

Que se compare la mezquina y prosaica mediocridad de la literatura política alemana con este debut *enorme* y brillante de los obreros alemanes. Que se compares este gigantesco *zapato de niño* del proletariado con el raquitismo del torcido zapato político de la burguesía alemana y será necesario predecir una *forma atlética* a la *cenicienta alemana*. Se debe conceder que el proletariado alemán es el *teórico* del proletariado europeo y que el proletariado inglés es su *economista*, mientras el proletariado francés es su *político*. Pues así como la impotencia de la burguesía alemana es la impotencia *política* de Alemania, las aptitudes del proletariado alemán – incluso sin mencionar la teoría alemana – son las aptitudes *sociales* de Alemania.” (Marx, 2008: 127).

El elogio a Weitling marca un punto de inflexión en la evolución política de Marx. Hasta ese momento, los interlocutores en sus debates habían sido los JH. A partir de este artículo, Marx abre su horizonte e incorpora a la discusión a los intelectuales obreros (el caso más claro es el de Proudhon). No se trata, solamente, de que en 1844 Marx comenzó a estudiar las obras de los economistas políticos ingleses. Al mismo tiempo, y esto suele ser menos destacado, Marx inició una serie de debates e intercambios con dirigentes, intelectuales y militantes obreros. Fue este encuentro con la teoría y la práctica del proletariado el elemento que permitió que el materialismo histórico superara las barreras de lo académico y se convirtiera en una teoría revolucionaria tanto en el plano teórico como en el político.

Löwy resume así la nueva posición asumida por Marx a partir de las “Glosas marginales”:

“A partir de estos contactos con el movimiento obrero, a partir de sus estudios económicos, históricos, políticos y sociales, Marx comienza, con el artículo del *Vorwärts*, a salir del universo equívoco del «comunismo filosófico» y del «humanismo» feuerbachiano (cuya prolongación ideológica será el «socialismo verdadero»). La crítica radical y explícita de este universo será llevada a cabo en sus escritos posteriores, de *La Sagrada Familia* a *La ideología alemana*; pero las *Glosas marginales* de agosto de 1844 ya representan la ruptura implícita: basadas en un acontecimiento revolucionario real, no sólo ponen en cuestión la filosofía hegeliana del Estado (...), sino también la concepción feuerbachiana de las relaciones entre la filosofía y el mundo, la teoría y la práctica. Al descubrir en el proletariado el *elemento activo* de la emancipación, Marx, sin decir una palabra de Feuerbach o de la filosofía, rompe con el esquema que aún era suyo en *Para una crítica...*: por esta toma de posición *práctica* sobre un movimiento revolucionario, el camino que lleva a las *Tesis sobre Feuerbach* está abierto.” (Löwy, 2010: 129-130).

El cambio en la posición de Marx frente a la cuestión de la revolución, del carácter de ésta y del sujeto revolucionario se condensa en la incorporación del concepto de *praxis*, esto es, la unidad de teoría y práctica. Mediante esta noción, Marx dejó de lado el enfoque, propio del idealismo alemán, que sostenía el carácter activo de la filosofía y la pasividad del sujeto revolucionario. En otros términos, el proletariado dejó de ser concebido como el agente pasivo cuya acción consistía en encarnar, en llevar a la práctica, las tareas propuestas por la filosofía.

Hasta aquí no hemos mencionado el papel jugado por Engels. Dadas las limitaciones de espacio, sólo podemos mencionar su aporte en la cuestión del acercamiento al movimiento obrero. Su contribución fue muy significativa, pues a través de él Marx entabló contacto con el cartismo. Sin ninguna exageración, puede decirse que los cartistas fueron el primer movimiento político del proletariado. Durante la década de 1840 lograron organizar al grueso de la clase obrera inglesa en torno a un programa que los distinguía de los partidos políticos de la burguesía. Engels fue la vía de entrada al universo cartista, estableciendo una relación estrecha con la izquierda de dicho movimiento. El cartismo, con sus movilizaciones de masas, obligó a Marx y Engels a ver las limitaciones de un movimiento centrado en las sociedades secretas (como era el caso de las organizaciones de los obreros franceses y de los artesanos alemanes). Si el comunismo preconizado por Marx y Engels tuvo un carácter de masas, esto se debe, en buena medida, a la influencia del cartismo. Pero también el cartismo obligó a Marx y Engels a repensar la relación del movimiento obrero con el Estado. La petición del sufragio universal fue el eje de los reclamos del cartismo, y los dirigentes de este movimiento pensaban que la extensión del voto garantizaría automáticamente el mejoramiento de la situación del proletariado.

