

## Socialismo y comunismo<sup>1</sup>

Moses Hess

Traducción: Leandro Sánchez Marín

Si es cierto que nuestro tiempo todavía sufre el contraste entre teoría y praxis, que el mundo objetivo, que el presente ha heredado del pasado, está en conflicto con el mundo subjetivo de nuestros sentimientos e ideas modernos, entonces esta enfermedad no es en ninguna parte tan peligrosa, en ninguna parte tan aguda, como en Alemania.

¡Con qué profundidad de la sensibilidad, con qué claridad de conciencia han educado los maestros de la literatura alemana el espíritu y la disposición de sus compatriotas! En el cielo de nuestras ideas no prevalecen los prejuicios ni el odio: aquí se reconoce al máximo la dignidad del hombre, se proclaman sus derechos eternos; aquí, todos los hombres son hermanos y miembros de una familia, aquí no existen instituciones originadas en el egoísmo ciego de los tiempos bárbaros y la igualdad absoluta gobierna supremamente; cuántos sofismas se adelantan para reconciliar el egoísmo que se incorpora a nuestro mundo exterior con esta absoluta igualdad de los hombres, cuánto dolor se lleva para cubrir el abismo entre lo esencial en el hombre y lo accidental en él, para confundir la normal con lo anormal, la verdadera naturaleza del hombre —*espíritu*— con su naturaleza aún falsa y cruda, todo para llegar a la conclusión de que hay tantas naturalezas humanas como diferentes individuos. Todo esto apunta entonces a la conclusión de que en nuestros sentimientos más profundos estamos, después de todo, convencidos de la igualdad esencial de todos los hombres. Lo discernimos en nuestros más grandes poetas, lo reconocemos en nuestros pensadores más exaltados.

Sí, Alemania ha viajado más lejos en teoría, pero, lamentablemente, solo en teoría. El alemán es demasiado espiritual, demasiado universal, para centrarse en condiciones de vida definidas y concretas. Es tan eminentemente impráctico que no se atreve a intentar introducir sus ideas en la realidad viva. Considera sus

---

<sup>1</sup> Hess, M. „Socialismus und Kommunismus“: *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* (1843) en *Sozialistische Aufsätze. 1841-1847*, Herausgegeben von Theodor Zlocisti, Berlin, Welt-Verlag, 1921, pp. 60-78 (*N. del T.*)

sentimientos más nobles, sus pensamientos más sublimes, como hermosos sueños, como “ideales”; y mientras otras naciones a menudo superan sus propias ideas con hechos —como, por ejemplo, los franceses en la primera Revolución—, la nación alemana, en cambio, no se atreve a tocar el borde de sus sentimientos y pensamientos con manos prácticas.

Así, mientras somos los hombres más libres, los demócratas más puros, los comunistas más radicales, sufrimos al mismo tiempo con mucho gusto la lucha interior de nuestra vida actual. Soportamos todo y miramos desde nuestras alturas filosóficas exaltadas, incluso con resignación religiosa, a la mala y corrupta realidad. Al no atrevernos a introducir nuestras ideas en la vida, desviamos la mirada del presente hacia lo ultramundano del futuro. En ninguna parte la religión del otro mundo y del más allá encontró un suelo mejor que en Alemania. En ninguna parte se tiene la filosofía de la acción para luchar contra mayores obstáculos que en nosotros, que todavía trabajamos bajo la enfermedad del mundo medieval de los contrastes entre teoría y praxis, entre política y religión, entre el aquí y el ahora y el aquí y el más allá.

Sin embargo, es solo de Alemania de donde la filosofía de la acción puede extraer sus principios. Solo donde la filosofía ha alcanzado su culminación puede trascenderse a sí misma y avanzar hacia la acción. El contraste entre este mundo y otro mundo —engendrado en el espíritu y a través del espíritu— solo puede superarse en el espíritu y a través del espíritu.

En realidad, la filosofía alemana ya se ha abierto camino hacia el principio de la edad moderna y se ha convertido en la filosofía de la acción; sin embargo, todavía estamos en el comienzo de este importante proceso espiritual, ya que son pocos los que tienen el coraje de dirigir el filo de la espada de su pensamiento hacia el mundo exterior. Algunos se abstraen totalmente de la vida; otros, que se han acercado demasiado a la realidad para ignorarla, tratan de aceptarla lo mejor que pueden y, como son demasiado débiles para construir la realidad de acuerdo con su autoconciencia, se vuelven contra sí mismos y prueban el intento suicida de moldear su propia conciencia de acuerdo con la mala realidad.

A este último pertenece el libro de Lorenz von Stein *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte* [*El socialismo y el comunismo de la Francia actual. Una contribución a la historia contemporánea*]<sup>2</sup> en el que intenta lograr un juicio adecuado sobre la esencia de un fenómeno que se está apoderando del mundo moderno. A continuación, discutiremos su intento más de cerca; pero antes de hacer eso, tenemos que lograr

---

<sup>2</sup> El libro de Stein sobre los pensadores y movimientos socialistas y comunistas franceses se publicó en Leipzig en 1842. El libro tuvo una gran difusión especialmente en los medios intelectuales, aunque muchos obreros también lo leyeron, convirtiéndose gracias a sus numerosas reediciones —en las que se incluyeron referencias al socialismo en Alemania— en el principal instrumento de conocimiento de las doctrinas socialista y comunista en los Estados alemanes, al tener el aval “oficial” del gobierno prusiano no fue perseguido y, paradójicamente, ya que Stein lo concibió como una denuncia y condena de los movimientos socialistas y comunistas, se convirtió en una fuente de consulta de muchos pensadores de tendencia revolucionaria de la época (*N. del T.*)

un verdadero juicio de este fenómeno, así como de su relación interna con la filosofía y la vida espiritual moderna en general.

