



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE DERECHO

SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

**ANÁLISIS DEL CONCEPTO MATERIALISTA
DIALÉCTICO DEL DERECHO**

TESIS PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN DERECHO PRESENTA:
RANFERI DAVID ROMÁN ÁVILA

DIRECTORA DE TESIS: **MTRA. MARÍA ELODIA
ROBLES SOTOMAYOR** ★



MÉXICO, D. F.

2005.

m. 342645



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

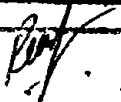
Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Autorizo a la Biblioteca General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: RANFERI DAVID
ROMAN AVILA

FECHA: 06 - ABRIL - 2005

FIRMA: 



FACULTAD DE DERECHO
SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

ING. LEOPOLDO SILVA GUTIÉRREZ
DIRECTOR GENERAL DE LA
ADMINISTRACIÓN ESCOLAR, UNAM
P R E S E N T E .

El C. Ranferi David Román Ávila, con número de cuenta 92249486, elaboró en este Seminario bajo la dirección de la Mtra. Ma. Elodia Robles Sotomayor, el trabajo de investigación intitulado: "ANÁLISIS DEL CONCEPTO MATERIALISTA DIALÉCTICO DEL DERECHO". La tesis de referencia satisface los requisitos necesarios, por lo que con apoyo en la fracción VII del artículo 10 del Reglamento para el funcionamiento de los Seminarios de esta Facultad de Derecho, otorgo mi aprobación correspondiente y autorizo su presentación al jurado recepcional en los términos del Reglamento de Exámenes Profesionales de esta Universidad.

Sin otro asunto, le reitero mi más amplio agradecimiento y respeto.

A T E N T A M E N T E
"POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU"
Cd. Universitaria, 25 de enero de 2005

MTRA. MA. ELODIA ROBLES SOTOMAYOR
DIRECTORA DEL SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

A la Universidad Nacional Autónoma de México,
forjadora del futuro de México.

A mi esposa Melissa Lizbeth Martínez Miranda,
por todo el apoyo y cariño que me ha brindado, porque deseo
que sea mi eterna compañera y por ser el amor de mi vida.

A mi madre Arcadia Ávila Ávila,
por todo su amor, sus enseñanzas
y su invaluable ejemplo de vida.

A mi padre Ranferi Román Barbosa,
porque su ejemplo es la guía de mi vida y
por ser el principal motor de esta investigación.

A mis hermanas Claudia y Gabriela,
por toda su ayuda y apoyo.

A todos los luchadores proletarios del mundo,
por mantener viva la esperanza de un mundo mejor.

**ANÁLISIS DEL CONCEPTO MATERIALISTA
DIALÉCTICO DEL DERECHO**

ÍNDICE.-

“ANÁLISIS DEL CONCEPTO MATERIALISTA DIALÉCTICO DEL DERECHO”

<i>ÍNDICE.</i>	I
<i>INTRODUCCIÓN.</i>	III
CAPÍTULO 1.- EL MATERIALISMO DIALECTICO.	.
1.1. Materialismo e idealismo.	1
1.2. Dialéctica y metafísica.	4
1.3. El materialismo dialéctico y el materialismo histórico.	10
1.4. La estructura económica.	14
1.5. Las clases sociales y los antagonismos de clase.	17
1.6. Evolución histórica de las estructuras económicas.	20
1.6.1. El comunismo primitivo.	21
1.6.2. El modo de producción asiático.	22
1.6.3. El esclavismo.	23
1.6.4. El feudalismo.	24
1.6.5. El capitalismo.	25
1.7. Socialismo y comunismo.	29
1.8. La superestructura social y las ideologías.	34
1.9. El Estado.	39
1.10. El humanismo realista, la enajenación y la libertad.	45
1.10.1. El concepto y la naturaleza del “hombre” en Marx.	49
1.10.2. La enajenación del hombre.	56
1.10.3. La libertad y la necesidad.	65
CAPÍTULO 2.- LA FILOSOFÍA, LOS CONCEPTOS Y LAS TEORÍAS DEL DERECHO.	
2.1. La Filosofía del Derecho y sus problemas.	78
2.1.1. El concepto o ser del Derecho.	80
2.1.2. La idea, el fin o el valor del Derecho.	89

2.2. El Iusnaturalismo.	94
2.2.1. La Escuela Clásica del Derecho Natural.	97
2.2.2. El Renacimiento del Derecho Natural (El Neiusnaturalismo).	101
2.3. El Positivismo Jurídico.	105
2.3.1. La Teoría Pura del Derecho.	109
2.3.2. La Jurisprudencia Analítica.	115
2.4. Las Corrientes Sociológicas en la Ciencia del Derecho.	120

CAPÍTULO 3.- LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DIALÉCTICA DEL DERECHO.

3.1. El Concepto del derecho en el materialismo dialéctico.	129
3.1.1. Algunas definiciones del Derecho según los marxistas.	134
3.1.2. Determinación eminentemente Económica del Derecho.	142
3.1.2.1. La estructura económica como factor determinante del contenido del Derecho.	143
3.1.2.2. El valor de cambio como fundamento del Derecho.	156
3.1.2.3. La propiedad privada y el Derecho.	160
3.1.3. El carácter de clase del Derecho.	169
3.1.3.1. El Derecho como ideología de la clase dominante.	170
3.1.3.2. El Derecho en la sociedad capitalista y el uso alternativo del Derecho.	181
3.1.3.3. El Derecho en la fase de transición al comunismo.	186
3.1.4. El Derecho y la sociedad comunista.	193
3.1.4.1. La extinción del derecho en la sociedad comunista.	195
3.1.4.2. La educación, el hombre nuevo y la extinción del derecho.	216
3.1.4.3. Revolución socialista y el derecho.	229
3.2. La moral, la justicia y el derecho en el materialismo histórico.	241
3.3. Los derechos humanos, la democracia y el materialismo histórico.	261
3.4. La crítica de Marx a Hegel.	295
3.5. La crítica de Kelsen a Marx.	301
3.6. La situación actual y futura del materialismo histórico ante el derecho y el Estado.	317
CONCLUSIONES.	351
BIBLIOGRAFÍA.	363

INTRODUCCIÓN.-

Podría pensarse que la obtención del grado de Licenciado en Derecho es la razón y el motor de este trabajo, sin embargo, el mundo en el cual vivimos exige que una investigación de este tipo tenga un objetivo más noble y trascendental, no debe tratarse de un simple requisito que nos brinde un beneficio personal ya sea económico o social, no debe ser únicamente el medio a través del cual no envanezcamos; los principios que nos ha inculcado nuestra *alma mater* nos conminan a superar esos banales sentimientos en pro de un compromiso social más elevado, una contribución seria y responsable que pueda aportar algo útil a nuestra sociedad.

El objeto de nuestro estudio es el análisis de la concepción del derecho de acuerdo a los principios básicos del materialismo dialéctico, en específico del materialismo histórico. Podrá resultar un tanto cuanto extraño, para algunas personas, el realizar un análisis de este tipo en una Facultad de Derecho, generalmente se tiene la idea de la relación entre el Derecho y el marxismo es tanto como intentar mezclar el agua y el aceite; el marxismo, se cree comúnmente, es la negación absoluta del Derecho y por lo tanto no cabría pensar en un análisis de esta rama del saber desde el punto de vista del materialismo histórico, pero el revertir esta creencia es otro de los objetivos de la presente investigación. Podemos adelantar de una vez que resultaría incompleto, e incluso deformador del pensamiento de Marx, el reducir su concepción del Derecho a afirmar que éste es tan sólo un instrumento de dominación de una clase para preservar su dominio sobre las demás; el concepto de Derecho es mucho más profundo y complejo en Marx, y si bien es cierto su estudio no tiene un lugar tan preponderante como lo tienen materias como la sociología o la economía, también es cierto que el analizarlo redundará en la mejor comprensión de algunas otras de sus categorías.

Muy a menudo y sobre todo en una época como la nuestra, se suele tildar *a priori* al marxismo de una doctrina totalmente rebasada por la realidad, una teoría que ha visto sus mejores días sobre la faz de la tierra y que habrá quedado relegada a un estante en el museo de las doctrinas anticuadas. Pocos además reconocerán siquiera la gran influencia que tuvo el marxismo en casi todos los ámbitos de la historia humana, incluido el Derecho, de hecho es completamente comprensible que la mayoría de las

personas desconozcan el significado auténtico del materialismo histórico el mundo liberal y global en que vivimos sabe hacer perfectamente bien su trabajo, pero es precisamente lo que se persigue en esta investigación: recuperar el significado real del marxismo, reconocer sus méritos y la gran influencia, así como los aportes, que éste dio al mundo, en este caso específicamente hablando de cuestiones jurídicas.

Tratamos aquí de emplear toda la riqueza del pensamiento marxista para analizar un concepto considerado como fundamental para nuestra sociedad. Tal vez sea precisamente el hecho de que esta doctrina sea tan desconocida, cuando no vituperada, lo que nos haya alentado a realizar este análisis, que no es nuevo, pero que resulta muchas veces oscuro y descalificado sin siquiera conocer las bases de la teoría.

Hemos de decir de una vez, que el estudio del concepto del Derecho desde la perspectiva y el enfoque del materialismo histórico de Marx y Engels no resulta nada sencillo, las referencias específicas que sobre el tema realizan en sus obras, no son muy extensas; hubiera sido deseable encontrar un estudio más sistematizado del concepto en las obras de estos grandes pensadores alemanes aunque también hubiese resultado injusto pedir tal cosa a dos seres humanos, pero la tarea nos ha quedado a nosotros, complementar ese y otros conceptos empleando el método que nos legaron es la misión. Creemos firmemente que para superar esa falta de extensión y sistematización en el campo jurídico concretamente puede ser suplida únicamente con el estudio profundo de los conceptos fundamentales de su teoría y analizando las referencias jurídicas siempre dentro del contexto general de la obra en que estén contenidas, pues un análisis que extraiga únicamente las referencias específicas sobre el Derecho no podrá llevarnos sino a un resultado parcial y por lo tanto falso, ambiguo e incongruente.

Hemos optado por dividir esta tesis en tres capítulos que de manera sucesiva nos irán brindando conceptos básicos que serán de gran utilidad para la mejor comprensión del tema central.

El capítulo primero es un marco teórico conceptual que tiene por objetivo el acercarnos las primeras herramientas para comprender el materialismo dialéctico en primer lugar y posteriormente de una manera más específica el materialismo histórico que es el lugar en el que situamos nuestro tema. En este capítulo buscamos que cuestiones como *la base económica, la lucha de clases, la ideología, el socialismo, el*

comunismo, etcétera no sean del todo desconocidas pues estos conceptos resultan trascendentales para desentrañar el significado del Derecho en Marx, no obstante la presentación de estos conceptos básicos no es más que una breve reseña de un tema que ha ocupado bibliotecas enteras, por lo tanto, es sólo un pequeño acercamiento al tema, sobre todo para aquellos que no se hallen muy familiarizados con él; finalmente haremos algunas consideraciones sobre el *concepto del hombre*, la *libertad* y la *enajenación humanas*, los cuales resultan importantísimos en la comprensión del concepto de Derecho por lo que serán la ligazón con los temas posteriores.

En el capítulo segundo, se realiza una breve síntesis de las ideas jurídicas más clásicas y conocidas del mundo; una explicación somera de los objetivos de la Filosofía del Derecho precederán a aquella síntesis; en este segundo capítulo no pretendemos por supuesto agotar el tema y se han escogido al *iusnaturalismo*, al *positivismo jurídico* y a la *corriente sociológica del Derecho* como las principales corrientes dentro del mundo jurídico; la utilidad de este capítulo radica en contar precisamente con un parangón al analizar el concepto materialista dialéctico del Derecho.

Finalmente en el capítulo tercero, el desarrollo de la idea del *Derecho como ideología*, el *carácter de clase del Derecho* y la *teoría de la extinción del Derecho*, son sólo pretextos para obtener conceptos aun más ricos –desconocidos y novedosos para muchos- que desentrañaran el verdadero significado del Derecho para Marx. Luego temas como *los derechos humanos*, *la justicia* y *la moral* son temas adicionales que vendrían a redondear y a terminar de dar cuerpo a esta investigación aportando elementos que permitirán una mejor comprensión del tema, por último se hará un análisis de la vigencia actual así como las perspectivas del materialismo dialéctico en pleno siglo XXI respecto de la idea y el concepto del Derecho.

Habremos cumplido nuestro objetivo si logramos con este trabajo mover a algún estudiante del Derecho a interesarse por el estudio de Marx, a adentrarse sin prejuicios a su monumental obra; habremos cumplido nuestro objetivo si algún estudiante llegara a reconocer el valor y los aportes que el marxismo ofreció –y cfrece aún- en el campo jurídico; habremos cumplido nuestra misión si conseguimos que deje de considerarse al marxismo como una utopía sin conocer sus profundas raíces científicas.

Ranferi David Román Ávila

CAPÍTULO 1. EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

1.1. Materialismo e idealismo.

Antes de definir las características y la naturaleza de la filosofía marxista -esto es del materialismo dialéctico- es conveniente elaborar un marco teórico conceptual, comenzando por establecer como resuelve el marxismo, el problema fundamental de la filosofía: "¿Qué conexión existe entre lo material y lo espiritual? ¿Es lo ideal, producto de lo material o al contrario? El carácter de esta conexión, de la relación existente entre el pensar y el ser, entre lo espiritual y lo material (...) Es imposible crear un sistema filosófico y esbozar un cuadro del mundo en su conjunto sin resolver el problema fundamental de la filosofía, puesto que nada hay en el mundo fuera de lo material y lo espiritual." ¹ Es decir, debemos antes que nada definir el carácter materialista de la filosofía marxista contraponiendo este pensamiento con los sistemas idealistas.

La historia de la filosofía ha reflejado siempre la existencia de dos corrientes opuestas: aquellos que se han inclinado por admitir que la materia ² es y ha sido eterna y jamás creada, independiente de la conciencia humana, a estos pensadores y filósofos los podemos considerar dentro de la corriente *materialista*; por otro lado, denominamos *idealistas* a los filósofos que sitúan a la conciencia o al espíritu como aquello que creó a la materia y que conforma la base primaria de todo lo existente en el mundo. ³

De esta manera podemos diferenciar las dos corrientes filosóficas, siempre opuestas y en disputa continua, comenzando por el método en que se investigan los objetos, los hechos y los fenómenos, ya que mientras los materialistas emplean el método científico: realizando observaciones, llevando a cabo contactos prácticos con las cosas, experimentando, probando, obteniendo datos y cotejándolos después para obtener nuevas conclusiones a través de más experimentos, los idealistas por otro lado,

¹ AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. México, Ed. Letras, 1985. p. 8.

² "Materia. - Se la define comúnmente como una sustancia cuyas notas esenciales son las siguientes: la de ocupar un lugar en el espacio, ser impenetrable, capaz de movimiento, estar compuesta de partes y ser perceptible por medio de los sentidos corporales." PALLARES, Eduardo. Diccionario de Filosofía. México, Ed. Porrúa, 1964. p. 391.

³ AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. pp. 8 y 9.

con "un sistema de ilusiones derivado de la mera abstracción" ⁴ imposibilitados para llevar a cabo cualquier tipo de experimentación o probanza, simplemente satisfechos por crear cualquier clase de teoría ya que no existe forma de negarla, sin embargo tampoco se cuenta con el método para demostrar su certeza y veracidad.

Del planteamiento del problema fundamental de la filosofía, deriva otro aspecto importante para determinar el carácter de las corrientes del pensamiento: ¿puede llegar a conocerse el mundo?, es decir, ¿el mundo es cognoscible?. Para los filósofos materialistas la respuesta es afirmativa: si es posible conocer y asimilar las cosas, hechos y fenómenos del mundo, ya que el hombre cuenta con datos fidedignos sobre éstos, esto es: "el primer paso en el proceso del conocimiento es el contacto con las cosas del mundo exterior; esto corresponde a la etapa de las sensaciones, ordenándolos y elaborándolos; esto corresponde a la etapa de los conceptos, los juicios los razonamientos. Sólo cuando los datos proporcionados por las sensaciones son muy ricos (no fragmentados e incompletos) y acordes con la realidad (no ilusorios), pueden servir de base para formar conceptos correctos y una lógica correcta." ⁵ Por su parte, en su gran mayoría, los idealistas niegan la posibilidad de conocer el mundo, debido a que la materia no es sino el producto de la conciencia o el espíritu humanos, y aunque si bien es cierto, algunos de estos pensadores idealistas aceptan la cognoscibilidad del mundo y de sus fenómenos, también lo es que deforman la parte esencial de la cognición misma al afirmar que los seres humanos no somos capaces de aprehender el mundo objetivo, sino que lo único cognoscible para nosotros son nuestras propias ideas y sentimientos o una "idea mística". ⁶

Una vez que hemos estudiado los planteamientos anteriores, podemos vislumbrar ya los rumbos que se van trazando el materialismo y el idealismo, el primero acercándose y fundiéndose con la ciencia, al rechazar cualquier clase de especulación, absteniéndose de abarcar ideas que no son susceptibles de ser llevadas a la práctica y a la experimentación. El idealismo a su vez se acerca y algunas veces llega a confundirse con la religión, declarando al mundo ilusorio e irreal, engendrado por la conciencia (idealismo subjetivo) o por una voluntad superior y sobrenatural (idealismo

⁴ CORNFORTH, Maurice. Filosofía para socialistas. Tr. Macedonio Garza. México, Ed. Fondo de Cultura Popular, 1967. p. 62.

⁵ ZEDONG, Mao. Cinco Tesis Filosóficas. Ed. Quinto Sol, México. P.12.

⁶ AFANASIEV, Victor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. p.9.

objetivo). Por ello, es que en la actualidad, no obstante que los descubrimientos científicos y la avanzada ciencia con que cuenta el hombre, han demostrado la consistencia que ofrece el materialismo y lo endeble del pensamiento idealista, éste último aún encuentra adeptos en la actualidad.