Las experiencias de los obreros franceses, alemanes e ingleses llevaron a Marx a replantear sus concepciones políticas. Como ya indicamos, esto se tradujo en el abandono de la tesis feuerbachiana acerca de la pasividad de las masas frente a la filosofía y en la adopción del concepto de *praxis*. Sin embargo, esto era sólo el comienzo. Durante los años 1845 y 1846, Marx y Engels encararon la cuestión de formular su nuevo punto de vista en una teoría de la sociedad y de la política. En esta tarea, los hitos principales fueron las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*.

Si bien no disponemos de espacio suficiente, corresponde esbozar la actividad de Marx al frente del Comité de Correspondencia Comunista de Bruselas, pues permite iluminar la naturaleza de su actividad en el seno del movimiento socialista de la época. Fundado en 1846, representó el primer embrión de un partido internacional del proletariado. Su función principal era poner en contacto a los grupos de obreros alemanes, tanto los que residían en el extranjero como los que vivían en Alemania, con los cartistas ingleses y los socialistas franceses. Dadas las grandes diferencias ideológicas entre todos estos grupos, una de las principales actividades del Comité era la unificación de las posiciones a través del debate y la educación política. Además, y esto es fundamental, el Comité llevó adelante una formidable tarea de organización. Marx fue el centro del Comité y sus dotes de organizador permitieron que para 1847 el Comité contara con sólidos contactos en Francia, Inglaterra y Alemania. El acercamiento entre Marx y Engels y la Liga de los Justos, que culminó en febrero de 1848 con la publicación del *Manifiesto Comunista* fue posible gracias a la actividad del Comité de Correspondencia.

Marx encaró la discusión con las otras tendencias del movimiento socialista a través de circulares que eran enviadas a los distintos grupos que estaban en contacto con el Comité. La polémica con Proudhon, cuya expresión más notable fue la *Miseria de la filosofía* (1847), se comprende mejor si se tiene en cuenta la influencia de que gozaba éste en el seno del movimiento obrero francés, y ya había sido prefigurada en la actuación del Comité. Lejos de ser una discusión de índole exclusivamente intelectual, representó un intento sistemático de incidir en la lucha política que se desarrollaba al interior de las organizaciones de los trabajadores franceses.

La acción de Marx al frente del Comité demuestra a las claras el contenido de la noción de praxis, promovida en varios de sus escritos de la época, y echa por tierra la imagen de un Marx encerrado en su gabinete de trabajo, dedicado a la lectura de los clásicos de la economía inglesa.

### **3. Conclusiones**

Al principio de este trabajo mencionamos la opinión de Althusser acerca del papel jugado por “el descubrimiento del movimiento obrero” en la conformación del materialismo histórico. De la revisión de los textos del período 1843-1847 se desprende la justeza de dicha afirmación. La versión convencional sobre los orígenes del marxismo, al ignorar o dejar en un segundo plano la cuestión de la vinculación de Marx con el movimiento obrero, pasa por alto el elemento central en la formación del materialismo histórico.