El siglo pasado aún no ha avanzado hacia el principio básico de la nueva era, aunque para los países de la cultura de Europa sí allanó el camino para este principio —la libertad absoluta de vida— al desarrollar la polémica y la crítica contra la estructura medieval de la vida social basada en el Estado y la Iglesia. Sin embargo, mientras difundía el esclarecimiento sobre la religión y la política, dejó sin cuestionar la base de estos dobles fenómenos y se limitó a señalar los “abusos” que se infiltraron en la Iglesia y el Estado, causados (como sostengo) por la malicia y la estupidez de los líderes de estas instituciones; contra ellos recomendó una religión “racional” y una política “respetuosa del derecho”.

Así como la tarea del siglo pasado fue doble y encaminada a un doble objetivo, uno religioso y otro político, también surgió una división del trabajo de esta tarea entre dos naciones: la nación alemana se aplicó principalmente a lo religioso, los franceses principalmente al área política. Aquí estaba Kant, allí estaba la Revolución que se convirtió en el propósito y el fin del siglo anterior. A partir de entonces, comienza un nuevo período en la historia de la nueva era.

El siglo anterior deseaba fundar un nuevo Estado basado en el imperio del derecho y una nueva religión, la religión de la razón. Pero apenas había logrado su objetivo negativo —el derrocamiento de la vieja política y la religión— se hizo evidente la contradicción interna de sus objetivos posteriores.

Toda política, sea absolutista, aristocrática o democrática, debe, en aras de su propia conservación, mantener el contraste entre dominación y esclavitud; tiene interés en este contraste, ya que a él le debe su misma existencia. Lo mismo se aplica a la política celestial, a la religión: no a esta o aquella religión, sino a la religión como tal, que está incrustada en la esclavitud espiritual: este contraste tampoco puede permitir que el hombre alcance la libertad del espíritu sin negarse a sí mismo, también está interesado en que lo divino y lo ético le parezca al hombre como de otro mundo y permanezca externo, asegurándose de que persista en la mera búsqueda de estos fines, ya que su consecución haría superflua la propia existencia de la religión.

El siglo anterior de hecho negó el viejo Estado, pero no el concepto del Estado como tal, ni el contraste entre las personalidades abstractas y en conflicto con sus resultados totalmente egoístas, es decir, no con la necesidad de un gobierno externo o el dominio de estas personalidades. Buscaba encontrar la maldad del Estado, como de la religión, no en la esencia de estas instituciones, sino en su forma accidental o en la bajeza o estupidez de las autoridades estatales o líderes eclesiásticos. Y al tratar de fundar el “Estado basado en el imperio del derecho” o la “religión de la razón”, uno se asustó bastante al descubrir que no había ni una sola idea orgánica positiva detrás de toda esta crítica aguda y penetrante del entendimiento de la realidad<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Al parecer Hess se adhiere en este punto a la distinción que hace Hegel entre razón (*Vernunft*) y entendimiento (*Verstand*). Comprendiendo por el segundo una manera de

La religión fue así “iluminada”, pero la razón también luchó contra cualquier nueva forma de religión; la política del *ancien régime*, la antigua forma de gobierno fue derrocada, pero ningún nuevo “*Rechtsstaat*” se consolidó con éxito. Desde Kant y la Revolución Francesa se emprendió inútilmente una búsqueda constante de una base racional y justa para el Estado y la Iglesia; era inútil por la sencilla razón de que estas formas medievales de vida social no se basan ni en la razón ni en la justicia, sino que surgen de la naturaleza cruda, de la lucha ciega del egoísmo y las necesidades de los individuos egoístas.

Mientras tanto, mientras uno luchaba en la vida pública por una nueva forma para las instituciones medievales derrocadas y una forma expulsaba a otra, sin que esta última ofreciera más satisfacción que la primera mientras esto sucedía, ideas nuevas y realmente subversivas se desarrollaron en silencio; éstas no se conformaron con tratar críticamente el pasado, sino que también se orientaron de manera organizada hacia el futuro. Se estaba descubriendo el principio básico del nuevo mundo. En Alemania, Fichte fue el primero en expresar, aunque de una manera un tanto cruda y salvaje, la autonomía del espíritu; con Babeuf en Francia vemos emerger la primera forma, y por tanto igualmente cruda, de una vida social unificada. Dicho de manera popular: en Alemania, desde Fichte se data el comienzo del ateísmo, en Francia desde Babeuf el comienzo del comunismo o —como Proudhon lo expresa ahora más precisamente— la anarquía, es decir, la negación de toda dominación política, la negación del concepto de Estado o de política.

Aquí hay que destacar el elemento esencialmente nuevo, que ha comenzado a desarrollarse con Fichte y Babeuf en Alemania y Francia. La conciencia comúnmente prevaleciente todavía se aferra a los logros del siglo anterior: así, en Alemania, con pocas excepciones, todo el mundo todavía piensa, consciente o inconscientemente, dentro de las categorías kantianas del entendimiento, y “la religión dentro de los límites de la razón pura”<sup>4</sup> —es decir, del entendimiento abstracto— sigue siendo la gran meta deseada de la época; en Francia, por el contrario, nada es más popular que el “*Rechtsstaat*” con su “representación popular”, su “igualdad ante la ley” y otras ficciones similares. Mientras tanto, se desarrolla tranquilamente, en ambas orillas del Rin, en Alemania y en Francia, el principio del futuro.

Kant es erróneamente visto como el fundador de la filosofía alemana, y un ingenioso poeta-filósofo, Heinrich Heine, incluso ha trazado un paralelo entre las diferentes fases de la Revolución Francesa y las de la filosofía alemana, poniendo al lado como fenómenos análogos a Kant y Robespierre, Fichte y Napoleón, Schelling y la Restauración, Hegel y la Revolución de julio de 1830<sup>5</sup>.