El revolucionario ruso Vladimir Ilich Lenin realizó una severa crítica al idealismo, principalmente al de Berkeley, la cual nos puede ayudar a resumir la diferencias existentes entre las dos grandes corrientes del pensamiento filosófico:

(...) la diferencia entre las dos líneas fundamentales en la filosofía (materialismo e idealismo). ¿Hay que ir de las cosas a la sensación y al pensamiento? ¿O bien del pensamiento y la sensación a las cosas? (...) Si los cuerpos son «complejos de sensaciones», como dice Mach, o «combinaciones de sensaciones», como afirmaba Berkeley, de esto se deduce necesariamente que todo el mundo no es más que mi representación. Partiendo de tal premisa, no se puede deducir la existencia de otros hombres que uno mismo: esto es solipsismo ⁷ puro. ⁸

Podemos concluir, para obtener una idea más o menos clara del significado y el alcance de la corriente materialista, con la palabras de Maurice Cornforth al referirse a uno de los dos aspectos fundamentales del pensamiento científico:

Por «materialismo» ha de entenderse el punto de vista que trata de explicarlo todo dentro del dominio de lo material, incluyendo en ellos los fenómenos de la vida y hasta el mismo mundo físico. Se opone, por tal razón, a todas las teorías que se refieren a la materia como si en cierto modo ésta dependiera nada menos que de la idea, de la mente, del espíritu. Esas teorías pueden calificarse de «idealistas», siendo que el materialismo es precisamente lo opuesto al «idealismo». Al contrario del idealismo, el materialismo concibe toda cosa mental o espiritual como producto del movimiento de la materia;

⁷ "Sistema Filosófico según el cual no hay otra realidad que la del «yo» que piensa y siente. Es una forma extrema del idealismo y en ella se niega la existencia del mundo exterior y de todo aquello que no tenga lugar en la mente humana (...) En definitiva, el solipsismo se basa en la tesis de que nos es imposible salir de nosotros mismos, es decir de nuestra propia conciencia." PALLARES, Eduardo, *Op. cit.* p. 570.

⁸ LENIN, Vladimir Ilich. Materialismo y empiriocriticismo. Pekín, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975. p. 36.

como dependiente de las condiciones materiales, e incapaz de existir fuera de la materia.⁹

1.2. Dialéctica y metafísica.

Una vez que hemos esbozado las formas en que se resuelve el problema fundamental de la filosofía, concluyendo que existen de un lado los pensadores materialistas y del otro los idealistas, es tiempo de analizar el método de conocimiento que emplean para resolver las tareas filosóficas y científicas, ya que sin un método determinado resulta irrealizable cualquier tarea científica, filosófica o práctica.

Método puede ser definido como "el conjunto de procedimientos en vista de un fin que se quiere alcanzar. Si se trata de un método filosófico o científico, dicho fin es la averiguación de la verdad, el conocimiento de la realidad."¹⁰ Sin embargo es pertinente aclarar que el "método" no se compone de procedimientos o formas de indagación elegidos en base al arbitrio de los investigadores, muy por el contrario, el método esta relacionado con los fenómenos o cosas que desean investigar y condicionado por el mismo objeto de la investigación, así como por las leyes propias que rigen a cada uno de ellos, por lo que cada rama del conocimiento toma y crea el método o los métodos que empleará para descubrir la verdad en cada uno de los objetos de estudio.

De la misma manera que a través de la historia se han dado dos grandes corrientes en cuanto a la forma de dar solución al problema fundamental de la filosofía, también podemos encontrar dos grandes métodos para comprender, estudiar y explicar los objetos y fenómenos del mundo: la dialéctica y la metafísica¹¹.

Podemos comenzar diciendo que el método del pensamiento metafísico niega el desarrollo tanto de los objetos como de los fenómenos, así como el nacimiento de lo nuevo, entendiendo por movimiento únicamente el simple desplazamiento de los

⁹ CORNFORTH, Maurice. Filosofía para socialistas. Op. cit. p. 9.

¹⁰ PALLARES, Eduardo, Op. cit. p. 407.

¹¹ "Metafísica (del griego *meta*, más allá, y *physika*, física) se llamaba un apartado de la obra filosófica de Aristóteles consagrada al análisis de los fenómenos de carácter especulativo, que en sus obras estaba colocada después de la física. Posteriormente se dio en llamar metafísica al método de conocimiento opuesto al dialéctico. AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. pp. 12 y 13.

cuerpos en el espacio, reduciéndolo a simples movimientos mecánicos, negando por supuesto cualquier cambio cualitativo en la naturaleza y a considerando al desarrollo como un mero aumento o disminución de lo que ya existe.¹²

En relación a la metafísica, el pensador alemán Federico Engels escribió:

Para el Metafísico, los objetos y sus imágenes en el pensamiento, los conceptos, son objetos de investigación aislados, fijos, rígidos, enfocados uno tras otro, cada cual de por sí, como algo dado y perenne (...) absorbido por los objetos concretos, no alcanza a ver su concatenación; preocupado con su existencia, no para mientes en su génesis ni en su caducidad; concentrado en su estatismo, no advierte su dinámica; obsesionado por los árboles, no alcanza a ver el bosque.¹³

Diametralmente opuesta a la metafísica, la dialéctica concibe al mundo y a sus fenómenos de una manera dinámica, siempre en movimiento, desarrollo y evolución continuos.

La dialéctica no concibe al universo como una colección de cosas finitas y acabadas, sino como el conjunto total de los procesos objetivos en desarrollo. En el universo, los elementos aparentemente estables y los conceptos elaborados por el conocimiento para representarlos se transforman sin cesar, pasando por un cambio ininterrumpido de devenir y desaparición.¹⁴

Esto es, el método metafísico estudia los fenómenos del universo considerándolos como inmutables, inamovibles y estáticos considerando como únicas variaciones aquellas que afectan a los objetos y fenómenos desde el punto de vista cuantitativo, sin tomar en cuenta los múltiples procesos de evolución y desarrollo que se van produciendo y que afectan de manera cualitativa a dichos fenómenos, por lo cual los resultados de los estudios que se realicen desde el punto de vista metafísico siempre adolecerán de veracidad debido a que no se toma en cuenta la natural evolución del objeto de estudio, sus contradicciones internas y externas y las interrelaciones que los afectan y los modifican de manera sustancial y continua.

¹² *Ibidem.* p. 13.

¹³ ENGELS, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico. 6 ed., México, Ed. Cartago, 1982. pp. 69 y 70.

¹⁴ DE GORTARI, Elí. Introducción a la lógica dialéctica. 6ª ed. México, Ed. Grijalbo, 1979. p. 30.

Por otro lado, la dialéctica —que en un principio era entendida como el arte de averiguar la verdad en la discusión, poniendo al desnudo la contradicciones inherentes en las argumentaciones que brindaba el interlocutor y superarlas¹⁵— presta especial atención a la continua evolución que el universo sufre a cada momento, al movimiento constante e infinito, así como al desarrollo y renovación de cada uno de los fenómenos que se desarrollan en la naturaleza. La dialéctica pone especial énfasis en el estudio de las contradicciones implícitas en todos los objetos y en sus relaciones con otros, considera a dichas contradicciones como la fuente o el motor del desarrollo y la evolución, a través de infinito e interrumpido proceso de nacimiento y muerte, de una renovación constante.

Como ya se mencionó, la fuente del desarrollo es la contradicción, cualesquiera que sean los objetos de estudio en la naturaleza, todos contienen contradicciones, ya sea al interior de un sistema o en los procesos de interrelación con otros, dichas contradicciones, dependiendo del grado de evolución, pueden ser contenidas de una manera tal que el sistema en su conjunto pueda ser calificado de estable y constante, inclusive por tanto tiempo que pudiera llegar a aparentar una inmovilidad tal que nos pareciera que no existen contradicciones que lo afecten o modifiquen, en virtud de que por otro lado existen fuerzas y procesos de cohesión, que mantienen la unidad de las partes integrantes del sistema para que éste conserve su identidad particular, el tenso equilibrio existente entre estas fuerza de unidad y los procesos de desintegración (contradicciones) dan como consecuencia lo que se puede definir como "unidad de contrarios", sin embargo tarde o temprano las contradicciones que presionan y que dan movimiento a los fenómenos del mundo, llegan a un grado de evolución tal que terminan por manifestarse en un resultado que puede conducirnos a: "(i) ya sea que el sistema afectado continúe existiendo, o (ii) bien que experimenta algún cambio fundamental, o (iii) si no que sea destruido."¹⁶ La dialéctica nos muestra la lucha entre lo nuevo y lo viejo, la resistencia que esto último opone al cambio y el vigoroso ascenso de lo nuevo —de lo progresista, lo viable, lo que crece y se desarrolla constantemente— que incita a la renovación y al cambio; y una pugna en la que siempre termina, irresistiblemente, por vencer el desarrollo y la evolución a lo estático e inmutable, es

¹⁵ AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. p. 12.

¹⁶ CORNFORTH, Maurice. Filosofía para socialistas. Op. cit. p. 41.

decir: "Sólo siguiendo la senda dialéctica —escribió Engels—, no perdiendo jamás de vista las innumerables acciones y reacciones generales del devenir y del perecer, de los cambios de avance y retroceso, llegamos a una concepción exacta del universo, de su desarrollo y del desarrollo de la humanidad, así como de la imagen proyectada por este desarrollo en la cabeza de los hombres." ¹⁷

Ahora bien, el desarrollo y la evolución del universo no depende de la casualidad ni está sujeto al azar, muy por el contrario, este cambio cualitativo se encuentra determinado por leyes que rigen su evolución de manera constante, y la dialéctica es la encargada de descubrir dichas leyes, examinando las diversas formas del desarrollo, determinando las relaciones y las fases del desenvolvimiento del fenómeno concreto que se estudia. ¹⁸

Las leyes ¹⁹ dialécticas fundamentales que conforman el "cuadro general del desarrollo del mundo" pueden enunciarse de la siguiente manera: "*La ley de la unidad y lucha de contrarios*", "*La ley de tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos*" y "*La ley de la negación de la negación*". ²⁰

La ley de la unidad y lucha de contrarios, la ley esencial y medular de la dialéctica, se basa en el principio de que todo aquello que carezca de contradicciones estará llamado a permanecer inmóvil, por lo tanto esta ley expresa la pugna entre opuestos que se manifiesta en la totalidad del universo, obteniéndose como una consecuencia lógica el movimiento, el desarrollo, los cambios violentos, la marcha continua de los procesos, el surgimiento de lo nuevo, la destrucción de lo viejo, la vida y la muerte; todos los objetos, procesos y sistemas que existen en el universo además de contener contradicciones y luchas internas, se ven afectados por las relaciones innegables que van creando con los demás, afectándose recíprocamente, es así que se obtiene la conclusión de que existen contradicciones internas por un lado y contradicciones externas por el otro, y la conjunción de ambas en un determinado estado de evolución constituyen la génesis del desarrollo. Otro aspecto que es

¹⁷ ENGELS, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico. *Op cit.* p. 72.

¹⁸ DE GORTARI, Eli. *Op cit.* p. 31.

¹⁹ "Ley es una *relación*, un vínculo entre los objetos en desarrollo o aspectos de estos objetos. Sin embargo no es cualquier vínculo, sino un vínculo *estable, reiterativo*, inherente a una masa enorme de objetos y fenómenos y no a uno solo o a un pequeño grupo." AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. *Op. cit.* p. 88.

²⁰ *Ibidem.* pp. 84 y 85.

importante resaltar es la universalidad y la particularidad de la contradicción, al respecto el maestro Elí de Gortari nos aclara:

El problema de la universalidad de la contradicción significa, por un lado, que la contradicción existe en el proceso de desenvolvimiento de todos los objetos. Por otra parte, en el proceso de desarrollo de cada objeto existe un movimiento entre opuestos, desde el principio hasta el fin; y a la vez, la dependencia recíproca y lucha mutua entre los aspectos de la contradicción, determinan la existencia de los propios objetos e impulsan su desarrollo.²¹

Al referimos a la ley de tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos, estamos hablando de la *cantidad* y de la *calidad* de los objetos, fenómenos o procesos del universo, esto es se habla de cuantitativo cuando se cuenta o mide cualquier cosa y se dice cualitativo cuando se describe y particulariza un objeto en base a la observación directa de sus características, así como de sus efectos sobre otros, y aun así, cuando pareciera que entre la calidad y la cantidad de las cosas no existe relación y que estas permanecen independientes entre sí, y que los cambios que se suscitan en el ámbito cuantitativo de algún, objeto, fenómeno o proceso, no afectan su ámbito cualitativo, la verdad es que cuando en cierto momento se rebasan los límites de la medida (cantidad), los cambios cuantitativos, que aparentemente eran inocuos en el ámbito cualitativo, llegan a afectar de manera radical en la cosa en la que se operan originando un cambio de una calidad determinada a una calidad distinta, dando lugar así al tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos; en otras palabras, la variación en la cantidad de las cosas o procesos es otra fuente de movimiento, de desarrollo y de evolución al causar cambios importantes en sus características y en sus efectos sobre otros objetos o procesos.²²

Por su parte la ley de la negación de la negación, se encuentra íntimamente relacionada con la ley de la contradicción, de la que ya se ha hablado, y para explicarla es necesario hacer referencia a la *negación dialéctica*. Como ya se ha señalado, en todos los fenómenos del universo existe desarrollo y evolución, a través de la continua destrucción de lo obsoleto por un nacimiento de lo nuevo que sin embargo surge a base de lo anterior, este cambio constante es a lo que se denomina *negación*. La

²¹ DE GORTARI, Elí. *Op cit.* p. 52.

²² AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. *Op. cit.* pp.105 a 111.

característica distintiva de la negación dialéctica es que el desarrollo no opera con la destrucción total y absoluta de lo viejo dejando de lado ciertos aspectos positivos que se hubiesen gestado dentro del fenómeno anterior al que se le puede llamar *caduco*, muy por el contrario la negación dialéctica considera que el surgimiento de procesos cualitativamente diferentes a los *caducos*, "no destruye totalmente lo viejo, sino que conserva lo mejor. Y no sólo lo conserva, sino que lo transforma y eleva a un grado más alto." ²³ En otras palabras, la negación dialéctica no observa al desarrollo como un simple cambio que pueda darse en cualquier sentido, sino que siempre significará dicho cambio un progreso o una evolución de una fase inferior hacia una fase superior; en oposición a la negación dialéctica, la negación metafísica ve al proceso de desarrollo como una destrucción absoluta de lo viejo, cerrando los ojos a la sucesión y vinculación de lo nuevo con lo caduco, obteniendo como consecuencia una exclusión total del progreso sucesivo que vuelve obsoleto a lo que un día se consideró progresista ya que el nacimiento de lo nuevo no interrumpe el concatenado desarrollo. Entonces, las contradicciones y los cambios cuantitativos y cualitativos se operan nuevamente y en un determinado momento estos vuelven a ser el motor del cambio resultando algo novísimo que sin embargo tuvo su origen en lo anterior. No obstante que como se ha dicho la negación dialéctica implica un avance o evolución de fases inferiores o fases superiores, también lo es que este avance no se da en línea recta, sino que se dan cambios complejos que pueden ser calificados de "carácter espiral del desarrollo", es decir en cierto modo se repiten etapas que se habían superado, aparentando un cierto retroceso hacia el pasado, aunque siempre sobre una base más alta:

(...) la negación de la negación peculiariza cierta reiteración cíclica en el desarrollo progresivo de la materia. Sin embargo, debemos recalcar que la repetición de las etapas ya recorridas no es un retorno literal a lo viejo, sino la afirmación de lo nuevo, que a menudo guarda con lo viejo sólo un parecido exterior, formal, y se distingue radicalmente de él por su naturaleza interna. (...) En síntesis, el desarrollo se produce negando lo viejo por lo nuevo y lo inferior por lo superior, y adquiere un carácter progresista, puesto que lo nuevo, al negar lo viejo, conserva y desarrolla su rasgos positivos. Al mismo

²³ *Ibidem*. p. 118.

tiempo se produce en espiral, repitiendo en las fases superiores algunos aspectos y rasgos de las inferiores.²⁴

1.3. El materialismo dialéctico y el materialismo histórico.

Una vez que se ha esbozado los conceptos de materialismo y dialéctica, es preciso referir cual es el método que Marx elaboró para descubrir y conocer de una manera científica el mundo, sus fenómenos y sus procesos. Cabe señalar que toda la teoría y el método marxistas no surgieron como una idea brillante que se le apareció a algún pensador, que se creó únicamente de la inteligentísima mente de una persona, puesto que eso hubiera resultado falaz e incompleto, muy por el contrario toda esta filosofía, que pretende sobre todo basarse en un conocimiento científico del mundo, es resultado de retomar, enderezar y perfeccionar las diversas corrientes filosóficas y científicas que la humanidad había comenzado a elaborar desde los tiempos más remotos de su historia.

Marx dedicó su estudio a corrientes filosóficas que se remontan hasta la época helénica, época en la que ya existía una seria pugna entre los pensadores materialistas e idealistas, así como entre dialécticos espontáneos y metafísicos, que esgrimían argumentos básicos y burdos pero que demuestran la eterna meta de la humanidad: llegar al conocimiento verdadero de todo lo que le rodea, retomó conceptos básicos que ya enarbolaban Heráclito, Demócrito, Platón y Aristóteles entre muchos otros.

Tampoco dejó de lado los logros científicos y filosóficos de Copérnico, Galileo, Berkeley, Bacon, Hobbes, Hume, Descartes y Locke en los siglos XVII y XVIII. También fueron de suma trascendencia las teorías y doctrinas, aun más elaboradas que las anteriores, de los filósofos Emmanuel Kant, con una teoría ecléctica que intentaba conciliar el materialismo con el idealismo, aunque lo que resultó más interesante en su doctrina fue el método dialéctico que empleó, siendo fundamentales los aportes en cuanto a las contradicciones existentes en la razón humana; el idealismo dialéctico empleado por Federico Hegel fue un antecedente muy directo que analizó y criticó Marx en su momento y del cual obtuvo valiosísimas influencias para la elaboración de su

²⁴ *Ibidem.* pp. 122 y 123.

teoría, expuso además los defectos que presentaba su teoría; Ludwig Feuerbach, maestro de Marx, marcó determinadamente el pensamiento marxista con su doctrina materialista y las duras críticas lanzadas por él contra el idealismo y la religión, sin embargo Marx rebasó su metafísica contraponiendo el método dialéctico para encontrar, de manera científica, las leyes del desarrollo del universo. Marx también localizó fuentes inapreciables en diversas teorías que no alcanzaron la notoriedad que llegaron a obtener las que hemos mencionado, pero que también dieron luz y una base crítica para elaborar la filosofía que a nuestro criterio es la más acertada para obtener un conocimiento verdadero de los fenómenos del mundo.

La doctrina elaborada por Marx y Engels es uno de los hitos más importantes de la historia del pensamiento humano, lograron unir de una manera lógica dos corrientes filosóficas que a menudo se encontraban separadas: el materialismo y la dialéctica.

En resumen el materialismo dialéctico es el método que se propone conocer el mundo, partiendo de la base de que el mundo se compone de materia, la cual es independiente y autónoma de la idea, del espíritu y de la conciencia humanas, por lo tanto el universo es cognoscible; sin embargo esta materia no estática e inmóvil, no es, no ha sido y no será siempre igual, al contrario está sujeta a cambios de orden cualitativo que la hacen evolucionar y desarrollarse a través de las contradicciones internas y externas que la condicionan y de leyes universales y particulares que la modifican.