Si se concibe al marxismo como una teoría social y no como un movimiento político que requiere de la teoría para transformar la realidad, la versión académica de su génesis resulta plausible. El problema radica, precisamente, en que el marxismo, tal como lo pensaron Marx y Engels en la segunda mitad de la década de 1840, era unidad de teoría y práctica o, dicho de manera más simple, praxis revolucionaria. Separar los orígenes del marxismo de la práctica y la teoría del movimiento obrero de esa época implica vaciar al marxismo de su carácter revolucionario. La revolución en la teoría (y es indudable que el marxismo representó la mayor revolución que se ha producido hasta ahora en la teoría social) fue posible sólo porque procuró ser, a la vez y de manera inseparable, revolución de las condiciones sociales existentes.

#### 4. Bibliografía

Althusser, Louis. (2010) [1° edición: 1967]. *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI Editores.

Astarita, Rolando. *Una aproximación a Hegel desde la lectura de El Capital*. 2000 [en línea] [consulta: 10/04/2013]

<http://rolandoastarita.com/PonenciaHegelRosario.htm>

Astarita, Rolando. *Althusser y el objeto de conocimiento*. 2010 [en línea] [consulta: 10/04/2013]

<http://rolandoastarita.wordpress.com/2010/10/24/althusser-y-el-%E2%80%9Cobjeto-de-conocimiento%E2%80%9D/>

Astarita, Rolando. *El marxismo sin dialéctica*. 2012. [en línea] [consulta: 10/04/2013] <http://rolandoastarita.wordpress.com/2012/02/10/el-marxismo-sin-dialectica/#more-2777>

Bensaïd, Daniel. (2003) [1° edición: 1995]. *Marx intempestivo: Grandezas y miserias de una aventura crítica*. Buenos Aires: Herramienta.

Cole, G. H. D. (1980) [1° edición: 1953]. *Historia del pensamiento socialista: I. Los precursores, 1789-1850*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Engels, Friedrich. (1970) [1° edición: 1885]. "Contribución a la historia de la Liga de los Comunistas". En: Marx, Karl y Engels, Friedrich. (1970). *Manifiesto del Partido Comunista y otros escritos políticos*. México D. F.: Grijalbo. (pp. 93-119).

Löwy, Michael. (2010). [1° edición: 1970]. *La teoría de la revolución en el joven Marx*. Buenos Aires: Herramienta y El Colectivo.

Marx, Karl. (1974). *Introducción a la crítica de la economía política*. Buenos Aires: Polémica.

Marx, Karl. (1985). *Manuscritos: Economía y filosofía*. Madrid: Alianza.

Marx, Karl. (2008) [1° edición: 1844]. "Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción". En: Marx, Karl. (2008). *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847*. Barcelona: Anthropos. (pp. 93-109).

Marx, Karl. (2008) [1° edición: 1844]. "Sobre la cuestión judía". En: Marx, Karl. (2008). *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847*. Barcelona: Anthropos. (pp. 169-204).

Marx, Karl. (2008) [1° edición: 1844]. "Glosas marginales al artículo «El Rey de Prusia y la reforma social. Por Un Prusiano»". En: Marx, Karl. (2008). *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847*. Barcelona: Anthropos. (pp. 111-132).

Marx, Karl. (2008) [1° edición: 1847]. "La crítica moralizante y la moral crítica. Una contribución a la historia cultural alemana. Contra Karl Heinzen". En: Marx, Karl. (2008). *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847*. Barcelona: Anthropos. (pp. 133-168).

Marx, Karl. (2008). *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847*. Barcelona: Anthropos.

Marx, Karl y Engels, Friedrich. (1985) [1° edición: 1932]. *La ideología alemana*. Buenos Aires: Pueblos Unidos y Cartago.

Riazanov, David. (2003). *Marx y Engels. Conferencias de 1922*. En: Riazanov, David. (2003). *La vida y el pensamiento revolucionario de Marx y de Engels*. Buenos Aires: Instituto de Formación Marxista. (pp. 25-183).

Rubel, Maximilien. (1970). *Karl Marx: Ensayo de biografía intelectual*. Buenos Aires: Paidós.

Therborn, Göran. (1980). *Ciencia, clase y sociedad: Sobre la formación de la sociología y del materialismo histórico*. Madrid: Siglo XXI,