---

razonamiento formal (Kant), y por la primera un concepto ligado al devenir de la historia universal (*N. del T.*)

<sup>4</sup> *Cfr.* Kant, I. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad. Felipe Martínez, Madrid, Alianza Editorial, 2001 (*N. del T.*)

<sup>5</sup> *Cfr.* Heine, H. *Sobre la historia de la religión y la filosofía en Alemania*, trad. Manuel Sacristán, Madrid, Alianza Editorial, 2008 (*N. del T.*)

Pero el verdadero fundador de la filosofía alemana —si se desea nombrar a un representante personal del espíritu de la época— no es otro que el pensador cuya visión del mundo se encuentra igualmente en la base de la filosofía social francesa: Spinoza; y en lo que respecta a la analogía de Heine, solo Kant y Robespierre, es decir, la revolución religiosa, son fenómenos análogos. En la filosofía alemana, por otro lado, este desarrollo positivo de la libertad del espíritu que comenzó con Fichte y terminó con Hegel, tiene tan poco en común en principio con los experimentos posteriores de la política francesa, que uno necesita ciertamente la fantasía de un poeta para encontrar analogías allí.

Sin embargo, la filosofía alemana, que hasta Hegel ha sido simplemente una ciencia esotérica, y solo ahora, como ateísmo especulativo, comienza a tener su impacto en la vida real, es mucho más análoga, incluso idéntica, a la filosofía social francesa que también comienza ahora, después de Saint Simon y Fourier, a emanciparse del escolasticismo y a penetrar en el pueblo como comunismo científico. La similitud entre estos dos fenómenos no es poética, pero puede demostrarse filosóficamente.

Después de que el comunismo de Babeuf y el idealismo de Fichte se hundieran a través de su propio nihilismo, vemos en Alemania el surgimiento de Schelling y Hegel y en Francia el de Saint Simon y Fourier. El principio de la nueva era —la unidad absoluta de toda la vida— que se manifestó en Alemania como idealismo abstracto y en Francia como comunismo abstracto, comienza ahora a desarrollarse a partir de su propio contenido concreto.

Como hombres de sentimiento, Schelling y Saint Simon alcanzaron sus resultados a través de la intuición inmediata y, sin primero espiritualizarlos a través de la dialéctica de la especulación, los presentaron luego a un mundo asombrado que se mueve más por la persuasión que por la convicción. Este no es todavía el verdadero resultado, porque no se ha logrado por medios científicos.

El principio de la nueva era, sin embargo, logra una base firme en varias áreas que toca en Alemania y Francia: se convierte en una potencia, y antes de su aliento vivificante desaparecen las contradicciones muertas y rígidas de la mala realidad, aquí en la vida social, en la naturaleza. Pero este poder aún no ha logrado su justificación, aún no se ha legitimado ante el espíritu; debido a su inmediatez, desgarró el corazón de los hombres y encuentra aceptación entre los jóvenes, que son más receptivos a todo lo bueno y grande que a las enseñanzas estrictamente construidas científicamente de Hegel y Fourier que aparecen simultáneamente; pero, en última instancia, tendrá que dejar el campo libre al poder superior de la ciencia.

Si uno mira los escritos de aquellos autores que aparentemente trabajan en diferentes campos y no tienen una relación externa entre ellos, y luego compara el destino de sus teorías, uno se sorprendería por su similitud. Con Hegel y Fourier esta similitud llega hasta la construcción de nuevas palabras y estructuras oracionales. En el caso de Saint Simon, quien, a diferencia de su hermano espiritual alemán, Schelling, no sobrevivió a sí mismo, se puede sostener que, si todavía vegetara hoy, él (como Schelling) se habría unido a los conservadores, como ha sido el caso de sus eminentes discípulos, por ejemplo, Michel Chevalier.

Es esencialmente la misma tarea que han asumido tanto el espíritu alemán como el francés. Y si alguien todavía tiene dudas sobre el principio básico unificador del que en Alemania surgió la enseñanza de la libertad absoluta del espíritu y en Francia la de la igualdad social absoluta con todas sus consecuencias, debería ir un paso más allá de estas teorías y debería seguir su resultado práctico tal como se manifiesta ahora y especialmente aquí, en la frontera entre Alemania y Francia; si lo hiciera, la última duda sobre la igualdad de tendencias en Alemania y Francia se desvanecería como la niebla ante el sol.

En la medida en que comienzan a tener un impacto en la vida real, las teorías sociales francesas se están acercando hoy al comunismo de Babeuf; pero en su esencia van mucho más allá de él, al igual que la filosofía alemana de hoy, que está unida por su energía y pasión por la acción al ateísmo de Fichte, pero igualmente va más allá. Entre Babeuf y el comunismo contemporáneo se encuentra toda la plenitud de la filosofía social francesa, así como entre Fichte y el ateísmo contemporáneo se encuentra toda la dialéctica de la filosofía alemana.

La gran idea de Fourier, quien basó la organización del trabajo en la más plena libertad de movimiento de todas las inclinaciones, no se pierde para el comunismo contemporáneo; y a pesar de que todas las concesiones que Fourier, como Hegel, hace a la realidad existente, deformando así sus sistemas estética, moral e intelectualmente y que hacen imposible una asociación más estrecha con Fourier y Hegel, es precisamente en el comunismo, en las condiciones de comunidad, que la idea principal de Fourier alcanza su verdadero significado y aplicación práctica, al igual que la idea hegeliana de la “personalidad absoluta” alcanza solo en el ateísmo su verdadero significado y se salva de malas interpretaciones.

A través de Fourier y Hegel, el espíritu francés y alemán se ha elevado así al punto de vista absoluto en el que se basa la infinita justificación del sujeto, es decir, la libertad personal o la personalidad absolutamente libre, así como la ley del mundo objetivo no menos justificado, la igualdad absoluta de todas las personas en la sociedad: y estos dos ya no son contrastes, sino los momentos que se complementan mutuamente de un mismo principio: el principio de la libertad absoluta de toda vida.