Marx y Engels no finalizaron su tarea creadora al concebir y descubrir las leyes de cambio en el mundo físico, en la naturaleza que rodea al hombre, el principal acierto, el salto revolucionario de su teoría, se dio cuando aplicaron el método materialista dialéctico también a la explicación y solución de los fenómenos sociales, aseverando que dentro del mundo de las relaciones humanas en sociedad también existen leyes de progreso y evolución; a esta aplicación de los conceptos materialistas y dialécticos en las sociedades ha dado por llamarse *materialismo histórico*.

El materialismo histórico pretende la aplicación normal de los métodos de la ciencia al estudio y análisis de los fenómenos sociales, en palabras de Engels: "Así

como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana." ²⁵

Este particular método de estudiar, entender y transformar el mundo social de los hombres, parte del hecho de la existencia física de seres humanos, así como del hecho que estos seres humanos entran en relaciones recíprocas constantes, formando los grupos de individuos que conforman las sociedades. Es decir "la ciencia social abstrae de lo individual y concentra su atención en las relaciones sociales. No está interesada en el individuo sino en la humanidad en su conjunto." ²⁶

De lo expresado anteriormente se desprende la siguiente premisa del materialismo histórico: los individuos que interactúan deben procurarse los medios de subsistencia como base para realizar cualquier cosa, al respecto Engels expresó frente a la tumba de Marx: "(...) el hombre necesita, en primer lugar, comer, beber, tener un techo y vestirse antes de hacer política, ciencia, arte, religión, etc. (...)" ²⁷; de ahí que sea indispensable que para cubrir estas necesidades básicas, los hombres entren en contacto para producirlos, formando así las relaciones recíprocas y constantes de las que se habló.

Debe tomarse en cuenta, al referimos a la aplicación normal de los métodos de la ciencia al estudio y análisis de los fenómenos sociales, que las relaciones sociales al igual que muchos fenómenos que ocurren en el universo, no son susceptibles de ser estudiados experimentalmente, ya que es materialmente imposible reproducir las conductas humanas desplegadas en el seno de una sociedad dada para observar y controlar las circunstancias y ambientes en los que se desarrolla; aquel que se propone estudiar las relaciones sociales desde un punto de vista científico "no se puede utilizar ni el microscopio ni los reactivos químicos. La capacidad de abstracción ha de suplir a ambos." ²⁸

Como ya se ha comentado el contacto que realizan los seres humanos para producir sus medios de subsistencia, es la condición primaria y necesaria para la

²⁵ ENGELS, Federico. Discurso ante la tumba de Marx en: MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. Moscú. Ed. Progreso, 1976. volumen III p. 171.

²⁶ CORNFORTH, Maurice. El Materialismo Histórico. Tr. Francisco Zavalla Omaña. 4ª ed. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1985. p. 19.

²⁷ ENGELS, Federico. Discurso ante la tumba de Marx en: MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. *Op cit.* volumen III p. 171.

²⁸ *Ibidem.* volumen II p. 88.

existencia de cualquier sociedad; y sobre esta base podemos enunciar la ley general del desarrollo social -que como ya se dijo Marx descubrió en correspondencia a la propuesta por Darwin dentro del mundo natural- resumiéndose en las siguientes proposiciones vinculadas entre sí:

- 1.- Los hombres, para llevar a cabo la producción, entran en relaciones de producción. Éstas son la propiedad de los medios de producción y un modo de distribución del producto.
- 2.- Los seres humanos al relacionarse para producir sus medios de subsistencia conforman una organización económica determinada por el grado de desarrollo de sus fuerzas productivas e independiente de cualquier decisión consciente de los individuos.
- 3.- Directamente en correspondencia con la estructura económica de la sociedad, surgen las instituciones sociales y la ideología dominante ²⁹; es decir, únicamente cuando ciertas condiciones económicas existen pueden surgir tales instituciones con sus correspondientes ideologías. ³⁰

En otras palabras, estas tres proposiciones que sustentan la teoría materialista dialéctica de la historia, nos ofrecen las bases sobre las que la evolución social se va suscitando; como ya se ha mencionado en las páginas precedentes, la dialéctica considera a todos los objetos y los fenómenos, en movimiento y cambio constantes, por supuesto que los hombres y sobre todo las organizaciones económicas o sociedades que ellos conforman no pueden ser la excepción, el materialismo histórico señala que "las diversas fases históricas de la sociedad aparecen y cambian de acuerdo a ciertas fuerzas productivas. Surgen ciertas relaciones de producción, y dentro de éstas se desarrollan, eventualmente, otras nuevas. Aparece una nueva situación cuando las viejas relaciones de producción empiezan a actuar como 'trabas' sobre el desarrollo posterior de la producción." ³¹

²⁹ "La ideología es la conciencia de las clases explotadoras expresada bajo la forma de un todo estructurado por los exponentes más lúcidos de dichas clases sociales, y transpuesta al resto de la sociedad bajo la forma de un sistema de ideas (y sus correspondientes actitudes), que asegura la cohesión de los individuos en el contexto de la explotación de clase (...). En cierto momento histórico, al aparecer la explotación del hombre por el hombre y la necesidad del ejercicio del dominio y del poder, la conciencia social se distorsiona para producir ideología, es decir, un sistema de ideas que permite justificar el poder de unos hombres sobre otros." BARTRA, Roger. Breve Diccionario de Sociología Marxista, 17ª ed., México, Ed. Grijalbo, 1991. p. 93.

³⁰ CORNFORTH, Maurice. El Materialismo Histórico. Op. cit. pp. 22 y 23.

³¹ *Ibidem*. p. 23.

Además, el materialismo histórico supone la dependencia de las instituciones e ideas sociales en relación a la forma y a las relaciones de producción, es decir a la estructura económica de la sociedad, es por ello que si las relaciones de producción cambian o se transforman, entonces por fuerza las ideas e instituciones sociales se transforman en correspondencia.

Ahora bien, para estudiar de manera global a las sociedades y a los fenómenos que ocurren dentro de cada una de ellas, es menester –como ya se indicó– abstraer lo individual y concentrarse en las formas generales en que se dan las relaciones sociales, por lo que a pesar de que la historia se muestre a través de una sucesión de hechos que pueden ser considerados relativamente accidentales, se puede afirmar que en su conjunto está subordinado su desarrollo por la ley general del desarrollo social que se resumió en las tres proposiciones que aparecen en las páginas anteriores.

En resumen, el progreso social "no puede ser atribuido como Hegel lo supuso a un espíritu universal que actúa misteriosamente sobre los destinos humanos guiándolos hacia un objetivo, algo similar al pensamiento que explica las desgracias particulares y catástrofes de la gente como obra de un destino maligno que manipula los títeres humanos hacia su destrucción. La única acción que determina los asuntos humanos es la de los mismos hombres que arrebatan su sustento a la naturaleza estableciendo con ello, relaciones sociales." ³²

1.4. La estructura económica.

Hasta el momento se han mencionado conceptos como: *estructura económica*, *fuerzas productivas*, *modo de producción* y *relaciones de producción*, siendo necesario precisar estos conceptos que resultan trascendentales para lograr comprender el materialismo histórico en toda su amplitud:

Estructura puede definirse como el "conjunto de relaciones internas y estables que articulan a los diferentes elementos de una totalidad concreta; estas relaciones internas determinan la función de cada elemento y contribuyen a explicar el proceso de cambio de la totalidad." ³³ En específico la *estructura económica*, también denominada

³² *Ibidem*. pp. 31 y 33.

³³ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 75.

base, es el conjunto de relaciones de propiedad, de clases, de formas de producción, distribución, división del trabajo y las peculiaridades del desarrollo de las fuerzas productivas, es decir, "la producción, y tras ella el cambio de sus productos, es la base de todo orden social; de que en todas las sociedades que desfilan por la historia, la distribución de los productos, y junto con ella la división social de los hombres en clases o estamentos, es determinada por lo que la sociedad produce y cómo lo produce y por el modo de cambiar sus productos."³⁴ Así, la base económica constituye el conjunto de la organización económica que establecen los seres humanos, de manera inconsciente, con el objetivo fundamental y primario de satisfacer sus necesidades básicas de alimento, abrigo, vestido, protección, etcétera, incluyéndose tanto las relaciones de producción e intercambio, así como los medios materiales —e incluso científicos y tecnológicos— de los que se vale el hombre para realizar la producción de satisfactores.

Como uno de los elementos del conjunto entero de la estructura económica, encontramos el modo en que los hombres producen e intercambian sus medios materiales de subsistencia, y éste recibe el nombre de *modo de producción*, se le define como "la unidad de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, unidad que determina las características y la dinámica de la sociedad. Un modo de producción no es un conjunto de fuerzas productivas y de relaciones de producción concentradas entre sí: es un tipo específico de relaciones de producción unidas y perfectamente congruentes a ciertos niveles y peculiaridades de las fuerzas productivas."³⁵ Se puede señalar, que en cualquier sociedad que se elija, se encontrarán vestigios de modos de producción anteriores así como gémenes de otras formas de producción más avanzadas, ya que no se puede hablar genéricamente de la existencia de un modo de producción dado dentro de una sociedad, es decir, el modo de producción en una sociedad no es homogéneo, aunque un modo específico de producción sea el que predomine dentro de una sociedad determinada, por lo que para realizar un estudio del desarrollo social es necesario realizar una abstracción y enfocar dicho estudio al modo de producción predominante.

Por lo que hace a las fuerzas productivas que emplea el ser humano para la elaboración de sus satisfactores, podemos decir que estas incluyen dos aspectos: 1.-

³⁴ ENGELS, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico. *Op. cit.*, p. 78.

³⁵ BARTRA, Roger. *Op. cit.* pp. 105 y 106.

Por un lado se encuentran todos los medios de producción o instrumentos materiales, lo que incluye las herramientas, la maquinaria, los medios de transporte, la tierra, los edificios, las materias primas, etcétera; y 2.- La fuerza humana de trabajo, es decir los conocimientos, la habilidad, la experiencia y la energía de los hombres que emplean esos instrumentos para ser aplicados a la producción de bienes materiales, también dentro de la fuerzas productivas, la ciencia cada día ha venido adquiriendo mayor relevancia.³⁶

El otro elemento que conforma, junto con la fuerzas productivas, el modo de producción, lo constituyen las relaciones de producción, mismas que son el "conjunto de relaciones económicas que se establecen entre los hombres, independientemente de su conciencia y de su voluntad, en el proceso de producción, cambio, distribución y consumo de los bienes materiales."³⁷ es decir, son el contacto entre individuos que tienen en común el compromiso de una tarea productiva para satisfacer sus necesidades básicas, sin embargo estas relaciones no sólo se entablan entre los propios individuos, sino que también se producen entre los hombres y los medios o instrumentos de producción que emplean (relaciones de propiedad), esto es "el carácter de las relaciones de producción depende de quiénes sean los dueños de los medios de producción, de cómo se realice la unión de esos medios con los productores."³⁸ la propiedad de los medios de producción puede ser privada o colectiva, y así dependiendo de esto se establecerán distintas relaciones de producción, distribución, apropiación y consumo de los bienes materiales: "Los hombres llegan a ajustar sus relaciones mutuas a los medios de producción, y así también a regular la colocación del producto social, del modo más adecuado a las fuerzas de producción; puesto que de otra manera no podrían llevar a cabo la producción. Y al entrar en estas relaciones en el proceso de la producción, adquieren la conciencia de ellas como relaciones de propiedad a las que están socialmente obligados y legalmente atados."³⁹

Partiendo de la premisa histórica de que las primeras agrupaciones humanas, las más primitivas, se organizaban como pequeñas o grandes colectividades

³⁶ CORNFORTH, Maurice. El Materialismo Histórico. Op. cit. pp. 42 y 43.

³⁷ BORISOV et al. Diccionario Marxista de Economía Política. México, Ed. Quinto Sol. p. 199.

³⁸ *Idem*.

³⁹ CORNFORTH, Maurice. El Materialismo Histórico. Op. cit. p. 44.

comunistas, cuyas características fundamentales se pueden resumir de la siguiente manera: 1.- El principal medio de producción –la tierra- aparece como propiedad colectiva de la agrupación; 2.- La división del trabajo es mínima, atiende principalmente a una división natural de trabajo por sexo y edad, el trabajo se realiza bajo formas colectivas; 3.- No existe prácticamente intercambio mercantil alguno, las colectividades son autárquicas; 4.- La distribución de los productos se apega a reglas de parentesco; 5.- La estructura de parentesco aparece como forma primordial de organización ⁴⁰, se puede observar que el desarrollo natural e inevitable de las fuerzas productivas, aunado a la división social del trabajo ⁴¹, surgido como consecuencia del avance de aquellas y a raíz de la especialización de ciertos hombres o grupos de hombres en alguna actividad productiva determinada, son el detonante para el surgimiento gradual de la propiedad privada, es decir, la propiedad de los medios de producción por algunos individuos o algunos grupos; es así se disuelve el régimen primitivo de la propiedad sobre la tierra y comienza la historia de la sociedad basada en la propiedad privada de los medios de producción y la apropiación individual del producto social.

1.5. Las clases sociales y los antagonismos de clase.

Ahora es tiempo de analizar la principal consecuencia de la separación de la sociedad en grupos una vez que ha surgido la propiedad privada.

El *Manifiesto del Partido Comunista*, escrito por Marx y Engels entre diciembre de 1847 y enero de 1848, comienza diciendo: "La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases." ⁴², estas líneas hacen un buen resumen del fundamento del materialismo histórico, son la manifestación clara de la renuncia al idealismo y a la metafísica, las sociedades no son

⁴⁰ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 48.

⁴¹ "Separación de distintos tipos de trabajo en la sociedad de modo que los productores se concentran en determinadas ramas y clases de producción (...). El grado de desarrollo de la división social del trabajo caracteriza el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas. La primera gran división del trabajo –separación de las tribus dedicadas a la ganadería- contribuyó a elevar sensiblemente la productividad del trabajo y creó las premisas materiales para el nacimiento de la propiedad privada, de la sociedad de clases." BORISOV et al. *Op. cit.* pp. 68 y 69. "Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo." MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. México, Ed. Quinto Sol. p. 14.

⁴² MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. 7ª ed., México, Editores Mexicanos Unidos, 1985. p. 53.

estáticas, cambian constantemente, evolucionan hacia nuevos estadios, las sociedades nacen, se desarrollan, alcanzan su máximo florecimiento, posteriormente decaen hasta desaparecer y de sus cenizas surgen sociedades nuevas y distintas a las anteriores, y esto se debe, a no motivos idealistas como la justicia o el espíritu que dirige y manipula a los seres humanos para conducirlos hacia tal o cual destino, sino que el motor de la evolución social son las fuerzas de producción que avanzan y que junto con las relaciones de producción y la división social del trabajo crean clases sociales que se encuentran en pugna y en franca contradicción, que chocan de manera tal que crean revoluciones que hacen viva a la historia.

Pero ¿qué es una clase social? y ¿qué distingue a una clase de otra?: Lenin proporciona una definición de clase, bastante amplia, en su obra *Una gran iniciativa*:

Las clases son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que las leyes refrendan y formulan en su mayor parte), por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo, y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo de otro por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social.⁴³

De la definición anterior, se colige que las clases no se diferencian unas de otras de acuerdo al salario, a las costumbres o su mentalidad, sino por sus relaciones con los medios de producción y distribución, función dentro de la división social del trabajo, cuantía y sobre todo la forma de adquirir parte de la riqueza social producida: en la última parte Lenin se refiere claramente a un concepto más específico: las clases antagónicas, ya que advierte la existencia de relaciones de explotación, dependencia y subordinación entre las clases. Es decir entre éstas "existe una relación tal que el enriquecimiento de una significa el empobrecimiento de la otra; son clases ligadas entre sí por mecanismos fundamentales de dominio y explotación..."⁴⁴

⁴³ *Una gran iniciativa* de LENIN, Vladimir Ilich. Obras escogidas. Moscú, Ed. Progreso, 1971, p. 504.

⁴⁴ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 40.

En este sentido se puede afirmar que no todas las clases, que se pueden encontrar dentro de una organización social determinada, son antagónicas y que para que se manifieste esta pugna y contradicción interclasista es necesario el vínculo "dominio-explotación" entre ellas. También es pertinente señalar que, como se esbozó en páginas precedentes, la base o estructura económica de cada sociedad, no es homogénea y no puede ser por lo tanto estudiada a partir de conceptos rígidos, en realidad podemos encontrar modos de producción distintos conviviendo simultáneamente dentro de una misma sociedad y en consecuencia diversas clases a las que podemos llamar "explotadoras o dominantes", así como a otras tantas "explotadas o dominadas" y es obvio que en este caso no existe antagonismo entre dos o más clases que coinciden en ser explotadas o dominantes. Por ejemplo, dentro de una sociedad que cuenta con una incipiente industria urbana y por lo tanto con trabajadores asalariados laborando en ésta y que además cuenta también con un sistema agrícola campesino de explotación de la tierra, es claro que no existe antagonismo clasista entre el proletariado urbano y los campesinos explotados ya que no existen conflictos de intereses materiales o económicos antagónicos que aparezcan del resultado de las diferentes posiciones ocupadas en la producción social, en sus relaciones con los medios de producción y tampoco del método para obtener su participación de la riqueza social.

En otras palabras estas dos clases —el proletariado urbano y los explotados campesinos— ocupan ambos su posición de clase "dominada o explotada". Ambos también se encuentran desposeídos de los instrumentos de producción y únicamente cuentan con su fuerza de trabajo para producir, y finalmente ambas clases observan como las clases que las explotan se apropian del producto excedente de su trabajo, percibiendo únicamente un salario que no refleja realmente el grado de producción realizado.⁴⁵

⁴⁵ "La explotación es un fenómeno social que tiene por base un mecanismo mediante el cual un grupo de hombres se apropia de una parte del trabajo (plustrabajo) de otro grupo diferente. El mecanismo de extracción de plustrabajo varía de acuerdo con el modo de producción; podemos mencionar los siguientes tipos fundamentales (no los únicos): 1) pago de tributo 2) esclavitud 3) renta de la tierra y 4) plusvalía." *Ibidem.* p. 77.