Se está planteando una objeción muy popular contra el comunismo, a saber, que la condición de comunidad, en la que reina suprema la libertad absoluta de todos los hombres y de toda actividad, sin una ley externa o un gobierno de ningún tipo que defienda esta libertad contra la arbitrariedad, que tal condición social es “ideal” y no presupone hombres, sino “ángeles”: aquí se supera esta objeción bastante justificada. Fourier y Hegel han reconocido que existe una sola naturaleza humana, así como existe un solo principio de vida y no uno bueno y uno malo, ni ángeles y demonios, ni hombres virtuosos y lascivos. Y cuando Fourier abordó las condiciones sociales con esta visión superior de la vida y la aplicó a ellas, descubrió que *toda* inclinación es buena cuando no se frustra por obstáculos externos o, por el contrario, no se excita mórbidamente por reacción a ella, sino que es acogida libremente y puede realizar su actividad.

Este es el secreto que ya ha expresado Spinoza en su *Ética*, que sin embargo ha alcanzado su significado para el mundo objetivo de la sociedad humana solo a través de Fourier, así como ha logrado su verdadero significado para el mundo subjetivo del espíritu humano a través de Hegel. Fourier resolvió el problema de la igualdad social y pudo eliminar la objeción popular-razonable de que presupone la igualdad absoluta de los ángeles, al rechazar explícitamente la negación de la propiedad y, por lo tanto, ha prestado el mayor servicio al comunismo; de la misma manera, Hegel había resuelto el problema de la libertad personal y así, igualmente sin proponérselo, eliminó otra objeción. El espíritu alemán, aún no completamente desarrollado, militaba en contra de una sociedad en la que toda propiedad personal y (así se supone) toda libertad personal sería destruida. Pero a través de Hegel, el espíritu alemán llegó a comprender que la libertad de la persona no debe buscarse en la unicidad del individuo, sino en lo que es común a todos los seres humanos. Todo concepto que no sea una propiedad humana común, que no sea universal para todos, no puede promover mi libertad; sí, solo que esta es verdaderamente mi propiedad inalienable que es al mismo tiempo también un bien común.

Me están robando una propiedad particular e individual cuando al mismo tiempo se la roban a todos los demás. Proudhon había dado en el clavo cuando respondió a la pregunta *qu'est-ce que la propriété? La propriété, c'est le vol*<sup>6</sup>. Así, el espíritu francés y alemán han convertido en verdad el principio básico de la nueva era.

Pero para actualizar esta verdad en la vida misma, esos dos momentos —libertad personal e igualdad social— deben reunirse. Sin igualdad absoluta, sin comunismo francés, por un lado, sin libertad absoluta, sin ateísmo alemán por el otro, ni la libertad personal ni la igualdad social pueden convertirse en una verdad real y realizada. Mientras el estado de conflicto y dependencia encuentre reconocimiento en el mundo objetivo, mientras la política gobierne el mundo, la liberación de la política celestial es impensable. La religión y la política permanecen y caen juntas, porque la falta de libertad interior del espíritu —la política celestial— apoya la sujeción externa, y viceversa. Al igual que en el comunismo, en la condición de comunidad, ninguna religión es concebible, porque —el principio de alienación y falta de libertad— necesariamente empuja hacia la negación del comunismo; así, por otro lado, ninguna política es concebible bajo el ateísmo, la condición de libertad espiritual. Cuando Robespierre quiso reemplazar la vieja política del pacto caído por el fantasma de una “política libre”, primero tuvo que decretar que la Convención reconociera la existencia de un “ser supremo”, es decir, no podía dar vida al fantasma de un Estado basado en el imperio del derecho, sin el fantasma de una “religión de la razón”.

Después de haber establecido la esencia del comunismo francés en su relación interna con el ateísmo alemán por un lado y con el mundo moderno por

---

<sup>6</sup> “[...] ¿qué es la propiedad?, diciendo concretamente: la propiedad es un robo”. Proudhon, P-J. *¿Qué es la propiedad? Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno*, trad. A. Gómez Pinilla, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2005 p. 17 (*N. del T.*)

el otro, pasemos ahora a la descripción de Stein de este fenómeno y veamos ¡qué hace con él!

Stein sintió que el socialismo y el comunismo difieren en que uno es más una teoría, mientras que el otro se involucra directamente en la vida práctica, que el socialismo se enfoca principalmente en la organización del trabajo, mientras que el comunismo abarca la totalidad de la vida humana y dentro de ella una reforma radical —la superación de la propiedad privada— es dominante. Sin embargo, decimos que, a pesar de esta diferencia en los resultados del socialismo y el comunismo, sintió que el principio básico de ambos es idéntico. Esto se debe en parte a su surgimiento y desarrollo histórico simultáneo, en parte a su inconfundible relación interior entre sí —ya que ambos dirigen su principal intento contra el proletariado— han hecho necesario que Stein busque una base común para ambos fenómenos.

Esta base la ha encontrado en el espíritu democrático, que se hizo evidente en Francia antes de la Revolución, cobró vida con él, y durante y después de ella se desarrolló aún más fuertemente. Otra persona tal vez podría haber sostenido que la libertad, más que la igualdad, es el principio de la dirección espiritual francesa actual, y al seguir esta falacia habría perdido totalmente de vista lo que hace que Francia sea única en el movimiento actual de la época, especialmente en comparación con Alemania. Es muy cierto: es la igualdad el elemento específico de la Francia moderna, y no fue un accidente que Felipe de Orleans adoptara el nombre de *égalité*. Pero que esta base por sí sola no es suficiente para explicar los fenómenos de la vida social en la Francia contemporánea; que en definitiva no es un principio, sino que es en sí mismo un momento del gran principio que mueve el mundo moderno (aunque, como hemos admitido, este momento específico prevalece actualmente principalmente en Francia); que al mismo tiempo los desarrollos sociales franceses desde la Revolución no tienen un fundamento suficiente, todo esto debería haber arrojado luz sobre la esencia de la igualdad misma, que es impensable sin libertad y fraternidad; sin embargo, también habría arrojado luz sobre la historia revolucionaria, que de hecho tuvo la *égalité* en el centro y el foco de su vanguardia, pero nunca olvidó a su lado la libertad y la fraternidad. En la historia revolucionaria, *liberté, égalité y fraternité* siempre forman la Santísima Trinidad que enardeció los corazones en la lucha contra la opresión, la injusticia y la mentira de todo tipo.

Sin embargo, Stein cerró los ojos a este fenómeno y se negó a reconocerlo, porque no se relacionó con todo este desarrollo de nuestro tiempo de una manera informada. Sin embargo, tenemos que admitir que no es más que un instinto afortunado que Stein enfatice tanta *égalité*: se sintió oprimido por el movimiento democrático en cuyo medio escribió su libro; respiró su aire, y este aire exprimió los gemidos de preocupación de su pecho. Sí, Stein prevé la tormenta que se avecina y que hará añicos los cimientos de la sociedad, no porque conozca los elementos espirituales, sino porque, como un animal, vive con sus elementos materiales y ha entrado en contacto inmediato con ellos; así el futuro no lo ilumina, solo lo asusta. El “principio” del que habla no tiene para él una base sólida: como dijo, lo ha arrebatado del aire, más precisamente del aire que en Francia está preñado de elementos de igualdad.

El verdadero principio de la dirección del espíritu francés es más profundo. La verdad, que se manifiesta por un lado como libertad subjetiva, por el otro como igualdad objetiva o justicia —la verdad cuyo rasgo esencial es la fraternidad— es, estrictamente hablando, el principio del movimiento espiritual moderno francés, así como alemán. El buen Stein ha entendido mal todo este principio; de ahí que el movimiento espiritual francés le pareciera unilateral. En efecto, es unilateral, siguió un aspecto específico de la verdad, el aspecto de la justicia, porque se dedica más a la acción que a la mera idea. Pero este movimiento, por tanto, no es en modo alguno un error o una falacia. Tiene una relación explícitamente decisiva con su opuesto; es consciente de esta relación, ya que no le falta el elemento mediador, la verdad o el principio de fraternidad. Según la descripción de Stein, *égalité* realmente flota en el aire: uno no sabe de dónde ha venido, por lo tanto, no puede saber adónde va. Pero ¿cómo puede Francia ser responsable del hecho de que un “doctor en derecho” alemán no pueda comprender lo que mueve el espíritu francés? Todo el libro de Stein no es más que un largo gemido, que es lo que uno puede esperar de aquellos que no pueden captar la sustancia positiva de nuestros esfuerzos modernos y, por lo tanto, imaginar que, no obstante, pueden estar por encima de ellos, y que luego se lamentan de las tendencias “negativas” de la época porque son incapaces de percibir su contenido positivo.

El burdo error al que Stein es conducido entonces, debido a su percepción sesgada del espíritu francés, es que percibe en la lucha por la igualdad solo un aspecto externo, material, dirigido al mero placer. Mientras que él mismo excusa el llamado materialismo de nuestra época al verlo simplemente como el primer intento de la personalidad abstracta de obtener para sí un contenido concreto, encuentra en el comunismo solo el esfuerzo del proletariado por lograr para sí mismo los mismos placeres que los de los propietarios.

Sin embargo, uno de los mayores logros del comunismo es que en él desaparece el contraste entre placer y trabajo. Solo bajo las condiciones de la propiedad enajenada, el placer se divorcia del trabajo. La condición de comunidad es la actualización práctica de esa ética filosófica, que reconoce en la actividad libre el verdadero y único placer, el llamado bien supremo. Por el contrario, la condición de la propiedad enajenada es la actualización práctica del egoísmo y la inmoralidad, que por un lado niega la libre actividad y por otro reemplaza el bien supremo del hombre por placer animal como si fuera el noble objetivo de un igualmente animal. Stein todavía está atascado en medio de estas abstracciones del trabajo y el placer, mientras que el comunismo hace mucho tiempo que las ha superado y ya se ha convertido, sin duda en primer lugar en la mente de sus representantes iniciales, en lo que debería convertirse en realidad: la ética práctica.

Stein conoce el comunismo solo en su primera y más cruda forma: lo que ha sucedido con la idea del comunismo desde Babeuf —las enseñanzas de Saint Simon, Fourier, Proudhon, etc.— no lo ve como etapas de desarrollo y transición de esa idea, sino que las aísla como fenómenos independientes de cuya conexión con la idea general de *égalité* tiene un indicio, pero cuyo impacto especial en el comunismo no ha captado en absoluto; de ahí que agrupa a Proudhon junto a Lamennais y, como no sabe dónde colocarlo, ¡lo convierte en un “escritor

marginal”! Para él, Proudhon no es un comunista, a pesar de que critica y niega la propiedad personal o privada de la manera más aguda. Evidentemente, según el cuadro que él, Stein, pinta de Proudhon, Proudhon no puede ser comunista, ¡puesto que Proudhon es científico! Pero tampoco puede ser socialista en el sentido de Stein, ya que niega la propiedad privada; ergo, ¡es un “escritor marginal”!

Stein disocia totalmente el socialismo propiamente dicho del comunismo; presenta una escasa abstracción de las teorías de Saint Simon y Fourier, que puede encontrarse en traducciones alemanas ya publicadas y en relatos separados que son tan buenos como los suyos; pero no se vislumbra el vínculo esencial entre sus teorías y las del comunismo. Se imaginaba poder ocuparse de todo con su lamentable categoría de *égalité*. Además de esto, su libro es una compilación irreflexiva, una recopilación de Saint Simon, Fourier, Leroux, Lamennais, Proudhon, Babeuf, Cabet, etc., que se agrupan en un cierto orden, fila tras fila, hombre al lado del hombre, como soldaditos de juguete prusianos.