1.6. Evolución histórica de las estructuras económicas.

Las estructuras económicas que como ya se anotó corresponden al modo de producción y a las relaciones de producción que se establecen entre un grupo de seres humanos, son equivalentes a las formaciones socioeconómicas que han aparecido en la historia de la humanidad, mismas que a su vez han desaparecido al ser reemplazadas por otras distintas, la base de este desarrollo es el cambio de las relaciones productivas entre los seres humanos y la naturaleza a quien aquellos le arrancan el sustento (fuerzas productivas). A este respecto Michèle Bertrand escribió en su obra *El marxismo y la historia*:

La Hipótesis de que la historia de la humanidad es la del pasaje de formas de organización sociales sin clases, a sociedades de clases, no es propia de Marx y Engels. Numerosos sabios la habían adelantado. No es a Marx tampoco que le corresponde el mérito de haber descubierto la lucha de clases (...). En cambio, su originalidad reside en la hipótesis de que la existencia de las clases está ligada a fases históricas determinadas del desarrollo de la producción, y por otra parte, en la hipótesis de una correspondencia entre los modos históricos de producción y el conjunto de las otras relaciones sociales.⁴⁶

Por supuesto que lo que distingue a las diferentes organizaciones socioeconómicas es el tipo de relaciones de producción (quien produce, quien posee los medios de producción, etcétera) y también, claro está, un factor determinante para diferenciar una organización económica de otra es el grado de avance en los instrumentos que emplea el ser humano para explotar la naturaleza y para producir sus satisfactores, Marx lo explica de esta manera en el primer tomo de *El Capital*: "Lo que distingue a las épocas económicas unas de otras no es lo que se hace, sino el como se hace, con que instrumentos de trabajo se hace. Los instrumentos de trabajo no son solamente el barómetro indicador del desarrollo de la fuerza de trabajo del hombre, sino también el exponente de las condiciones sociales en que se trabaja."⁴⁷

⁴⁶ BERTRAND, Michèle. *El marxismo y la historia*. Tr. Niurka Sala. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1981. p. 43.

⁴⁷ MARX, Carlos. *El Capital*. 2ª ed., Tr. Wenceslao Rocas, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1959. volumen I, p. 132.

De acuerdo al grado de desarrollo que han ido adquiriendo las fuerzas productivas, podemos encontrar las siguientes estructuras o formaciones económicas, debiendo recordar antes que nada que no es posible, dentro de una sociedad dividida en clases, encontrar únicamente un método de explotación y que corresponda a un tipo puro, siempre podremos encontrar distintos métodos de explotación en una misma sociedad dada, de hecho "cada formación que aparece debe ser históricamente definida como un complejo específico históricamente constituido por diferentes métodos de explotación, aplicado a tipos de trabajo técnicamente definidos, con un método predominante." ⁴⁸

1.6.1. El comunismo primitivo.

Es importante destacar que la propiedad colectiva de los medios de producción prosperaba en épocas muy remotas, de hecho es necesario inferir la mayoría de las cosas para poder determinar las formas de desarrollo del proceso, ya que no se cuenta prácticamente ningún documento escrito y únicamente se obtienen datos de ciencias como la antropología o la paleontología, sin embargo de acuerdo a lo que se ha visto en líneas anteriores, en virtud del grado de desarrollo los instrumentos y utensilios empleados para la producción (medios de producción) que han sido localizados, se pueden inferir las relaciones de producción que se daban entre aquellos grupos y realizar un esquema bastante aproximado del modo de producción imperante en aquellos lejanos tiempos.

En efecto, dentro de las primeras comunidades humanas existía por supuesto un desarrollo mínimo y casi nulo de las fuerzas productivas, Engels en *El origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado* hace referencia a este tipo de organización social, dividiéndola en dos etapas las que a su vez dividió en tres estadios: la primera se denominó *salvajismo*, considerándose a la organización humana como una comunidad natural nómada, en su estadio inferior los hombres vivían parcialmente en los árboles de los bosques tropicales o subtropicales, alimentándose de frutos y raíces, seguramente desde este estadio lograron los hombres la formación del lenguaje articulado. Fue una transición del reino animal a la vida plena de ser humano; en el

⁴⁸ CORNFORTH, Maurice. *El Materialismo Histórico*. Op. cit. p. 59.

estadio medio se comienzan alimentar los hombres de pescado, se emplea el fuego, comienza un tránsito a través de ríos y lagunas para poblar otras zonas del planeta, utilizan instrumentos rudos de piedra sin pulir, así como lanzas y mazas que permitieron incluir a la caza como un medio de allegarse alimento. Y ya en un estadio superior se utilizan probablemente el arco y la flecha, ya hay indicios de residencias fija en aldeas, se realiza la fabricación de utensilios de madera y juncos, tejidos a mano e instrumentos de piedra pulida y algunas formas rústicas de vivienda. Por otro lado la segunda etapa de la comunidad primitiva es la *barbarie*, básicamente una comunidad agraria primitiva, su estadio inferior se inicia con la aparición de la alfarería, se comenzó a recubrir los cestos tejidos con arcilla para hacerlos refractarios al fuego, uno de sus rasgos más característicos fue la domesticación y cría de animales y el cultivo de plantas. En el estadio medio aparece el cultivo a través del riego y se utilizan ya piedras para la construcción; en el estadio superior se comienza a fundir el hierro, se emplea el arado de este material, se talan los bosques y finaliza este periodo con el invento de la escritura alfabética. Esto termina con la prehistoria humana y da paso a la civilización propiamente dicha. Durante este periodo se produjo un aumento prácticamente ilimitado de los medios de subsistencia. Podemos decir que, en la comunidad primitiva, los medios de producción, principalmente la tierra, eran propiedad común, todos los miembros físicamente aptos para la producción participaban en ella, el producto social obtenido era repartido entre el grupo en igualdad de condiciones y las pequeñas comunidades eran autosuficientes para cubrir sus necesidades.⁴⁹

El fin del comunismo primitivo con el avance inusitado de las fuerzas de producción, es el principio de la propiedad privada y de las sociedades divididas en clases al generarse excedentes en la producción, mismos que pueden ser apropiados por algunos individuos.

1.6.2. El modo de producción asiático.

Este modo de producción puede ser considerado como un estadio transitorio entre el comunismo agrario primitivo y los modos de producción basados en la

⁴⁹ ENGELS, Federico. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. 5ª ed., México, Ed. Cultura Popular, 1974. pp. 22 a 29. y BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 48.

propiedad privada, este sistema, que también ha sido llamado "modo de producción tributario", surge de una comunidad primitiva del tipo agrario que conserva un nivel considerable de autonomía, pero con el surgimiento de una comunidad aglutinante superior, que puede asimilarse al Estado, y que se erigió como soberano dueño y señor de la tierra y de la fuerza humana de trabajo, y que oprimió a base de impuestos a los miembros de éstas comunidades, aquí presenciamos un modo de producción en el que no se dio un aceleramiento en el desarrollo de los medios de producción, cosa que fue subsanada a través de una superexplotación de la fuerza humana de producción, lo cual originó un excedente en el producto social, mismo extraído por un tirano o déspota a través de un tributo que pagan las comunidades (en trabajo o en especie), este sistema es clasista y se le puede ubicar en los principios de la historia humana especialmente en Asia, África y América Latina.⁵⁰

1.6.3. El esclavismo.

Es un modo de producción y sistema de explotación antiguo -que alcanzó su máximo desarrollo en Grecia y Roma clásicas, pero que, sin embargo, vio luz en diferentes etapas históricas incluso en algunas recientes- y en el que las relaciones de producción se basan en la propiedad privada de los esclavistas sobre los medios de producción y obviamente sobre los esclavos quienes se asimilaban a instrumentos de labor. Por ello el señor esclavista se apropia para sí el trabajo del esclavo, a quien solo se le otorga apenas lo necesario para no perecer de hambre y en algunos casos ni siquiera eso. El esclavismo surgió "con el desarrollo del intercambio de las mercancías"⁵¹ y la propiedad privada sobre la tierra, la compra de esclavos para ser utilizados industrialmente llegó a ser ventajosa; o cuando una gran parte del campesinado al empobrecer por deudas o por otras exacciones, fue expropiada y reemplazada por esclavos."⁵² Así en esta época se pudo observar un avance nuevo en la producción debido a la explotación de la fuerza del esclavo. Engels escribía al

⁵⁰ BARTRA, Roger. *Op. cit.* pp. 108 y 109.

⁵¹ "Mercancía. Producto del trabajo destinado a satisfacer alguna necesidad del hombre y que se elabora para la venta, no para el propio consumo. Los productos del trabajo se convierten en mercancías tan sólo cuando aparece la división social del trabajo y cuando existen determinadas formas de propiedad sobre los medios de producción y los frutos del trabajo." BORISOV et al. *Op. cit.* p. 145.

⁵² CORNFORTH, Maurice. El Materialismo Histórico. *Op. cit.* p. 58.

concluir *El origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado*: "Con la esclavitud, que alcanzó su desarrollo máximo bajo la civilización, realizóse la primera gran escisión de la sociedad en una clase explotadora y una clase explotada." ⁵³

1.6.4. El feudalismo.

Este modo de producción es característico de la Edad Media europea, lugar en donde se le puede encontrar de una manera "más pura", puesto que en otras épocas y otras latitudes su presencia es significativamente menor e inclusive aparece ligado con otros sistemas de producción con un aspecto secundario y en muchas ocasiones deformado. En esencia el feudalismo se basa en la explotación de los señores feudales que se apropian del plusproducto o producto excedente de los campesinos siervos a través de una renta de la tierra, de la que aquellos son propietarios, renta que puede ser en especie o en dinero de acuerdo al grado de desarrollo alcanzado por la sociedad de que se trate, mientras que el siervo mantiene cierta independencia basada en el trabajo personal de parcelas propias, esto es el señor feudal tiene la propiedad privada sobre la tierra y una propiedad parcial sobre los campesinos siervos; "el trabajo adicional no remunerado del productor directo (campesino siervo) o el producto obtenido mediante dicho trabajo y del que se apropian los dueños de la tierra por medio de la coerción extraeconómica se llama renta feudal del suelo." ⁵⁴

Aquí la clase dominante y antagónica a los siervos son los terratenientes, los nobles y el clero. La producción se lleva a cabo a través de una combinación de agricultura y artesanía a nivel de aldeas y feudos organizados como gremios de artesanos y corporaciones de mercaderes.

En resumen podemos decir que el modo de producción feudal tiene como características: "Sociedad clasista. Dominio de la tierra muy restringido, con una vasta mano de obra servil. Artesanía doméstica rural y artesanía centralizada por el señor

⁵³ ENGELS, Federico. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. *Op. cit.* p. 203.

⁵⁴ BORISOV et al. *Op. cit.* p. 154. "La renta feudal del suelo presupone el dominio de la economía natural, implica que el productor directo está dotado de medios de producción, entre ellos de tierra, a la que está ligado, es decir la dependencia personal del campesino respecto a su señor, e implica asimismo que al siervo se le quita todo el plusproducto y parte del producto necesario de su trabajo." *Ibidem.* p. 204.

feudal. Centros urbanos con pequeñas artesanías, organización corporativa y comercio limitado, que fueron ganando progresivamente su autonomía de decisión." ⁵⁵

Cabe hacer mención que este sistema de producción surgió a partir de la descomposición de las sociedades esclavistas en algunos casos y en otros surgió directamente de las comunidades primitivas al surgir la propiedad privada y como primer modo de explotación clasista, por lo que se deduce que el esclavismo no es una etapa indispensable por la que hayan pasado todas las sociedades luego del comunismo primitivo; "el sistema esclavista como primera forma clasista más bien parece ser la excepción que la regla." ⁵⁶

1.6.5. El capitalismo.

Este es el sistema surgido a partir del *feudalismo* ⁵⁷, nacido a partir de los antagonismos existentes entre los señores feudales y la insipiente burguesía industrial, exacerbados por el desarrollo económico que se dio en esta época. El mejoramiento de las técnicas manufactureras y agrícolas durante el feudalismo y un grado diferente y superior de la división social del trabajo, creó las condiciones necesarias para que una gran cantidad de productos fuera creada como mercancías, es decir como productos que estaban destinados al comercio, a la venta, y no para el consumo propio.

La denominada acumulación del capital, es decir el proceso mediante el cual una parte de la plusvalía ⁵⁸ se incorpora o acumula al capital ⁵⁹, en sus orígenes no es tan simple como la fórmula anterior, ya que no superaría, en un principio, la paradoja de que la plusvalía genera capital pero a su vez, para que exista la plusvalía, es necesario que previamente exista un capital que produzca plusvalía. Así que, por ello es

⁵⁵ BAGÚ, Sergio. *Marx-Engels Diez Conceptos Fundamentales en Proyección Histórica*. 2 ed., México, Ed. Nuestro Tiempo, 1975. p. 42.

⁵⁶ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 70.

⁵⁷ "La moderna sociedad burguesa (...) ha salido de entre las ruinas de la sociedad feudal.(...)" MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. *Op. cit.* p. 54.

⁵⁸ "La plusvalía es el mecanismo fundamental con que el capitalista explota al obrero, y que consiste en la diferencia entre el valor total de las mercancías producidas y el valor de la fuerza de trabajo; bajo el sistema capitalista el propietario de una fábrica paga a sus obreros solamente una parte del valor que ellos han producido (bajo la forma de salarios) y se apropia como plusvalía (bajo la forma de ganancia) la diferencia." BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 119.

⁵⁹ "Capital es el valor que, por medio de la explotación de la fuerza de trabajo del hombre, proporciona plusvalía, se incrementa a sí mismo. El capital no es una cosa, sino una relación social de producción, una relación entre la clase de los capitalistas, que poseen los medios de producción, y la clase obrera, que carece de dichos medios (...)." BORISOV et al. *Op. cit.* p. 16.

indispensable localizar el medio a través del cual se acumuló originariamente el capital que genera la plusvalía que, a su vez, va a ir enriqueciendo a aquel. Para Marx, la acumulación originaria del capital es el proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción, proceso que en términos generales implicó el empleo de la violencia, la piratería, la expropiación de tierras comunales, la ruina del pequeño campesino, el aniquilamiento de la propiedad feudal sobre los medios de producción, explotación de las nuevas tierras convertidas en colonias y en general el surgimiento de la propiedad privada capitalista. En relación a la acumulación originaria del capital, Marx con un profundo sarcasmo escribió en el volumen I de *El capital* :

Esta acumulación originaria viene a desempeñar en economía política el mismo papel que desempeña en teología el *pecado original*. (...) En tiempos muy remotos –se nos dice-, había, de una parte, una minoría trabajadora, inteligente y sobre todo ahorrativa, y de la otra, un tropel de descamisados, haraganes, que derrochaban cuanto tenían y aun más. Es cierto que la leyenda del pecado original teológico nos dice que el hombre fue condenado a ganar el pan con el sudor de su frente; pero la historia del pecado original económico nos revela por qué hay gente que no necesita sudar para comer.⁶⁰

Una vez que el productor es desposeído de sus medios de producción, no tiene otro remedio que el vender, como mercancía, su fuerza de trabajo a otros individuos que en virtud de la propiedad privada capitalista han acaparado los medios de producción. De esta manera podemos barruntar el antagonismo existente entre una clase de propietarios del capital, denominada burguesía, y cuyos ingresos provienen de la explotación de ese capital, es decir de la apropiación del plus-trabajo (plusvalía) del productor directo, y la clase conformada por un grupo de trabajadores "libres" privados de medios de producción, que reciben sus ingresos de la venta de su fuerza de trabajo y a los que se ha denominado proletarios.

El capitalismo tiene como premisa, nuevamente, el desarrollo progresivo de las fuerzas productivas, mismas que al romper con las viejas y anquilosadas relaciones feudales de producción, se disparan aun más, incrementándose sustancialmente la producción de mercancías en grandes centros fabriles que desplazan a los gremios de

⁶⁰ MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, p. 607.

artesanos. La producción se socializa, es decir, ahora las fabricas son grandes centros en donde se concentran millares de obreros, con tareas mucho más específicas (alto desarrollo de la división social del trabajo) y que gracias a los descubrimientos que automatizan la producción son capaces de obtener un producto muy considerable, mientras que en los talleres artesanales del feudalismo eran muy pocos los trabajadores que se concentraban ahí, se obtenían producciones a pequeña escala ya que no se contaban con los instrumentos tan avanzados para mejorar la producción, por ello la división del trabajo era muy escasa y sus métodos eran artesanales.

En este modo de producción, a pesar de que existen trabajadores "libres" existe un fuerte vínculo que constriñe al proletario a vender su fuerza de trabajo al burgués y es la simple falta de medios de producción que generan que ante la amenaza del hambre que se cieme sobre sus cabezas no tengan más remedio que vender su fuerza de trabajo para no perecer de hambre, aunado a que el capitalismo también presupone la existencia de un vasto "ejército industrial de reserva" que no es más que "la cantidad relativamente sobrante de obreros en comparación de la fuerza de trabajo por parte del capital"⁶¹ y que se encuentra en franca competencia por vender su fuerza de trabajo para obtener salarios a veces miserables, ya que al considerarse a la fuerza de trabajo proletaria como una mercancía más, se encuentra sujeta como las demás mercancías a la ley de la oferta y la demanda, por lo que al existir una oferta superior a la demanda de fuerza laboral, ésta se abarata⁶².

El capitalismo se rige por leyes económicas espontáneas, se desarrolla anárquicamente y se ve afectado por constantes crisis al no tener un control sobre la producción y el consumo, entre la oferta y la demanda, ya que los propios burgueses libran una competencia desmedida por agenciarse los mercados y las correspondientes ganancias, lo cual sin embargo es de resaltar no crea antagonismos clasistas entre los miembros de la clase explotadora.

Existe en el capitalismo una contradicción fundamental que afecta directamente a todo el modo de producción: mientras que la producción (altamente desarrollada) ha

⁶¹ BORISOV et al. *Op. cit.* p. 74.

⁶² Marx y Engels nos dicen en el *Manifiesto del Partido Comunista*: "Estos obreros, obligados a venderse al detalle, son una mercancía como cualquier otro artículo de comercio, sujeta, por tanto a todas las vicisitudes de la competencia, a todas las fluctuaciones del mercado." MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. *Op. cit.* p. 63.

adquirido un carácter social una vez que se transitó del feudalismo al capitalismo, pero no obstante el carácter social de la producción, la forma de apropiación del producto social es privada, ya que el burgués se hace propietario de esta riqueza, y sólo devuelve –mediante un salario- parte de esta riqueza al verdadero productor, al obrero proletario; esta contradicción se manifiesta en las crisis de superproducción de mercancías al dificultarse la venta de las mismas por la gran oferta de éstas, las empresas cierran o reducen sensiblemente la producción, desciende el nivel de vida de los trabajadores, se altera el comercio, existe la necesidad de emplear los paros patronales forzosos, etcétera, lo cual sacude fuertemente a este sistema, el cual puede, después de algún tiempo, recobrar el rumbo y continuar con el crecimiento y acumulación de capital.

La contradicción fundamental del capitalismo se expresa a todos los niveles, incluyendo la lucha de clases entre burguesía y proletariado que cuentan con intereses materiales antagónicos de una clase explotadora y una clase explotada, sin embargo también puede ser observada al nivel del antagonismo de las conciencias o ideologías burguesa y proletaria. Y con una clara posición dialéctica, Marx señaló: "Las armas de que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven ahora contra la propia burguesía. Pero la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también los hombres que empuñaran esas armas: los obreros modernos, los proletarios."⁶³

Las luchas de clases siempre adquieren el carácter de luchas políticas, y por ello es que las clases oprimidas buscan la forma de apropiarse del poder político para implantar su conciencia de clase a la sociedad; el proletariado no es la excepción y tiene el conocimiento de que para alcanzar cambios sustanciales en su forma de vida, es necesario adquirir el poder político –Estado- para que desde ahí termine por aniquilar a la clase burguesa mediante la expropiación de los medios de producción, los que serán propiedad común, al igual que el producto social obtenido deberá ser apropiado de no de manera privada, sino colectivamente.