Después de su presentación, Stein debería haber iniciado su consideración sobre Babeuf. La primera forma de comunismo surgió directamente del sansculotismo<sup>7</sup>. El tipo de igualdad que Babeuf tenía en mente era, por tanto, la igualdad de los *sans-culottes*, la igualdad de la pobreza. La riqueza, el lujo, las artes y las ciencias debían ser abolidas, las ciudades destruidas: el estado de naturaleza de Rousseau era el fantasma que se asomaba por la cabeza de la gente. El amplio campo de la industria era todavía una *terra incognita* para este tipo de comunismo. Era el comunismo más abstracto, la igualdad debía lograrse de manera negativa, matando todo tipo de deseo. Era un comunismo cristiano monacal, pero sin más allá, sin ninguna esperanza de un futuro mejor. Solo las necesidades naturales fueron reconocidas como reales, e incluso esto solo sobre la base de una necesidad absoluta. Si los hombres hubieran sido creados sin cuerpo, entonces el cuerpo también habría sido negado. Dado que esto no fue posible, la agricultura se dejó como medio para satisfacer las necesidades corporales. Esta forma más pobre de comunismo no pudo desarrollar su teoría, ya que ella misma negaba toda ciencia; por lo tanto, tenía que volverse práctico de inmediato. Pero la realidad ya estaba en un nivel superior a este estado de naturaleza; por lo tanto, este comunismo pronto flaqueó.

Por otro lado, Stein relata de manera clara y directa las causas que bajo el Imperio napoleónico y la Restauración obstaculizaron externamente el desarrollo del espíritu democrático, al tiempo que fomentaban en la sociedad el contraste entre burguesía y proletariado: fuera de esto emergió el espíritu que pudo aparecer en su múltiple riqueza después de la Revolución de julio.

---

<sup>7</sup> El término francés *sans-culotte* (sin pantalones), hace referencia a la prenda de vestir que consistía en unos pantalones apretados hasta la rodilla. En el contexto de la Revolución Francesa, fue una etiqueta para los partidarios militantes de ese movimiento, especialmente entre 1792 y 1795. Los *sans-culottes* representaban a los miembros de las clases más pobres, pero, durante el periodo de los jacobinos, los funcionarios públicos y hombres educados también adoptaron la etiqueta para demostrar su patriotismo (*N. del T.*)

Sin embargo, hay muchas repeticiones en el libro: así, por ejemplo, la conexión entre el comunismo y el proletariado se repite hasta la saciedad. Este es el único lado vivo que a Stein le gustaría quitarle al comunismo. En cuanto a la justificación de las demandas del proletariado, las desliza amablemente con algunas frases filosóficas vacías, y su falta de perspicacia demuestra su incapacidad para captar el tema. Pudo haber logrado tal comprensión solo a través de la comprensión de la conexión del comunismo con el socialismo y la ciencia, una idea de la que, como ya se dijo, carece por completo.

Cómo Stein realmente imagina la solución de los problemas sociales (cuya importancia reconoce) —la reconciliación final del proletariado y la burguesía, o las tensiones entre la aristocracia del dinero y el pauperismo— esto no se puede aprender con certeza en su libro, aunque aquí se discuten algunos argumentos. Eso es cierto: en el comunismo, que él no comprende, solo ve un espanto, pero no una reconciliación. Por lo tanto, debe buscar una reconciliación de los antagonismos en la situación conflictiva existente. Esto lo admite también en silencio con algunas frases tranquilas, y así, como a través de su polémica contra las tendencias “negativas” en Alemania, se asegura un lugar entre los “mediadores”.

Pero en realidad, una mediación de las contradicciones en la situación de contienda es impensable. Stein trae a colación la trivial afirmación de que, dado que las antiguas distinciones entre las propiedades medievales han desaparecido, ahora todos pueden adquirir propiedades; sin embargo, por otro lado, se da cuenta de que este “derecho” de adquisición es solo una ilusión, ya que donde la propiedad adquirida o heredada está relacionada con el “derecho” de la personalidad abstracta, con el talento y el trabajo, necesariamente prevalece sobre el mero “derecho”, sobre el talento que es pobre y no controla ningún medio. Parece que Stein encuentra una salida a este dilema en la abolición de la herencia de la propiedad, aunque nunca lo dice explícitamente. Pero aquí, como en cualquier otro lugar, no hay mediación entre dos principios contradictorios.

El principio de la propiedad privada significa que todo el mundo puede disponer libremente de su propiedad según su voluntad: yo puedo legar o regalar mi propiedad, de lo contrario no es *mi* propiedad; por lo general, se la dejo a mis hijos, a mis familiares más cercanos o incluso a mis amigos, pero no al Estado, no al Estado Libre Asociado. Si se aboliera la herencia, como quieren los saintsimonianos, entonces se aboliría la propiedad privada como tal, y lo que queda entonces es solo comprender el significado y la esencia del comunismo. Como hemos visto, Babeuf no comprende esto; tampoco lo hizo Saint Simon; solo piensa en el orden, no en la libertad. Quería una jerarquía, la peor de todas las formas de gobierno, porque es la más consistente. Pero donde se destruye la libertad, no pueden existir ni la igualdad ni la justicia.

Saint Simon quería igualdad sin libertad, Fourier, por otro lado, quería libertad sin igualdad: así como el uno estaba interesado en las innovaciones y en su celo práctico descuidaba la teoría, el segundo era demasiado conservador y quería reconciliar un concepto totalmente nuevo y la idea verdaderamente original —la del trabajo absolutamente libre— con la realidad existente.

Los últimos reformadores sociales y comunistas, sin embargo, han llegado a un punto de captar el concepto de comunismo en toda su nitidez y profundidad. Solo a través de la libertad absoluta —no solo del “trabajo” en el sentido antiguo y restringido, sino de todas y cada una de las inclinaciones y actividades humanas— es también posible la igualdad absoluta, o más bien la comunidad, de todos los “bienes” concebibles; y a la inversa, solo en una comunidad así se puede pensar la libertad.

El trabajo —la sociedad misma— no debe organizarse, sino que se organiza por sí mismo en la medida en que cada uno hace lo que no puede evitar y evita lo que no puede hacer. Todo hombre se deleita en alguna actividad, incluso en muchas actividades secundarias; y de la multiplicidad de las inclinaciones o actividades humanas libres emerge el organismo libre, no muerto y forzado, sino vivo, siempre joven de la sociedad humana libre, de las ocupaciones humanas libres, que ahora deja de ser “trabajo” y se vuelve totalmente idéntico al “placer”.