Y una vez que las condiciones son propicias, que las contradicciones ~~existentes~~ en el seno de la economía capitalista- maduran y llegan a exacerbarse a tal nivel que resulta insostenible el sistema, por lo que se hace necesario sustituirlo por uno nuevo,

⁶³ *Idem.*

más avanzado que el anterior y que resuelva las contradicciones. El capitalismo, como fase histórica de un modo de producción, adquiere una relevancia tal que en el *prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política* de Carlos Marx, se calificaron a las relaciones burguesas de producción como:

(...) la última forma antagonica del proceso de producción social (...) un antagonismo que nace de la condiciones sociales de existencia de los individuos; las fuerzas productoras que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para resolver este antagonismo. Con esta formación social termina, pues, la prehistoria de la sociedad humana.⁶⁴

1.7. Socialismo y comunismo.

Una vez que se han analizado las estructuras socioeconómicas partiendo desde los estados primitivos de comunismo hasta las épocas modernas de la gran producción del capitalismo podemos hacernos los siguientes cuestionamientos: ¿es el capitalismo el punto más elevado de la evolución de las estructuras socioeconómicas y el fin de esta evolución?, ¿acaso las fuerzas productivas no podrán obtener aumentos tan significativos que puedan continuar siendo el motor fundamental de la historia?, ¿el régimen de la propiedad privada esta destinado a ser eterno y a gobernar por siempre como relación de producción predominante?

Por principio de cuentas, diremos que a todas las preguntas anteriores responderemos en sentido negativo, y en segundo lugar debemos regresar a los conceptos fundamentales de la dialéctica para aclarar la aparición de un nivel superior de estructura económica -que por cierta complejidad y por la trascendencia dentro del tema que se desarrolla, merece ser estudiada en un tema aparte. Cuando estudiamos

⁶⁴ MARX, Carlos. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. México, Ed. Quinto Sol, 1980. p. 38. "La secuencia histórica de las formaciones socioeconómicas -nos dice Maurice Cornforth- es una historia natural de los procesos revolucionarios en este sentido, donde las relaciones de producción se adaptan siempre a fuerzas productivas dadas, de modo que aquellas que surgen en adaptación a fuerzas más avanzadas de la producción, representan un estadio superior de desarrollo de la formación económica de la sociedad, que aquellas adaptadas a las fuerzas productivas menos avanzadas. Así pues, el estado de desarrollo que una sociedad dada ha alcanzado, está definido objetivamente, por el nivel de las fuerzas productivas y por la capacidad de su estructura económica para permitir a los hombres extraer el máximo provecho de esas fuerzas productivas." CORNFORTH, Maurice. *El Materialismo Histórico*. *Op. cit.* pp. 60 y 61.

las leyes fundamentales de la dialéctica se mencionó que la evolución de los objetos y los fenómenos del mundo es constante, no obstante ello, se aclaró que ese movimiento no siempre es lineal, ya que en algunas ocasiones observa una trayectoria que puede compararse con las espirales: "En síntesis, el desarrollo se produce negando lo viejo por lo nuevo y lo inferior por lo superior, y adquiere un carácter progresista, puesto que lo nuevo, al negar lo viejo, conserva y desarrolla su rasgos positivos. Al mismo tiempo se produce en espiral, repitiendo en las fases superiores algunos aspectos y rasgos de las inferiores."⁶⁵ es decir, eso es lo que se calificó como *carácter espiral del desarrollo*, y así algunas veces se aparenta una regresión a etapas anteriores, pero siempre ha de advertirse una base nueva y progresista sobre la que se desarrollan los fenómenos y las cosas. Este *carácter espiral del desarrollo*, presente en todo el universo, no podía dejar de aparecer en la evolución del mundo social y es por ello que la historia de las sociedades después del sistema capitalista de producción adquiere características que aparentemente pueden observarse como un retroceso a las formas primitivas de las sociedades, aunque siempre cuenten con una base y otras características tan trascendentales que en realidad se conviertan en etapas superiores y progresistas como se estudiará a continuación.

El sistema capitalista se caracteriza, en primer lugar, por fuerzas productivas muy desarrolladas lo que permite la creación de mercancías y a su vez una forma de obtención de plusvalía a gran escala que se apropia el burgués a través de la plusvalía; tiene como premisa fundamental la propiedad privada sobre los medios de producción, lo cual origina que la forma de producir los bienes materiales para la subsistencia de los miembros de la sociedad se lleve a cabo de manera social. Esto es que, la producción se realice en grandes fábricas en las que se concentran los obreros participando todos en la producción de estos satisfactores, pero que sin embargo la forma de apropiación de estos productos se realiza de manera individual por parte de los burgueses que obtienen los productos a cambio de un salario; que perciben los obreros **previo descuento de la plusvalía generada. El capitalismo también se caracteriza por presentarse en una sociedad dividida en clases sociales antagónicas que tienen conflictos irreconciliables que se manifiestan constantemente.**

⁶⁵ AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. pp.122 a 123.

Por ello son claras las contradicciones que envuelven a este sistema de producción: de un lado las relaciones de producción en las que el obrero (como un elemento fundamental de las fuerzas productivas) participa de manera social en la producción de los satisfactores sociales mientras que la apropiación se lleva a cabo de manera social y por el otro la lucha constante que se libra entre los explotadores que protegen sus privilegios y los explotados que combaten por liberarse del yugo de la explotación asalariada, aunadas a la sobreproducción que se genera y al exceso en la oferta de mano de obra originada por el "ejército industrial de reserva"; contradicciones que llegan a un momento tal que resulta imposible el sostenimiento del sistema como tal y que preveen el ocaso del capitalismo para dar cabida a una fase superior de producción que permita liberar el incontenible avance de las fuerzas productivas que se ven desaceleradas luego que el capitalismo ha visto sus mejores días sobre la tierra.

El socialismo es una fase de transición entre el capitalismo y la fase superior llamada comunismo. Este modo de producción tiene como principal característica, la abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción. El socialismo encuentra su base económica en la propiedad social de los medios de producción (ya sea de manera estatal o cooperativista), tiene sustento su aparición en la elevación de las fuerzas productivas, es decir no se puede hablar de la aparición de esta etapa de transición si no estamos en presencia de una producción a gran escala, producción que fue fomentada en su momento por el capitalismo, pero que en cierto grado de su desarrollo se ve frenada por los estrechos marcos de las relaciones de producción. El modelo socialista de producción se caracteriza también por la existencia de un Estado obrero que se encarga de eliminar los antagonismos de clase, desapareciendo la explotación del hombre por el hombre, pero que no puede aún desterrar la división en clases sociales por lo que continúan vigentes una importante diferenciación social y la dinámica de las clases y estratos.⁶⁶

Las contradicciones más palpables del capitalismo se ven arrasadas con el advenimiento del socialismo, entre ellas, termina definitivamente con el antagonismo entre el carácter social de la producción y la forma privada de apropiación, y hace evidente la correspondencia entre las relaciones de producción y el carácter de las

⁶⁶ BARTRA, Roger. *Op. cit.* pp. 129 y 130.

fuerzas productivas y hace duradera esta correspondencia a todo lo largo de la existencia de este sistema.⁶⁷

Pero el socialismo no puede aún desterrar la división de clases sociales total y definitivamente por lo que continúan vigentes una importante diferenciación social y la dinámica de las clases y estratos, lo cual sigue siendo el motor de la sociedad, y no obstante que la correspondencia entre las relaciones de producción y el carácter de las fuerzas productivas es más duradera, no por ello se puede dar por terminada la evolución social ya que esta correspondencia no es rígida; lo anterior nos lleva a concluir que el socialismo es, como ya se mencionó, únicamente una fase de transición del capitalismo a la etapa superior del comunismo.

"Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el periodo de la transformación revolucionaria de la primera a la segunda. A este periodo corresponde también un período político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la dictadura revolucionaria del proletariado."⁶⁸ así habla Marx del socialismo como una fase intermedia y de transición, pero ¿qué diferencia al socialismo del comunismo?, ¿cuáles son las características generales del comunismo?.

En primer lugar debemos decir que el comunismo es una estructura socioeconómica en la cual el hombre vivirá sin clases, una sociedad en donde sus miembros puedan consumir lo que necesiten y sin que ello implique de ninguna manera la explotación del hombre por el hombre, se terminará por completo con la división del trabajo aún subsistente bajo el régimen socialista. El comunismo presupone el crecimiento, aun más avanzado de las fuerzas productivas con que cuenta el hombre, lo que permitirá una abundancia sin precedentes en la riqueza colectiva; entonces el trabajo dejará de ser un medio de vida para convertirse en una libre expresión de la individualidad, así la comunidad en su conjunto asegurará armónicamente la producción de los bienes suficientes, y los hombres quedarán exentos de determinadas jornadas de trabajo.⁶⁹

⁶⁷ "En el socialismo la producción presenta un carácter social muy acusado. En las grandes empresas industriales y agrícolas trabajan millones de obreros y (campesinos). Pero, en contraposición con el capitalismo, donde los resultados del trabajo de millones de hombres pertenecen a un puñado de explotadores, en la sociedad socialista los productos fabricados y obtenidos pertenecen a los propios productores, a los trabajadores." AFANASIEV, Victor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. pp.205 y 206.

⁶⁸ MARX, Carlos. Crítica del programa de Gotha. Moscú, Ed. Progreso, 1947. p. 28.

⁶⁹ BARTRA, Roger. Op. cit. p. 49.

El socialismo aún conserva implicaciones burguesas en su concepción, mantiene aún un derecho igual en relación a las formas de apropiación de los bienes de consumo individual (a pesar de que los medios de producción son ya una propiedad colectiva), esto es: la forma de distribución de los bienes destinados al consumo se lleva a cabo tomando como medida para determinar la cantidad de satisfactores que ha de otorgarse a cada individuo el trabajo realizado para cada uno de ellos, por esto la forma de obtención de los medios de vida en el sistema socialista puede ser resumido de la siguiente forma: De cada cual según su capacidad; a cada cual, según su trabajo. Sin embargo, y a pesar de la aparente justicia que priva en esta frase, esta forma de apropiación implicaría que los individuos que tienen diferentes cualidades o capacidades en el trabajo, recibirían distintos volúmenes de satisfactores, lo que enriquecería a la larga a aquellos individuos que cuenten con mayores aptitudes naturales en el trabajo, lo cual originaría una nueva división de la sociedad en clases; sin embargo, el comunismo como fase superior del desarrollo cambiará la concepción de un derecho igual por un derecho distributivo en el que cada individuo, no importando sus cualidades personales, pueda satisfacer sus necesidades de manera total. Para resumir las características fundamentales del sistema de producción comunista, tomamos un fragmento de las observaciones críticas que Marx realizó al proyecto del programa del futuro partido obrero unificado de Alemania en 1891, fragmento que bien puede sintetizar las formas esenciales del comunismo, ya que Marx, Engels y Lenin no proporcionaron una descripción sistemática del panorama de la concepción de la futura sociedad comunista:

En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y, con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho

horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera:
¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!⁷⁰

Cabe hacer mención que el socialismo y el comunismo son fases de una misma estructura o formación socioeconómica, entre las cuales no se prevé ninguna ruptura revolucionaria aguda y ningún cambio abrupto en las relaciones de producción. Únicamente encuentran su diferencia en el grado de desarrollo económico y la eliminación de las formas anteriores de propiedad sobre los medios de producción y de la apropiación del producto⁷¹. Lo anterior implica un elevado nivel de conciencia de los individuos para llevar a cabo el salto del socialismo al comunismo, ya que sin este cambio que se originará consecuentemente con los otros cambios, podría tacharse de utópico el pensamiento que lleva a la aparición del sistema comunista. Se hablará más extensamente a cerca de la forma transición del socialismo al comunismo cuando se trate el tema del Estado.

1.8. La superestructura social y las ideologías.

Como ya habíamos mencionado, uno de los principales méritos de la teoría construida por Marx y Engels, reside en la hipótesis de una correspondencia entre los modos históricos de producción y el conjunto de las otras relaciones sociales.⁷²

Recapitulando, observamos que el conjunto de las relaciones de producción constituye lo que se denominó la estructura económica de la sociedad, es decir, su base, misma que se encuentra determinada por el nivel y estado de las fuerzas productivas. Por otro lado, pero siempre tomando como cimiento real a la estructura

⁷⁰ MARX, Carlos. Crítica del programa de Gotha. Op. cit. p. 18.

⁷¹ CORNFORTH, Maurice. El Materialismo Histórico. Op. cit. p. 146.

⁷² "Marx puso fin a la concepción que se tenía de que la sociedad es un agregado mecánico de individuos que admite toda clase de cambios por voluntad de los jefes (o, lo que es igual, por voluntad de la sociedad y el gobierno), agregando que surge y se modifica casualmente, y dio por primera vez a la sociología una base científica, al formular el concepto de formación socioeconómica como conjunto de determinadas relaciones de producción y dejar sentado que el desarrollo de estas formaciones constituye un proceso natural. (...) La «relación entre las formas y las condiciones materiales de su existencia» es precisamente el problema de la correlación de los diversos aspectos de la vida social, de la superestructura de las relaciones sociales ideológicas sobre las materiales, problema cuya solución conocida constituye justamente la doctrina del materialismo." LENIN, Vladimir Ilich. Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas. Moscú, Ed. Progreso, 1978. p. 17 y 53. "Las anteriores concepciones de la historia, se basaban en la creencia de que en última instancia, los cambios históricos se debían a los cambios ocurridos en las ideas de los hombres... pero no se preguntaban cómo esas ideas habían penetrado la mente de los hombres." Citado por CORNFORTH, Maurice. El Materialismo Histórico. Op. cit. p. 93.

económica, encontramos a la superestructura, es decir, las opiniones e instituciones políticas, jurídicas, filosóficas, éticas, artísticas y religiosas de la sociedad.

En este punto habremos de hacer una distinción, por un lado la conciencia de los hombres, es decir, la forma en la que los hombres se representan o aprehenden la naturaleza y las relaciones con los demás individuos, representación que puede ser o no falsa, y por otro lado aquella conciencia que se aparta de la realidad material, una vez que surgió de ella, y que la tergiversa o deforma, en este segundo aspecto Marx y Engels denominan a esta conciencia falsa como *ideología* o como *forma ideológica de la conciencia*.

Pero ¿cómo es que la conciencia adquiere un carácter ideológico? o de otra manera, ¿a partir de qué momento comienza a darse la tergiversación en la conciencia de los hombres? Mariflor Aguilar resume de manera clara lo que es este proceso para Marx:

(...) en un primer momento, la conciencia –no ideológica– se identifica con la naturaleza por la limitada relación que los hombres organizados en sociedad tienen con ella. Este comienzo es, dice Marx, tan animal como la vida misma: es la conciencia gregaria, es el principio de la conciencia de vivir en sociedad, momento en el que los hombres se agrupan para satisfacer sus necesidades más primarias. Esta conciencia gregaria se desarrolla con el aumento de la productividad, la multiplicación de necesidades y el incremento de la población. De esta manera se produce un desarrollo de la división del trabajo y es *sólo entonces* cuando hay escisión entre la conciencia y la naturaleza, que es el momento en el que se opera la división entre trabajo material e intelectual. Es a partir de entonces, dice Marx, que la conciencia puede verdaderamente imaginar que está representando realmente algo sin representar nada real; es este el momento en el que se hace posible la especulación.⁷³

Roger Bartra, en su *Breve Diccionario de Sociología Marxista*, nos ofrece la siguiente definición clásica de ideología:

⁷³ AGUILAR RIVERO, Mariflor. *Teoría de la Ideología*. México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, pp. 17 y 18.

La ideología es la conciencia de las clases explotadoras expresada bajo la forma de un todo estructurado por los exponentes más lúcidos de dichas clases sociales, y transpuesta al resto de la sociedad bajo un sistema de ideas (y sus correspondientes actitudes), que asegura la cohesión de los individuos en el contexto de explotación de clase.⁷⁴

En efecto, la ideología es un elaborado sistema de ideas, nacido a partir de la base económica y en eterna dependencia con ella, que tiene como objetivo fundamental mantener la cohesión dentro de una sociedad en la que prevalecen los antagonismos de clase. "Se trata así de una formación social específica cuya función, históricamente considerada, ha consistido hasta ahora en justificar y preservar el orden material de las distintas formaciones económico-sociales."⁷⁵

Marx oponía a la ideología: la ciencia⁷⁶. Esto es, decía que la ideología no es más que un reflejo de la realidad económica de una sociedad dada, no es algo esencial e inherente a los hombres, mucho menos algo eterno e inmutable, puesto que como ya observamos las formaciones socioeconómicas van modificándose continuamente y por supuesto su base va adquiriendo características diferentes que hacen que la concepción ideológica, como consecuencia, cambie también. Por su parte la ciencia siempre hace referencia a la realidad objetiva de las relaciones de producción que se desarrollan y desenvuelven entre los hombres, en otras palabras la ciencia estudia los cimientos del edificio de la historia y la ideología no ve más que la fachada de ese edificio. Y aun más, la ideología y la ciencia no comparten los mismos fines, ya que mientras la ideología tiene un papel justificador y encubridor de los intereses materiales basados en la desigualdad social, la ciencia tiene el papel de analizar y poner al

⁷⁴ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 93.

⁷⁵ SILVA, Ludovico. Teoría y Práctica de la Ideología. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1989. p. 16.