Ya no se puede hablar de una “mediación” entre el comunismo y el principio de propiedad personal. A partir de aquí, comienza la verdadera y consciente batalla de principios. La historia anterior no ha comprendido plenamente el principio de la propiedad personal; cuanto más nos acercamos a la edad moderna, más nos encontramos con que este principio hace concesiones a su opuesto, el comunismo. La historia anterior ha sido solo una batalla cruda y ciega entre el universal abstracto —el Estado— y el egoísmo del individuo, la sociedad civil. Solo en la sociedad civil el principio de la propiedad personal domina en su pureza. Pero a través del principio de la libertad personal abstracta, el derecho de propiedad se ha convertido en su opuesto: el derecho personal de la propiedad provocó la esclavitud.

Se necesitaba el esfuerzo de milenios para lograr la victoria del Estado basado en el estado de derecho abstracto. También tuvo que convertirse en su opuesto, porque tenía a la sociedad civil como su enemigo opuesto. La derecha universal gira, en condiciones de fricción, lucha y egoísmo, hacia la injusticia universal. Cuando alcanza su cúspide, el Estado basado en el imperio del derecho es, o el derecho del individuo que concentra el Estado en sí mismo y dice de sí mismo *l'état c'est moi*<sup>8</sup>, o es la soberanía popular. Pero no solo en estas dos fórmulas, sino también en la forma híbrida de la “monarquía constitucional”, en el término medio entre la monarquía y la república, el Estado abstracto basado en el imperio del derecho ha sido negado históricamente a través de su propia dialéctica.

Tomemos un solo ejemplo, el de la república, que es el favorito de muchos filósofos alemanes. Aquí se supone que el Estado basado en el imperio del derecho dota al pueblo de soberanía; pero como está llamado a garantizar la libertad personal abstracta, es decir, la propiedad personal, debe, como unidad abstracta o universalidad de las diversas personalidades, colocarse por encima y en contra de ellas. Surge así una contradicción, ya que el pueblo, que debería gobernarse a sí

---

<sup>8</sup> “El Estado soy yo”, es una frase atribuida a Luis XIV, al rey de Francia. Suele interpretarse como la identificación total de una persona y una institución política en el contexto de la monarquía absoluta (*N. del T.*)

mismo, se divide en gobernantes y gobernados, dominio y esclavitud. El derecho a legislar, que debería pertenecer a todo el pueblo, es necesariamente ejercido solo por una parte de él, es decir, por esa parte del pueblo que logra, por la fuerza o la astucia, hacerse con el poder. Por lo tanto, los cortesanos y lacayos del gobierno tienen razón cuando dicen que la forma de gobierno en un Estado no importa.

El Estado positivo basado en el imperio del derecho, como ha existido en América del Norte desde la segunda mitad del siglo pasado y en Europa en parte desde la Revolución Francesa, es sin duda una mejora de las formas feudalista, teocrática y despótica, es decir, en los Estados todavía esclavos de las formas vulgares de la propiedad, ascendencia, nacionalidad, religión, etc. sin embargo, el Estado basado en el imperio de derecho, que todavía no ha superado las determinaciones vulgares y naturales sino que las ha dejado de lado, está más cerca de estas sociedades humanas que de la sociedad humana absoluta, es decir, el comunismo. Esto es, al igual que el protestantismo, un avance sobre el catolicismo, pero aún está más cerca de él que del ateísmo. Si hubiera tenido la opción entre América del Norte y Rusia, o entre la política francesa y la austriaca, todavía elegiría la primera, tal como preferiría la religión protestante a la católica. Pero, por principio, la forma de gobierno es irrelevante —todos y cada uno son en su esencia lo contrario de la libertad y la igualdad absolutas— del despotismo a la república, de la monarquía hereditaria, que emerge directamente de la sociedad civil, al gobierno representativo basado en el voto mayoritario, que ha superado el elemento natural de la propiedad personal en la *forma* del Estado: todos ellos todavía albergan dominio y servidumbre. En el mejor de los casos, es la minoría la que está dominada por la mayoría.

El sistema representativo, que se ha convertido en una necesidad en nuestros Estados más grandes, hace necesario al mismo tiempo que, incluso bajo una ley electoral radical, el gobierno de la mayoría es una ilusión: necesariamente se convierte en el gobierno de una minoría, como solo una minoría puede gobernar. Pero incluso posee solo un poder ilusorio, ya que una vez que la gente siente su poder, una vez que se convierte en un poder real, empieza a derribarse. Este juego se repetirá hasta que el Estado, condición de conflicto y lucha, se destruya dialécticamente y dé lugar a la forma única y unida de vida social: la comunidad.

Todavía tenemos que esperar un trabajo que describa el desarrollo histórico del comunismo. En este sentido, el libro de Stein no deja mucho, pero todo, que desear.

Finalmente, nos gustaría discutir la relación de Stein, un hegeliano del medio, con el comunismo. Stein es un realista político: por lo tanto, es incapaz de un juicio claro no solo del ateísmo político, es decir, del comunismo, sino también del Estado positivo basado en el imperio del derecho, por encima del cual se encuentra solo aparentemente; en todo momento es propenso a ser víctima de accidentes y tendencias reaccionarias, porque persigue el *fantasma* de un estado basado en el imperio del derecho, “el estado racional”, que solo existe en la mente de los racionalistas políticos, al igual que la “religión de la razón” es solo una ficción de los racionalistas religiosos.

Porque este es el caso: Hegel deseaba concebir el Estado como razón real. Por lo tanto, abarcó en sus escritos no solo la esfera del derecho, sino la totalidad de la vida humana. Desde este punto de vista, el concepto de “Estado” se vuelve coetáneo con el de la sociedad humana absoluta. Pero no se puede pensar en la sociedad humana absoluta como algo fijo en el lugar y el tiempo; la vida de la sociedad humana es la vida de la historia universal. Pero en la historia del mundo, el estado está siendo superado y abolido. Lo que le sucedió a Hegel con la religión, le sucedió también con el Estado, porque atribuyó lo “Absoluto” a ambos; al tratar de dotarlos de un fundamento “eterno”, abolió a ambos.