⁷⁶ "La ciencia es un importantísimo elemento de la cultura espiritual, la forma superior de los conocimientos en desarrollo los cuales se obtienen mediante los correspondientes métodos cognoscitivos y se reflejan en conceptos exactos, cuya veracidad se comprueba y demuestra a través de la práctica social. La ciencia es un sistema de conceptos acerca de los fenómenos y leyes del mundo externo o de la actividad espiritual de los individuos, que permite prever y transformar la realidad en beneficio de la sociedad; una forma de actividad humana históricamente establecida, una «producción espiritual», cuyo contenido y resultado es la reunión de hechos orientados en un determinado sentido, de hipótesis y teorías elaboradas y de las leyes que constituyen su fundamento, así como de procedimientos y métodos de investigación." KEDRÓV, M. B. y A. Spirkin. La Ciencia. Tr. José M. Bravo, México, Ed. Grijalbo, 1968. p. 7.

descubierto la real estructura de las relaciones sociales, desvirtuar el carácter natural de la desigualdad social para demostrar su carácter histórico.⁷⁷

Marx consideró como ciencia y no como ideología a la teoría por él planteada, y consideró que, para que se pusiera fin a la "prehistoria" de la humanidad, es decir, que se diera el cambio de estructura económica que de una vez y por todas acabará con la división de la sociedad en clases antagónicas, debería contar la clase en ascenso (en este caso el proletariado) no ya con una ideología revolucionaria (como, cada uno en su tiempo, la tuvieron los señores feudales y los burgueses) para tomar el control político de la sociedad. Por el contrario, para terminar con la explotación del hombre por el hombre, el proletariado debería ver su arma fundamental en su conciencia de clase, que sustituya a la falsa conciencia de la ideología por la ciencia que es el materialismo histórico, que le permita ver el edificio desde los cimientos y que no lo ha perderse únicamente en la fachada⁷⁸. Marx y su teoría no acuden a principios ideológicos como la justicia, la moral o la legitimidad, para acabar con la explotación y las desigualdades dentro de la sociedad (como lo hicieron muchos tipos de socialismo utópico), puesto que como el mismo demostró, estos conceptos no son inmutables ni eternos, sino que cambian y se transforman en la misma medida que las relaciones de producción evolucionan, por lo tanto aquellos solo nos ofrecen una visión irreal y retorcida del mundo, puesto que intentan justificar la propia dominación de una clase sobre otra⁷⁹, así sólo una visión objetiva de la sociedad, es decir una concepción científica, puede transformar de manera tal a la sociedad que las desigualdades, la explotación y la división en clases puedan llegar a su fin.

"Finalmente, la ideología es un fenómeno *histórico* y en modo alguno perteneciente a la "naturaleza" o "esencia" del hombre (...) es un fenómeno *históricamente superable*. (...) Toda ideología es justificación de una explotación. Al desaparecer ésta desaparecerá la ideología."⁸⁰ Es decir, cuando no exista explotación,

⁷⁷ SILVA, Ludovico. *Op. cit.* pp. 16 y 17.

⁷⁸ "(...) por ejemplo, que en la época en que dominó la aristocracia imperaron las ideas del honor, la lealtad, etc., mientras que la dominación de la burguesía representó el imperio de las ideas de libertad, la igualdad, etc. Así se imagina las cosas, por regla general, la propia clase dominante." MARX, Carlos y Federico Engels. La ideología alemana. *Op. cit.* p. 49.

⁷⁹ "Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por lo tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase, la clase dominante, son también las que confieren el papel dominante a sus ideas." *Ibidem*. P. 48.

⁸⁰ SILVA, Ludovico. *Op. cit.* p. 19.

ni clases en la sociedad, será completamente inútil conservar las ideologías que únicamente tratan de mantener, dentro de los límites posibles, a una sociedad cuyos componentes se encuentran en franco conflicto permanente, por lo que al carecer de utilidad, desaparecerán.

Por otro lado, las ideas éticas o morales (es decir todo el cúmulo de valores), no son eternos, inmutables, divinos e inherentes a los hombres y a sus sociedades, muy por el contrario son cambiantes y evolutivas, sin embargo este cambio no obedece ciegamente a circunstancias del azar o de la fortuna, sino que depende de las relaciones de producción dadas y de la estructura socioeconómica resultante de dichas relaciones, es por ello que resultaría inadmisibile el decir que dentro de una sociedad basada principalmente en la relaciones esclavistas de producción, la libertad fuese un valor inherente a los seres humanos, sólo las ideologías que en su tiempo jugaron un papel revolucionario —las cuales siempre están condenadas a convertirse posteriormente en ideologías reaccionarias, con los cambios suscitados en los modos de producción— pueden enarbolar valores distintos y que únicamente *a posteriori* se convierten en “leyes eternas”; baste citar el siguiente ejemplo, dado por Marx en *La Ideología Alemana*, para demostrar lo anterior: “Por ejemplo, en una época y en un país en que se disputan el poder de corona, la aristocracia y la burguesía, en que, por tanto se halla dividida la dominación, se impone como idea dominante la doctrina de la división de poderes, proclamada ahora como ley ‘eterna’.”⁸¹

Para concluir el estudio materialista-histórico de la superestructura social o la ideologías —momentáneamente debido a que el derecho se encuentra considerado como una de las formas más altas de la ideología, y ya que el derecho es el tema fundamental de esta investigación se retomarán muchas de estas ideas posteriormente— citaremos las palabras de Marx incluidas en *la Ideología Alemana*, a guisa de resumen:

La moral, la religión y la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden (...) No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la

⁸¹ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 48.

que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (...) Toda esta apariencia, según la cual la dominación de una determinada clase no es más que la dominación de ciertas ideas, se esfuma naturalmente, de por sí, tan pronto como la dominación de clases en general deja de ser la forma de organización de la sociedad; tan pronto como, por consiguiente, ya no es necesario presentar un interés particular como general o hacer ver que es lo 'general' lo dominante.⁸²

1.9. El Estado.

"Difícilmente se encontrará —escribió Lenin— otro problema que haya sido tan embrollado, premeditado e impremeditadamente, por los representantes de la ciencia, la Filosofía, el Derecho, la Economía Política y el periodismo burgueses, como el problema del Estado."⁸³ Esto comienza a darnos una idea de lo complejo y delicado que es el tema de Estado dentro de la teoría marxista, ya que efectivamente pocos conceptos de la teoría del pensador alemán han sido tan polémicos; lo anterior podrá ser entendido si comenzamos por decir que el Estado es la cuestión que en mayor medida afecta a las clases dominantes.

Cuando hablamos de la superestructura social, es decir de todo el cúmulo ideológico de una sociedad determinada, dijimos que ésta constituía la justificación de la explotación, la legitimidad que intentan obtener las clases dominantes y que imponen a todo el resto de la sociedad, pues bien, el Estado es "la parte más importante de la superestructura que se levanta sobre la base económica de una sociedad dada, adopta todas las medidas necesarias para proteger dicha base."⁸⁴ es decir, el Estado está situado dentro de lo que consideramos la ideología, y por ello comparte las características de ésta, en principio de cuentas el Estado surge a partir de la aparición de las sociedades divididas en clases antagónicas, surge de la mano de la explotación del hombre por el hombre, surgió de la necesidad de proteger la propiedad privada, autoridad y la tranquilidad de los poseedores. El Estado no ha sido eterno, las

⁸² *Ibidem.* pp. 20, 21 y 51.

⁸³ LENIN, Vladimir Ilich. Acerca del Estado. Moscú, Ed. Progreso, 1980. p. 5.

⁸⁴ AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. *Op. cit.* p. 284.

comunidades primitivas en las que no existía la propiedad privada, eran completamente ajenas a cualquier concepto de Estado; de aquí que surja la primera característica del Estado: "El Estado es un órgano de *dominación* de clase, un órgano de *opresión* de una clase por otra, es la creación del «orden» que legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques entre las clases." ⁸⁵ es el instrumento político de las clases dominantes, cuyo objetivo es el mantener los sistemas de explotación imperantes.

Para alcanzar sus fines, el Estado necesita estar dotado de una fuerza material, ya que no le basta el respeto libre y voluntario con el que en algún tiempo contaron los jefes de las tribus en el comunismo primitivo, que pueda concretizar su opresión sobre las clases explotadas, y esta fuerza está constituida fundamentalmente por destacamentos de hombres armados y aditamentos materiales como las cárceles y las instituciones coercitivas de todo tipo ⁸⁶, así como los impuestos y las deudas de Estado.

Engels escribió así un concepto general de Estado en *El origen de la Familia la Propiedad Privada y el Estado*, en el que podemos encontrar y desentrañar las características principales de esta cuestión:

El Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde afuera de la sociedad; tampoco es «la realidad de la idea moral», «ni la imagen y la realidad de la razón», como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo dentro de los límites del «orden». Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado. ⁸⁷

⁸⁵ LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución*. Pekín, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1966. p. 8.

⁸⁶ "Para estos mismos fines se utilizan los órganos representativos (parlamentos), el enorme aparato burocrático de gobierno con todo un ejército de funcionarios, órganos de espionaje, justicia y fiscalía, cárceles, campos de concentración. Todo esto constituye el poder político del Estado explotador." AFANASIEV, Víctor. *Manual completo de Filosofía*. Op. cit. pp. 284 y 285.

⁸⁷ ENGELS, Federico. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Op. cit. p. 196.

En estas condiciones el Estado surge de la sociedad misma y como producto del desarrollo interno de ella, cambia de acuerdo al desarrollo del modo de producción bajo el cual aparece; por otro lado el Estado no está llamado a fungir como árbitro para dirimir las contradicciones y los antagonismos de clase, los cuales son irresolubles. El Estado no intenta buscar el "bien común" de la sociedad, ya que tiene un carácter muy acusado de clase y su función principal es la de mantener a raya a las clases oprimidas que buscan liberarse del yugo de la explotación; "según Marx, el Estado no podría ni surgir ni mantenerse si fuese posible la conciliación de las clases." ⁸⁸, además resulta evidente que entre más se agudiza la contradicción entre las clases antagónicas también se acrecienta más la máquina del Estado.

Cuando nos referimos a los "destacamentos de hombres armados" hacemos alusión no a la sociedad armada en su conjunto, como en las comunidades primitivas se organizaba espontáneamente, sino a un grupo de hombres que se encuentra directamente al servicio de las clases dominantes para mantener los privilegios de éstas y dar legitimidad al sistema de producción de explotación del cual emana; ya que de lo contrario, si la sociedad civilizada que se encuentra dividida en clases irreconciliablemente enemigas, se armara espontáneamente, esto conduciría indefectiblemente a la lucha armada entre ellas. Es por ello que "la clase dominante se esfuerza por restaurar los destacamentos especiales de hombres armados a su servicio, cómo la clase oprimida se esfuerza en crear una nueva organización de este tipo, que sea capaz de servir no a los explotadores, sino a los explotados." ⁸⁹

No obstante el acusado carácter clasista del Estado y los antagonismos irreconciliables de las clases, existen periodos en los que las clases en lucha se equilibran de tal forma que el Estado aparece como mediador con una cierta independencia de las clases en pugna, esto ocurre sobretodo cuando la clase dominante no es lo suficientemente fuerte para mantener su explotación sobre la dominada y requiere, en un momento determinado de echar mano del consenso del resto de la sociedad, Marx denominó a esto, bonapartismo ⁹⁰ por su aparición en el primero y segundo Imperio en Francia.

⁸⁸ LENIN, Vladimir Ilich. El Estado y la Revolución. Op. cit. p. 8.

⁸⁹ *Ibidem*. pp. 11 y 12.

⁹⁰ "Siguiendo a Gramsci, el cesarismo expresa una situación en que las fuerzas políticas en lucha se equilibran de tal manera que la continuación de la lucha sólo puede acabar con la destrucción recíproca. Interviene entonces una

El Estado en la actualidad se encuentra –en la mayoría del mundo civilizado- recubierto por lo que Lenin denominó “la mejor envoltura política de que puede revestirse el capitalismo –la república democrática- en la que cimienta su Poder de un modo tan seguro, tan firme que *ningún* cambio de personas, ni de instituciones, ni de partidos, dentro de la república democrática burguesa hace vacilar este Poder.”⁹¹

Pero si dijimos que el Estado no ha existido desde siempre ¿el Estado, a partir de su aparición, deberá existir por siempre? La respuesta en este caso es negativa, el fundamento y la premisa necesaria para el surgimiento del Estado es la división de la sociedad en clases antagónicas, por lo que al desaparecer esta división se socavarían las bases y la necesidad, con las que otrora contara, de este aparato de poder, lo cual convertiría al Estado –al igual que todas las ideologías- en algo superfluo e innecesario.

Por lo tanto, el Estado –señala Engels- no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su Poder. Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo del Estado una necesidad. Ahora nos aproximamos con rapidez a una fase de desarrollo de la producción en que la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte en un obstáculo directo para la producción. Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce.”⁹²

Pero ¿cómo se efectuará esta desaparición del aparato estatal? Para comenzar diremos que ha existido una gran polémica en cuanto a si la desaparición del Estado se efectuará de manera violenta (abolición) o de manera transitoria y “pacífica” (extinción). Engels en otro pasaje, en su obra *Del socialismo utópico al socialismo científico* precisa

tercera fuerza “arbitral” representada por una gran personalidad “heroica” (César, Napoleón I, Napoleón III, Cromwell).” BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 25.

⁹¹ LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución*. *Op. cit.* p. 16.

⁹² ENGELS, Federico. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. *Op. cit.* pp. 200 y 201.

lo siguiente: "El primer acto en que el Estado se manifiesta efectivamente como representante de toda la sociedad: la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad, es a la par su último acto independiente de Estado. (...) El Estado no será 'abolido' *se extingue*." ⁹³ de lo anterior, podemos colegir que Engels se refiere, en la segunda parte del pasaje, a la "extinción" del Estado en general, es decir a cualquier forma política de dominación. El Estado burgués, debido al enraizado antagonismo de clase que prevé, deberá ser destruido por la clase proletaria en ascenso, por lo cual se puede asegurar que esta toma del poder por los proletarios tendrá que ser de forma violenta ya que la burguesía se opondrá firmemente a perder su poder político y económico ⁹⁴ y de sus cenizas saldrá un Estado nuevo cualitativamente distinto al anterior, un Estado proletario, mismo que cuenta aún con las características de dominación mientras no se logren erradicar por completo los vestigios de la sociedad anterior, en otras palabras, el Estado proletario tiene la finalidad de poner en manos del proletariado los medios de producción, sin embargo la clase otrora poseedora continuará luchando por recuperar el poder político y económico, y este Estado proletario funcionará para evitarlo y así allanar el camino de la futura sociedad sin clases, el comunismo; el Estado proletario adquirirá la forma de una *Dictadura del proletariado* ⁹⁵, y una vez que se han superado la explotación y que la sociedad ya no se divida en clases antagónicas, el Estado como forma de

⁹³ ENGELS, Federico. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Op. cit. pp. 98 y 99. Lenin al referirse al Estado señaló: "Nosotros arrebataremos esta máquina a los capitalistas y nos apropiamos de ella. Con esta Máquina o garrote destruiremos toda explotación; y cuando en el mundo no haya quedado la posibilidad de explotar, no hayan quedado más propietarios de tierra y de fábricas, no ocurra que unos se hartan mientras otros padecen hambre, solamente cuando esto sea posible, entonces arrojaremos esta máquina al montón de la chatarra. Entonces no habrá Estado y no habrá explotación." LENIN, Vladimir Ilich. *Acerca del Estado*. Op. cit. p. 23.

⁹⁴ Para conocer el papel otorgado a la "violencia" en la historia, habremos de remitirnos a lo expresado primero por Marx en el primer tomo de *El capital*: "*La violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva. Es, por sí misma, una potencia económica.*" MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, p. 639. Palabras que luego fueron retomadas por Engels en *La subversión de la ciencia por el señor Eugenio Dühring*: "(...) la violencia desempeña a la vez, en la historia, un papel muy distinto, un papel revolucionario, y, para decirlo con las palabras de Marx, el de comadrona de toda vieja sociedad que lleva en sus entrañas otra nueva, de instrumento por medio del cual el movimiento se abre camino y hace saltar, hechas añicos, las formas políticas fosilizadas y muertas." ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1975. p. 180.

⁹⁵ "Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el período de la transformación revolucionaria de la primera a la segunda. A este período corresponde también un período político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la *dictadura revolucionaria del proletariado*." MARX, Carlos. *Crítica del programa de Gotha*. Op. cit. p. 28. "La dictadura del proletariado surge como consecuencia de la revolución socialista triunfante en base a la demolición radical de la máquina estatal burguesa. Constituye un tipo cualitativamente nuevo de Estado y se distingue radicalmente de todos los tipos precedentes de Estado, tanto por su naturaleza de clase, como por las formas de organización estatal y el papel que está llamado a desempeñar." AFANASIEV, Victor. *Manual completo de Filosofía*. Op. cit. p. 291.

dominación, se "adormecerá" por si mismo, se extinguirá en la medida que no existan clases a las cuales haya que reprimir y "el gobierno de las personas es sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción." ⁹⁶

Marx y Engels no explicaron detalladamente los medios concretos para solucionar el problema de qué hacer una vez destruido el Estado burgués y esperaban que la experiencia adquirida por el movimiento de masas solventara esta cuestión, y es por ello que estudiaron las experiencias de la Comuna Francesa que se dieron por aquellos años, y así se plantearon algunas de las tareas a realizar en la etapa de transición del capitalismo al comunismo (léase socialismo o dictadura revolucionaria del proletariado), luego de que sean tomados en sus manos los medios de producción por las masas proletarias organizadas: en primer lugar la supresión del ejército para ser sustituido por el pueblo armado, en segundo lugar la elección de representantes populares elegidos por sufragio universal y con amovilidad en cualquier momento de todos estos funcionarios sin excepción dictada por la mayoría del pueblo trabajador, convertir en asequibles todos los puestos públicos a todos los que sepan leer y escribir y en tercer lugar suprimir toda clase de privilegios y los gastos suntuosos de los funcionarios públicos. ⁹⁷

Pero entonces nos surgirían las siguientes cuestiones: ¿qué sustituirá al aparato estatal una vez extinto en la sociedad comunista? ¿a qué se refería Engels con "la administración de las cosas" en la sociedad sin clases?

Es natural que las funciones de administración pública, semejantes a las funciones de la gestión económica y cultural, que ejerce actualmente el Estado, se conservarán también en el comunismo. Es más, de acuerdo con el desarrollo de la sociedad estas funciones se desarrollarán y perfeccionarán incesantemente. No obstante, el carácter y modos de su ejercicio serán distintos que en el socialismo. En la medida que se avance hacia el comunismo, los órganos de la gestión estatal irán perdiendo poco a poco su carácter político, de clase. Terminarán por unirse con la sociedad y se convertirán en órganos de autogestión social, por medio de los cuales

⁹⁶ ENGELS, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico. Op cit., p. 98.

⁹⁷ LENIN, Vladimir Ilich. El Estado y la Revolución. Op. cit. pp. 48 a 54.

todos los miembros de la sociedad dirigirán la vida económica y cultural. El Estado se extinguirá.⁹⁸

Sin embargo, arribar a este estadio no será del todo fácil, sobretodo si se considera que la etapa de transición del socialismo al comunismo será larga, será un proceso gradual que abarca toda una época histórica, un proceso gradual de transformación de la administración pública en autogestión social; lo que implica también un cambio cualitativo en la educación y conciencia de los hombres a través de muchas generaciones que logren liberar al género humano de las taras adquiridas durante todo el largo camino de la "prehistoria" humana, de la historia de las sociedades divididas en clases y basadas en la explotación del hombre por el hombre, cuando éste sea totalmente libre y el trabajo sea ya no una necesidad, un medio de vida, sino la primera necesidad de la vida.