Stein pertenece a esos hegelianos que han “malinterpretado” a su maestro y que todavía sueñan con un Estado “absoluto”, “racional” (así como con una religión “racional, absoluta”); se involucran en falacias y proporcionan un arma a sus oponentes. Estos hegelianos, con su “Estado racional”, se han convertido en el hazmerreír, y uno podría realmente ridiculizarlos y destruirlos con la misma justificación con la que Bruno Bauer ridiculiza, desde el punto de vista de la religión, al “robusto asno de Isacar”<sup>9</sup>. Aquellos que son racionalistas políticos y todavía no son ateos políticos dirigen su crítica no al Estado como tal, sino a este o aquel Estado, a esta o aquella forma de gobierno; y mientras el fantasma de un “Estado racional” o “religión de la razón” todavía asombra en su cabeza, en realidad presuponen la dependencia del hombre al mismo tiempo que presumen su independencia y su libertad.

Su liberalismo es una ficción, son liberales solo en una esfera, que no es real y no puede tener realidad. El “Estado racional” o no es un Estado, o no es la realidad de la razón, ya que esta última niega las determinaciones de la propiedad, la religión, la nacionalidad, el gobierno; en resumen: todo el contenido del Estado, sin el cual sería superfluo. Esta esfera reconoce solo la libertad absoluta del hombre, una libertad que solo puede realizarse en una sociedad humana absoluta, no en esta o aquella, que todavía está afligida por vulgares determinaciones naturales. Pero como los políticos racionalistas postulan tal sociedad humana, tal Estado, como absoluto, solo llegan a la realidad de la *razón*: siempre que descienden a la *realidad* de la vida, se vuelven reaccionarios. En esta realidad de la razón, no existe todavía en la praxis una sociedad humana que corresponda a su concepto. Todo lo que existe son solo Estados, es decir, sociedades, que todavía están afligidas por esas vulgares determinaciones naturales mencionadas anteriormente. Como tales, no están llamados a realizar la libertad absoluta, sino solo ese grado de libertad, ese grado de racionalidad, que concuerda con *su* punto de vista.

Evidentemente, existen formas superiores e inferiores de Estado y gobierno. Por ejemplo, el sistema de castas, o el sistema de feudos, ha sido superado

---

<sup>9</sup> La referencia es al hegeliano de izquierda Bruno Bauer que en su tratado anónimo *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Anti-Christen: Ein Ultimatum* (*La trompeta del juicio final contra Hegel el ateo y el anticristo: un ultimatum*), Leipzig, 1841, criticó duramente una lectura literal de la Biblia. El ejemplo específico al que Hess alude aquí es la caracterización de Isacar, uno de los hijos de Jacob, como “un robusto asno” en Génesis 49:14; Esto fue utilizado por Bauer como un ejemplo extremo de cómo solo tiene sentido una lectura metafórica del texto bíblico (*N. del T.*)

actualmente; tenemos Estados reales que al menos han superado las vulgares determinaciones naturales como Estados, incluso si no lo han hecho como sociedades humanas; tenemos Estados reales que se mueven puramente en la esfera del derecho, y todo lo demás que cae más allá de ella, por ejemplo, la religión, la descendencia y ascendencia, la propiedad personal, es decir, el derecho privado, no se ha superado, pero se ha dejado de lado, como se dijo antes. Esto significa que ha sido separado del Estado por no pertenecer a él; así tenemos Estados reales que proclaman, por ejemplo, la separación del Estado y la Iglesia.

Los Estados modernos más avanzados alaban este principio básico; hay otros en los que no se han introducido estos principios más libres, donde todavía no son reales, positivos, pero donde son posibles, porque la conciencia del pueblo ya ha aceptado estos principios más liberales.

Los políticos racionalistas no quieren oír hablar de estos principios más liberales: quieren su “Estado racional”, y como esto es una ficción, en realidad no quieren principios liberales. Por lo tanto, no debería sorprendernos que uno de estos racionalistas (políticos) hegelianos sostenga que los protestantes, católicos y judíos no tienen derecho a ser tratados por igual en el Estado, ya que no pueden ser ciudadanos “racionales” siempre que no sean solo seres humanos, es decir, ateos y no más protestantes, católicos, judíos, etc.<sup>10</sup> Tampoco debería uno sorprenderse de que aquellos que abogan por la “libertad de enseñanza” no se tomen esto realmente en serio y no apoyen el principio de la separación de la escuela y el Estado.

No hay que extrañarse de estas y otras actitudes reaccionarias similares, ya que los racionalistas políticos no saben dar su merecido al Estado positivo basado en el imperio del derecho o en la sociedad humana absoluta. No son liberales ni en la teoría ni en la praxis, solo en el nivel de su “Estado racional” ficticio. Stein pertenece a los hegelianos medios también en lo que respecta a la religión, y no debemos extrañarnos de que no comprenda ni los aspectos positivos de las condiciones contemporáneas, ni la verdad teórica del comunismo y vea y se queje en todas partes solo la pura “negación” y las “tendencias destructivas”.

Leandro Sánchez Marín se desempeña como docente en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia. Es egresado en filosofía y actualmente realiza estudios de posgrado en dicha universidad. Es miembro del Grupo de Investigación en Filosofía Política adjunto a la misma institución. Sus áreas de interés investigativo son la filosofía política, la filosofía moderna, el existencialismo y la teoría crítica.

e-mail: leandro.sanchez@udea.edu.co

---

<sup>10</sup> Esto se refiere a las opiniones de Bruno Bauer, expresadas en su ensayo *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu sein* (*La capacidad de los judíos y cristianos contemporáneos para ser libres*) (N. del T.)