El Estado podrá extinguirse por completo cuando la sociedad ponga en práctica la regla: «de cada uno, según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades»; es decir, cuando los hombres estén ya tan habituados a guardar las reglas fundamentales de la convivencia y cuando su trabajo sea tan productivo, que trabajen voluntariamente *según sus capacidades*.⁹⁹

1.10. El humanismo realista, la enajenación y la libertad.

Es necesario estudiar el concepto de "hombre" dentro de la teoría del materialismo histórico. Este estudio del "hombre" adquiere, además, singular importancia si decimos que las ideas de Marx lejos de circunscribirse únicamente en el campo de la economía y la "filosofía materialista vulgar", constituyó una preocupación particular por el destino del hombre, y por lo tanto "el marxismo —señala Víctor Flores Olea— es, ante todo y sobre todo, un humanismo."¹⁰⁰

⁹⁸ AFANASIEV, Víctor. *Manual completo de Filosofía*. Op. cit. p. 313.

⁹⁹ LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución*. Op. cit. p. 118.

¹⁰⁰ *El Marxismo es un Humanismo* en FLORES OLEA, Víctor. *Marxismo y Democracia Socialista*. México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1969. p. 1. Martha Hamecker explica la dualidad del pensamiento de Marx, en cuanto es materialista y humanista, al hablar de la *Teoría marxista y el papel de los hombres en la historia*: "Frente al rechazo del marxismo por parte de la filosofía espiritualista, que lo acusa de ser un exponente del determinismo absoluto de la materia, lo que anula toda posibilidad de participación creadora del hombre en la historia, el marxismo responde: en realidad, son los hombres los que hacen la historia, pero la hacen en condiciones bien determinadas. Y por ello el investigador marxista analizará, en primer término, esas condiciones de existencia,

Como se señaló en las líneas que preceden, Marx y su doctrina en conjunto constituyen, una de las más grandes corrientes humanistas de la historia. Es sumamente importante aclarar la naturaleza de la doctrina marxista para evitar confusiones –de buena o mala fe- que ciertamente no han dejado de existir con respecto al carácter humanista del marxismo. Erich Fromm –en su obra *Marx y su concepto del hombre*- se refería a este tipo de confusiones y deformaciones de la doctrina marxista de la siguiente forma:

Baste decir por ahora, que esta imagen popularizada del “materialismo” de Marx –su tendencia antiespiritualista, su deseo de uniformidad y subordinación- es totalmente falsa. El fin de Marx era la emancipación espiritual del hombre, su liberación de las cadenas del determinismo económico, su restitución a su totalidad humana, el encuentro de una unidad y armonía con sus semejantes y con la naturaleza. La filosofía de Marx fue, en términos seculares y no teístas, un paso nuevo y radical en la tradición del mesianismo profético; tendió a la plena realización del individualismo, el mismo fin que ha guiado al pensamiento occidental desde el Renacimiento y la Reforma hasta el siglo XIX.¹⁰¹

Es importante dejar claro este humanismo que se desprende de la teoría de Marx, ya que de ahí derivan las principales confusiones en cuanto ella, porque el no alcanzar a comprender cabalmente que Marx es sobre todo un humanista que busca la emancipación del hombre, por el hombre y para el hombre y el confundir el materialismo marxista con un materialismo “vulgar” o “mecanicista” y no considerarlo como un verdadero humanismo nos conduce irremediamente a una deformación típica del pensamiento marxista.

El término “materialismo”, del cual se trató en la primera parte de esta investigación, debe ser aclarado puntualmente, como se dijo el materialismo propuesto por Marx no es, por mucho, el materialismo que reduce al hombre a sus

especialmente las materiales: la forma en que los hombres producen los bienes materiales y las relaciones sociales en que realizan esta actividad productiva.” HARNECKER, Martha. Los Conceptos Elementales del Materialismo Histórico. 54ª ed., México, Ed. Siglo XXI, 1986. p. 281.

¹⁰¹ FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. Tr. Julieta Campos, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1981. p. 15. El escritor soviético Máxim Gorki dice acerca del humanismo marxista: “El verdadero humanismo proletario de Marx, Engels y Lenin, que abarca toda la humanidad, es un humanismo cuyo objetivo consiste en liberar a los trabajadores de todas las razas y naciones de las férreas garras del capital” citado por DUNKER, Hermann. *Introducción al Marxismo*. México, Ed. Universidad Obrera de México, 1977. p. 426.

determinaciones naturales como simple producto pasivo, explicando el conocimiento sólo como un reflejo "material" de una realidad por completo ajena a este sujeto. Pero la aplicación al pensamiento de Marx de "materialista" tiene una explicación y esta es principalmente la oposición al espiritualismo e idealismo de Hegel, es decir el materialismo "tiene, pues, en Marx un sentido esencialmente potémico" ¹⁰² Y de ninguna manera ha de entenderse –como muchos lo entienden- "materialismo" en Marx como "la tesis filosófica de que el interés material del hombre, su deseo de obtener ganancias y comodidades materiales cada vez mayores, es su mayor motivación." ¹⁰³

Marx se deslinda del "materialismo tradicional" y del "idealismo" que prevalecían en la Alemania de su época y él mismo explica en que radica su "materialismo" en *La Ideología Alemana*:

Totalmente contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o imaginan ni tampoco del hombre predicado, pensado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. ¹⁰⁴

Y continua luego su crítica del idealismo y del "materialismo anterior" reiterando de esta manera, su posición humanista en la primera de sus *Tesis contra Feuerbach*:

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo

¹⁰² FERNÁNDEZ-SANTOS, Francisco et al. *La Filosofía del Marxismo*. Buenos Aires, Ed. Baires, 1974. p. 34. Comparte esta afirmación Fromm cuando señala: "Marx nunca utilizó los términos «materialismo histórico» o «materialismo dialéctico»; se refirió a su propio «método dialéctico» en contraste con el de Hegel y a su «base materialista», con lo que se refería simplemente a las condiciones fundamentales de la existencia humana. Este aspecto del «materialismo», el «método materialista» de Marx, que distingue a su concepción de la de Hegel, supone el estudio de la vida económica y social reales del hombre y de la influencia del modo de vida real del hombre en sus pensamientos y sentimientos." FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. Op. cit. p. 21.

¹⁰³ *Ibidem*. p. 20.

¹⁰⁴ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Ideología Alemana*. Op. cit. p. 20. "Para el humanismo tradicional, –señala Kostas Papaioannou- y más precisamente para el idealismo hegeliano, el hombre es humano en la medida en que se separa y se destiga de los objetos que lo rodean y lo presionan, en que rompe con los lazos inmediatos que lo vinculan directamente a la naturaleza y en que hace participar las cosas exteriores en su vida espiritual. Marx empieza por enseñar al hombre su pertenencia a la naturaleza a la tierra y a las cosas de la tierra. Lo más hondo del hombre es puramente natural. El hombre no viene al mundo a traer negatividad sino a participar en la bienaventurada unidad de la naturaleza, en la vida solidaria y armoniosa de la totalidad. Es falso decir que el hombre se oponga como *sujeto* a la naturaleza considerada como *objeto*: allí reside precisamente el pecado fundamental del espiritualismo que se reprocha a Hegel." PAPAIOANNOU, Kostas. *De Marx y del Marxismo*. Tr. Jorge Ferreiro, Prefacio de Raymond Aron, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1991. p. 39.

la forma de *objeto* o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*. no como *práctica*, no de un modo subjetivo. De ahí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad *objetiva*. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actitud teórica como auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por lo tanto, no comprende la importancia de la actuación "revolucionaria", "práctico-crítica".¹⁰⁵

Se puede asegurar que la evolución del pensamiento de Marx, es constante y que sus ideas de juventud son coherentes con las del periodo de su madurez, todas se encuentran colmadas de humanismo, están encaminadas siempre a la redención y liberación de los hombres. "Este camino propio del «humanismo real», -dice Jorge Semprún- puede seguirse paso a paso, desde los Manuscritos del 44 al tercer libro de *El capital*, desde el *Manifiesto comunista* a la *Crítica del programa de Gotha*." ¹⁰⁶

También en este mismo sentido se pronuncia Adolfo Sánchez Vázquez cuando afirma al referirse a los *Manuscritos de 1844* en el contexto del proceso formativo del pensamiento marxiano:

¹⁰⁵ *Tesis sobre Feuerbach* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. Op. cit. volumen I p. 7. El marxismo parte de los hombres concretos, pero -como lo corroboraremos posteriormente- no de hombres pasivos y estáticos, sino de los hombres creadores y activos que modifican su ambiente natural y social: esta actividad de los seres humanos es a lo que Marx denomina *praxis*, y ésta "abarca -nos dice el filósofo italiano Rodolfo Mondolfo- toda forma de actividad humana, teórica y práctica al mismo tiempo." *Materialismo Histórico y Humanismo Realista* en MONDOLFO, Rodolfo. *El Humanismo de Marx*. 2ª ed., Tr. y prólogo de Oberdan Caletti, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1977. p. 13. El concepto de *praxis* en Marx ocupa un lugar preponderante en su teoría, y lo es a tal grado que en su segunda Tesis sobre Feuerbach afirma: "El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico*. Es en la práctica (*praxis*) donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la *terrenalidad* de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico." *Tesis sobre Feuerbach* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. Op. cit. volumen I pp. 7 y 8.

¹⁰⁶ *Marxismo y Humanismo* en ALTHUSSER, Louis. comp. *Polémica sobre Marxismo y Humanismo*. 5ª ed., Tr. Martha Hamecker, México, Ed. Siglo XXI, 1974, p. 43. Corroborando la congruencia del pensamiento marxista. Adam Schaff señala: "Así, pues, Marx, desde las premisas mismas de su pensamiento teórico, toma como punto de partida al hombre real y viviente, y en este terreno es donde, retomando a Feuerbach, entabla combate contra el idealismo; en particular, contra el idealismo hegeliano. Los textos de Marx, hayan sido escritos en su juventud o mucho más tarde, prueban de modo incontestable la construcción de un sistema a partir del ser humano real." *La Concepción Marxista del Individuo* en AKAL GONZÁLEZ, Ramón. comp. *La Concepción Marxista del Hombre*. Madrid, Ed. Akal, 1978. pp. 96 y 97.

Los *Manuscritos* constituyen un momento crucial en dicho proceso no sólo porque despliegan una problemática humanista a la que Marx no renunciará nunca, aunque no descansará hasta darle un fundamento objetivo, científico, sino también porque marca la entrada y toma de posesión en el terreno -la economía- en el que va a encontrar ese fundamento.¹⁰⁷

1.10.1 El concepto y la naturaleza del "Hombre" en Marx.

Ahora surge una pregunta obligada: ¿qué es el "hombre" para Marx? Roger Bartra en su *Diccionario de Sociología Marxista* lo responde de la siguiente forma:

El hombre es un ser *histórico* que trabaja; es decir, *transforma* a la naturaleza porque la *comprende*; la comprende porque transformándola se *transforma a sí mismo*; se transforma a sí mismo por que es un *ser social* (= histórico); y no obstante, en esta espiral infinitamente creadora, el hombre permanece esencialmente idéntico.¹⁰⁸

La característica esencial del hombre es precisamente el *trabajo*¹⁰⁹ conciente que realiza para arrancar de la naturaleza sus satisfactores vitales, es esta actividad conciente la diferencia elemental entre el ser humano y los animales. Corroboremos ahora hasta que punto el binomio hombre-trabajo en la obra de Marx adquiere una importancia fundamental:

Las premisas de las que partimos no tienen nada de arbitrario, no son ninguna clase de dogmas, sino premisas reales, de las que sólo es posible

¹⁰⁷ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofía y economía en el joven Marx*. México, Ed. Grijalbo, 1982. p. 287.

¹⁰⁸ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 91.

¹⁰⁹ Por "trabajo" podemos entender: "Proceso que se efectúa entre los hombres y la naturaleza y en el cual, los hombres -valiéndose de los instrumentos de trabajo, y mediante su actividad dirigida a un fin- modifican los objetos de la naturaleza de modo que con éstos puedan satisfacer sus necesidades. El proceso de trabajo abarca tres aspectos: 1) la actividad del hombre dirigida a un fin, o sea, el trabajo mismo, 2) el objeto de trabajo, y 3) los medios de trabajo con que el hombre actúa sobre dicho objeto. El trabajo es la condición primera y fundamental de la existencia humana. Gracias al trabajo el hombre se separó del mundo animal, empezó a elaborar instrumentos de producción y pudo desarrollar sus facultades, determinantes del ulterior proceso del desarrollo social." BORISOV et al. *Op. cit.* p. 235. Al respecto Erich Fromm afirma: "El trabajo es el factor que constituye la mediación entre el hombre y la naturaleza; el trabajo es el esfuerzo del hombre por regular su metabolismo con la naturaleza. El trabajo es la expresión de la vida humana y a través del trabajo se modifica la relación del hombre con la naturaleza: de ahí que, mediante el trabajo, el hombre se modifique a sí mismo." FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. *Op. cit.* p. 28. "El Hombre es hombre -dice Afanasiev- porque es capaz de trabajar, pensar y expresarse, de producir instrumentos de trabajo e influir con ayuda de éstos sobre el mundo que le rodea, de entrar en relaciones sociales con sus semejantes en el proceso del trabajo." AFANASIEV, Víctor. *Fundamentos del Comunismo Científico*. Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1984. p. 24.

abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. (...) La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado de hecho comparable es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ella, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza (...) Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento que comienza a *producir* sus medios de vida, paso éste que se halla condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material.¹¹⁰

Aun más, para Marx y Engels, influenciados por Carlos Darwin y Lewis Morgan¹¹¹, el trabajo conciente además de ser una característica que identifica al ser humano y lo distingue de los animales, es precisamente la causa que originó que el hombre dejará su estado primitivo y animal, como mono, y adquiriera las cualidades que ahora lo distinguen de los primates primitivos; lo anterior quedó de manifiesto en el trabajo de Engels que se denomina precisamente *El Papel del Trabajo en la Transformación del Mono en Hombre*¹¹² escrito en el que el compañero de Marx advierte la evolución de los monos primitivos que al comenzar a emplear sus manos, al trepar por los árboles sobre todo, comenzaron a prescindir del uso de su manos al caminar y empezaron a emplearlas para asir objetos principalmente frutos, por lo que dejaron atrás su posición semierecta para adoptar cada vez más una posición erecta y al utilizar su manos cada vez para otras funciones, estos órganos sufrieron cambios y transformaciones paulatinas, durante un periodo que abarcó miles de años tal vez, y que fomentaron las habilidades que actualmente tienen las manos humanas y que son muy superiores a aquellas con las que contaban las manos de los simios, a su vez.

¹¹⁰ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Ideología Alemana*. Op. cit. p. 12.

¹¹¹ "Morgan, Lewis (1818-1881): antropólogo norteamericano cuya obra materialista, particularmente *La sociedad antigua* influyó profundamente a Marx y Engels e inspiró a Engels para *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*." MANDEL, Ernest. *El lugar del Marxismo en la Historia*. Tr. Mara Hernández, México, Ed. Ediciones y Distribuciones Hispánicas. 1988. p. 69.

¹¹² *El Papel del Trabajo en la Transformación del Mono en Hombre* en ENGELS, Federico. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Op. cit. pp. 209 a 223.

estas transformaciones de la mano, a través de la actividad productiva y principalmente a través de la elaboración y fabricación de instrumentos de trabajo, propiciaron el desarrollo del cerebro, los sentidos y del lenguaje de los seres humanos.

Entonces resulta obvia la trascendencia del trabajo en la creación del hombre tal y como lo conocemos en la era moderna, por ello Marx y Engels apuntaban que el hombre se transforma a sí mismo cuando transforma a la naturaleza que lo rodea y el trabajo constituye ese principal factor en la evolución natural del hombre: en resumen,

(...) lo único que pueden hacer los animales es *utilizar* la naturaleza exterior y modificarla por el mero hecho de su presencia en ella. El hombre, en cambio, modifica la naturaleza y la obliga así a servirle, la *domina*. Y ésta es, en última instancia, la diferencia esencial que existe entre el hombre y los demás animales, diferencia que, una vez más, viene a ser efecto del trabajo.¹¹³

De lo anterior podemos desprender que el *trabajo* constituye la principal característica de los seres humanos, es esta actividad productiva su naturaleza en general. Sin embargo, los hombres también se encuentran históricamente determinados; es decir, que por un lado se observa una "naturaleza humana en general" que se encuentra compuesta por aquellos apetitos e impulsos humanos que son *constantes* y *fijos* (por ejemplo, el hambre y el apetito sexual) los que aparecen en los hombres de cualquier época y que no se modifican sustancialmente, por el otro se encuentra la "naturaleza humana condicionada" que está constituida por impulsos y apetitos *relativos* que no son parte de la naturaleza humana, que son variables y dependientes de las estructuras sociales y las condiciones de producción (por ejemplo, la necesidad de dinero que aparece en la sociedad capitalista principalmente).¹¹⁴

En relación a la "naturaleza humana condicionada" es importante señalar que, si bien es cierto, que el hombre es el sujeto activo en la creación y transformación de su propia historia y, que dicho sujeto activo en realidad no lo componen fuerzas económicas y naturales abstractas que son independientes al hombre, también lo es

¹¹³ *Ibidem*, p. 220.

¹¹⁴ FROMM, Erich. Marx y su concepto del hombre. Op. cit. pp. 36 y 37. Nos dice V. Afanasiev, respecto de la esencia del hombre: "Marx y Engels rechazaron el culto al hombre en general, abstraído del tiempo y espacio. Según ellos, el hombre es siempre *concreto*, pues siempre pertenece a un conjunto social históricamente formado (sociedad) y a una comunidad social determinada (clase, nación, colectividad)." AFANASIEV, Víctor. Fundamentos del Comunismo Científico. Op. cit. p. 24.

que como señala Marx, en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, "los hombres hacen su propia historia, pero no lo hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado."¹¹⁵

El egoísmo, por ejemplo, es parte únicamente de la "naturaleza condicionada" del hombre y no forma parte de su "naturaleza general", es una característica propia del *homo oeconomicus*, que es aquel hombre "condicionado históricamente" perteneciente a una sociedad en la que prevalece la sociedad de clases.¹¹⁶

Otra característica que salta a la vista y que es esencial del ser humano, en el concepto de Marx, es que el hombre, por naturaleza es un ser natural¹¹⁷ y social, es decir forma parte de un grupo con cuyos demás integrantes entra en relaciones, principalmente de producción de sus satisfactores; de esta manera el hombre aparece ante los ojos de Marx, como un ser que no se aísla sino que se asocia a otros hombres. En su *Introducción para la Crítica de "la Filosofía del Derecho" de Hegel* (1843) precisa esta idea: "Pero el hombre no es algo abstracto, un ser alejado del mundo. Quien dice: «el hombre», dice el mundo del hombre; Estado, Sociedad."¹¹⁸

La conciencia humana, aparece ahora como una cuestión más a dilucidar para comprender el concepto del "hombre" dentro de esta corriente del pensamiento filosófico; comenzaremos por señalar que la "conciencia son los pensamientos, las sensaciones, los conceptos, la voluntad. Todos ellos en conjunto forman una capacidad

¹¹⁵ MARX, Carlos. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Moscú, Ed. Progreso. p. 9.

¹¹⁶ "Una característica esencial del "hombre económico" –apunta Fernández-Santos– es el egoísmo. Ahora bien, tal característica se basa en la funcionalidad misma del régimen de producción capitalista, que tiende a convertir al hombre en egoísmo personalizado y abstracto, exigiendo de él que se mueva exclusivamente por el interés, por el imperativo del máximo provecho. (...) Por lo tanto, el *homo oeconomicus* no es, para el marxismo, una categoría intemporal del ser del hombre, sino una ley tendencial del desarrollo de la economía en régimen de explotación y de división del trabajo. El hombre concreto no se reduce al *homo oeconomicus*; es la economía la que tiende a reducirle a tal." FERNÁNDEZ-SANTOS, Francisco et al. *Op. cit.* p. 30 y 31.

¹¹⁷ El hombre es un ser natural, "en el sentido de que ha surgido de la naturaleza, está inmerso en ella y sometido a sus leyes y carece de toda trascendencia que no tenga su origen en el propio hacer histórico humano." *Ibidem*. p. 26.

¹¹⁸ *Introducción para la Crítica de la "Filosofía del Derecho" de Hegel* en HEGEL, G. F. *Filosofía del Derecho*. Introd. de Carlos Marx, Tr. Angélica Mendoza de Montero, 3ª ed., México, Ed. Juan Pablos Editor, 1998., p. 7. Marx comienza la introducción a sus, hasta hace no mucho tiempo inéditos, *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política 1857-1858* conocidos mejor como *Grundrisse*, con la siguiente premisa básica de su pensamiento: "El objeto básico a considerar es en primer término la producción material. Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: este es naturalmente el punto de partida. El cazador o el pescador solos y aislados, con los que comienzan Smith y Ricardo; pertenecen a las imaginaciones desprovistas de fantasía que produjeron las robinadas dieciochescas, las cuales, a diferencia de lo que creen los historiadores de la civilización, en modo alguno expresan una simple reacción contra un exceso de refinamiento y un retorno a una malentendida vida natural." MARX, Carlos. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) Borrador 1857-1858*. 12ª ed., Tr. Juan Aricó, México, Ed. Siglo XXI, 1982, volumen 1. p. 3.

muy importante del hombre, la de comprender y asimilar conscientemente todo lo que le rodea.”¹¹⁹ La conciencia humana es una de las piezas fundamentales dentro del pensamiento marxista, es la piedra de toque de toda su teoría, y una cuestión que irremediamente nos conducirá a otros problemas a resolver por el materialismo dialéctico (entre ellos el de las ideologías).

Marx afirma: “No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. (...) se parte del mismo individuo real y viviente y se considera la conciencia solamente como su conciencia.”¹²⁰ Es por ello que el marxismo opone su calidad “materialista” a los defensores del idealismo, es la base material la que determina la conciencia y el pensamiento humano, y no son las ideas anteriores, independientes y ajenas a la materia como lo afirman los idealistas sino un producto directo de la materia.

Sin embargo, y no obstante que el ser humano está dotado de conciencia, para Marx, la mayoría del pensamiento humano conciente es una conciencia falsa, una ideología, la tergiversación del mundo ante los ojos de los hombres, enrarecido a través del proceso histórico de vida; pero dejemos que sea el propio Marx el que explique esta falsa conciencia de los seres humanos con un fragmento extraído de *La Ideología Alemana*, que es pertinente transcribir *in extenso*:

Nos encontramos, pues, con el hecho de que determinados individuos, que, como productores, actúan de un determinado modo, contraen entre sí estas relaciones sociales y políticas determinadas. La observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de falsificación, la trabazón existente entre la organización social y política y la producción. La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como realmente son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como

¹¹⁹ SPIRKIN, A. y O. Yágot. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1985, p. 51.

¹²⁰ MARX, Carlos y Federico Engels. La Ideología Alemana. *Op. cit.* pp. 20 y 21.

desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad.

La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se representa todavía aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., (sic) de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., (sic) pero los hombres reales 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 ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico.¹²¹

La conciencia falsificada y trastocada de los hombres es la que impide que el hombre adquiera conciencia de sus verdaderas necesidades humanas, y sólo a través de la *práctica revolucionaria*, es decir con el cambio de la conciencia falsa por una verdadera y ajena a cualquier tipo de deformaciones y ficciones, es como los hombres adquirirán conciencia de sus necesidades humanas reales y verdaderas.

A guisa de resumen diremos que, en primer lugar, el hombre para Marx es un ser, además de social, *dinámico* que tiende siempre a su desarrollo y contiene en el

¹²¹ *Ibidem*. pp. 19 y 20. Del fragmento anterior podemos extraer, además de la afirmación de que la conciencia humana del mundo es por lo general falsa, que la conciencia es un producto **enteramente social**, es decir, que no es posible concebir el pensamiento y la conciencia humanos sino se coloca al hombre en el marco de la convivencia con otros hombres. Las relaciones establecidas entre los hombres son la premisa fundamental para la existencia de la conciencia. De esta manera A. Spirkín señala tajantemente: "*Fuera de la conciencia humana no hay pensamiento humano*. Este surge como resultado de la vida de los hombres en la sociedad. El pensamiento puede revelarse sólo cuando el hombre establece determinadas relaciones con otros hombres durante la actividad laboral, productiva, y sobre esta base conoce y refleja la naturaleza." SPIRKIN, A. y O. Yágot. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. *Op. cit.* p. 60.

mismo el principio del movimiento, entendiéndose esto último no como movimiento mecánico. "sino como un impulso, vitalidad creadora, energía; la pasión humana, para Marx «es la fuerza esencial del hombre buscando energéticamente su objeto»." ¹²²

Es este hombre, del que hemos venido hablando, el objeto y el sujeto activo en la teoría marxista de la historia, no lo son las leyes económicas, los personajes principales en la historia humana; son los hombres que arrancan de la naturaleza sus medios de sustento los que le dan movimiento, por ello es que "la definición de Marx – escribe Pablo Rieznik en su conferencia *Marx, ¿economista o revolucionario?*- como economista implica negar o por lo menos mutilar y reducir el real, el más amplio y decisivo significado del papel que ocupa en la historia: el fundador de la ciencia de la revolución social contemporánea." ¹²³ De hecho Marx podría ser incluso considerado como un "antieconomista", de ahí que el propio Marx denominara a una de sus más grandes obras como *Crítica de la economía política*. Incluso él prefirió denominar a su teoría "humanismo realista", y como ya dijimos, se emplea el término *materialismo* de una manera inmanente, sólo para referirse a la base material y económica como a los contenidos exclusivamente terrestres en los que se desarrolla el hombre y como una forma de dejar acotada su posición frente al idealismo.

Resulta tal la crítica de Marx a los economistas y a su ciencia que, en su celebre crítica al socialista francés Proudhon, el propio alemán afirma: "Así como los *economistas* son los representantes científicos de la clase burguesa, así los *socialistas* y los *comunistas* son los teóricos de la clase proletaria." ¹²⁴

Se ha insistido en que la fuente de muchas de las deformaciones y en general del descrédito de esta teoría es precisamente el encerrar el pensamiento marxista en cuestiones puramente económicas, olvidando que el principal actor es el hombre y la principal misión de los comunistas es la emancipación del hombre para que transite hacia el mundo de la libertad, considerada en todos sus aspectos, y no sólo para proporcionarle un mejor nivel económico de vida sino para que desarrolle todas sus

¹²² FROMM, Erich. Marx y su concepto del hombre. Op. cit. p. 41. "(...) para Marx el hombre es el centro de la historia, el verdadero «autor y actor de su propio drama». (...) El hacer humano es el motor de la historia, y por arriba de él no se reconocen poderes metafísicos que lo determinan." *El Marxismo es un Humanismo* en FLORES OLEA, Victor. Op. cit. pp. 4 y 5.

¹²³ *Marx, ¿economista o revolucionario?* en RIEZNIK, Pablo. Marxismo y Sociedad, variaciones sobre un tema. Buenos Aires, Ed. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2000. p. 45.

¹²⁴ MARX, Carlos. Miseria de la Filosofía. 10ª ed., México, Ed. Siglo XXI, 1987. p. 81.

capacidades y se libere de todas las taras que a través de la historia ha acarreado, resulta pertinente citar las palabras de Rieznik cuando, al referirse al "antieconomismo" de Marx, dice: "(...) indagar el significado de Marx a partir de esta óptica es la única forma, no ya de entenderlo de una manera acabada, sino de comenzar a comprender su significado."¹²⁵

1.10.2. La enajenación del hombre.

No obstante la inmensa potencialidad creadora que Marx ve en los seres humanos y que va creciendo a través de la historia, también advierte que existe una *negación de la productividad*, o lo que él denomina *enajenación*. Básicamente podemos afirmar que para Marx el concepto de enajenación significa que

(...) el hombre *no* se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo (la naturaleza, los demás y él mismo) permanece ajeno a él. Están por encima y en contra suya como objetos, aunque puedan ser objetos de su propia creación. La enajenación es, esencialmente, experimentar al mundo y a uno mismo pasiva, receptivamente, como sujeto separado del objeto.¹²⁶

Es importante señalar que para Marx la enajenación del hombre como lo hemos visto aparece desde varios puntos de vista, y trata de ella desde distintos enfoques primero en su juventud (en los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*) y posteriormente en su madurez: intelectual (en *El Capital*).

En los escritos de juventud a su vez la enajenación de los obreros asalariados abarca tres aspectos fundamentales: en primer lugar la enajenación como *alienación*¹²⁷ o *enajenación de la cosa*, es decir, las relaciones del obrero con el producto de su trabajo como un objeto ajeno que ejerce poder sobre él, Marx lo explica así:

¹²⁵ Marx, ¿economista o revolucionario? en RIEZNIK, Pablo. *Op. cit.* p. 46.

¹²⁶ FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre.* *Op. cit.* p. 55.

¹²⁷ Se define *Alienación* como: "Transformación de los productos de la actividad humana (productos del trabajo, relaciones sociales y políticas, normas de moral, teorías científicas, formas de conciencia social), al igual que de las propiedades y capacidades del hombre, en algo independiente y ajeno a éste y que lo domina. La alienación es un momento transitorio en la historia de la sociedad, derivada de la división del trabajo y la propiedad privada y que lleva a que las relaciones entre los hombres se establezcan de modo espontáneo y a que salgan de su control" BLAUBERG, I. *Diccionario de Filosofía.* Tr. Alejandro Méndez García, México. Ed. Quinto Sol, 2001. p. 15.

(...) el objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como *algo extraño*, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado, materializado en un objeto, es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo como estado económico, se manifiesta como la *privación de realidad* del obrero, la objetivación como la *pérdida y la esclavización del objeto*, la apropiación como *extrañamiento*, como *enajenación*.¹²⁸

Es, en otras palabras, un extrañamiento del hombre respecto de los productos de su propio trabajo, los cuales se oponen a él y se vuelven en su contra saliendo de su control, por lo que deja de verlos como la realización objetiva de su labor. La verdadera facultad creativa de los seres humanos únicamente se concreta cuando los hombres le imprimen e incorporan al producto de su trabajo sus fines, sus deseos y sus intenciones, entonces cuando los productos no constituyen esa objetivación de la esencia del hombre, y por el contrario se erigen ante él como una potencia que no lo confirma como hombre, entonces esos productos lo niegan y lo destruyen.

En términos generales este primer aspecto abordado por el Marx joven es el de la relación del obrero con los productos de su trabajo, sin embargo la enajenación no se manifiesta únicamente en el resultado sino que se manifiesta también en el acto de la producción, en la actividad productiva, puesto que el producto no es sino el resumen de la producción, por ello si el producto del trabajo es enajenación, la producción misma tiene que ser, por fuerza, enajenación; activa y de ahí se desprende el siguiente de los aspectos de la enajenación del obrero: la *autoenajenación*. En este aspecto se considera la relación del trabajo con el acto de la producción, aquí el trabajo se convierte para el obrero en algo externo y que no forma parte de su esencia y por lo tanto el trabajo no afirma al obrero como hombre sino que niega su trabajo y hace que el obrero se sienta a disgusto con su actividad, que no se desarrolle libremente y vea al trabajo sólo como un medio para satisfacer necesidades extrañas a él.¹²⁹

¹²⁸ MARX, Carlos. Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844. Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Grijalbo, 1968. p. 75.

¹²⁹ "Esta relación es la que media entre el obrero y su propia actividad, como una actividad ajena y que no le pertenece, la actividad como pasividad, la fuerza como impotencia, la procreación como castración, la propia energía física y espiritual del obrero, su vida personal –pues la vida no es otra cosa que actividad– como una actividad que se

Ahora bien, el mismo Marx señalaba en sus manuscritos que de la *enajenación de la cosa* y de la *autoenajenación*, habría que extraer una tercera determinación del trabajo enajenado. En este aspecto se parte de que el hombre al transformar el mundo objetivo se manifiesta como ser genérico o esencial, es decir, aparece ante sus ojos la naturaleza como obra de su propia creación, como su realidad y vive en un mundo creado por el mismo, y la enajenación del trabajo le arrebató al hombre el objeto de su producción y transforma al ser genérico en algo alienado, en tan sólo un medio para su existencia individual.

Así, pues, el trabajo enajenado, al arrebatarle al hombre el objeto de su producción, —señala Marx— le arrebató su vida genérica, su real objetividad como especie, y convierte la superioridad del hombre sobre el animal en una inferioridad, puesto que se le arrebató su vida inorgánica, la naturaleza. Y del mismo modo al degradar en simple medio la propia actividad, la actividad libre, el trabajo enajenado convierte la vida genérica del hombre en simple medio de su existencia física.¹³⁰

Son estos los aspectos de la enajenación estudiados por Marx en sus Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844, en los que se enfrentó con la economía política existente hasta esos momentos y que lo hizo desde afuera de ella es decir desde el punto de vista filosófico, pero al llegar a su madurez intelectual, el alemán ya había creado su propia economía política o para decirlo mejor, su crítica a la economía política clásica, por ello en una de sus obras cumbres *El Capital*, luego de haber descubierto los principios fundamentales del capitalismo, liga el problema de la enajenación con lo que se denomina *fetichismo de la mercancía*.¹³¹

vuelve contra él mismo, independiente de él, que no le pertenece. La *autoenajenación*, como más arriba la enajenación de la cosa." *Ibidem*. p. 79.

¹³⁰ *Ibidem*. p. 82. Dicho de otro modo, la esencia del hombre —la actividad productiva— deja de ser su vida genérica, su realización y afirmación como hombre y se convierte tan sólo en el medio para satisfacer sus necesidades individuales, de esta manera el trabajo aparece ante él como un tormento, como un castigo necesario para poder sobrevivir y no así como la forma de realizarse a sí mismo como parte de su esencia; el filósofo alemán lo expresa en los siguientes términos: "el trabajo es algo externo al obrero, es decir, algo que no forma parte de su esencia, en que por tanto, el obrero no se afirma, sino que se niega en su trabajo, no se siente bien, sino a disgusto, no desarrolla sus libres energías físicas y espirituales, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por tanto, el obrero sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en éste se siente fuera de sí. Cuando trabaja no es él, y sólo recobra su personalidad cuando deja de trabajar. No trabaja, por lo tanto, voluntariamente, sino a la fuerza, su trabajo es un trabajo forzado. No representa, por tanto la satisfacción de una necesidad, sino que es, simplemente un medio para satisfacer necesidades extrañas a él." *Ibidem*. p. 78.

¹³¹ En primer lugar resulta importante señalar que se entiende de manera general por *fetichismo*, de esta forma en el *Diccionario de Filosofía y Sociología Marxista* de Iudin y Rosental encontramos la siguiente definición: "Deificación de distintas cosas y objetos (fetiches), atribuyéndoles una fuerza oculta y sobre natural, inasequible a la comprensión

Para Marx este concepto es la expresión de las relaciones entre los hombres a través de las relaciones entre las cosas, ya sean mercancías o productos; el fetichismo de la mercancía es la

materialización de las relaciones de producción inherentes a la economía mercantil basada en la propiedad privada sobre los medios de producción. (...) Resulta, pues, que toda mercancía, para obtener un reconocimiento social, ha de ser equiparada a otra mercancía, por ejemplo al oro, con el que ha de ser cambiable por una determinada proporción. Subjetivamente, los productores de mercancías ven dicha materialización de las relaciones de producción como una facultad misteriosa e independiente de ellos mismos que posee una cosa de cambiarse por otras en unas determinadas relaciones cuantitativas. Esta facultad parece una propiedad natural de la mercancía como lo son el peso u otras propiedades físicas. Los productos que fabrica el hombre con sus manos, aparecen como seres independientes dotados de vida propia, que se encuentran en determinadas relaciones con los hombres y entre sí. En ello estriba, precisamente, el fetichismo que atribuye a la mercancía propiedades sobrenaturales.¹³²

La enajenación consiste en que ante los productores estas relaciones entre las mercancías aparecen como formas independientes, como seres con vida propia y autónoma. "Para Marx la creación de un valor de cambio (producto del trabajo general, abstracto) es en realidad una relación entre personas que se expresa en una relación entre cosas."¹³³ De esta manera surge el equivalente general, que en la actualidad no es sino el dinero, es decir, una mercancía que expresa el valor de las demás y por las

humana." IUDIN, P. y M. Rosental. *Diccionario de Filosofía y Sociología Marxista*. Buenos Aires, Ed. Séneca, 1959. p. 35.

¹³² BORISOV et al. *Op. cit.* p. 89. El propio Engels escribió: "El fetichismo (la creencia en el poder sobrenatural de los objetos): una mercancía no se presenta como dinero porque todas las demás expresan en ella sus valores, sino que, por el contrario, éstas parecen expresar sus valores de un modo general en ella, por ser dinero." En ENGELS, Federico. *Sobre el Capital*. México, Ed. Quinto Sol. p. 75. "En la economía mercantil basada en la propiedad privada aparece un fenómeno tal como el del fetichismo de las mercancías. El nexo existente entre los productores individuales de mercancías se manifiesta únicamente a través del movimiento de las cosas, a través del intercambio de las mercancías. Y este proceso influye directamente en el destino de los hombres: su resultado es la ruina de unos y el enriquecimiento de otros. De donde surge la impresión de que las mercancías estuviesen provistas por la naturaleza de una capacidad secreta para (sic) intercambiarse, para entrar en relación unas con otras y con las personas. En realidad las mercancías pueden intercambiarse unas con otras sólo en virtud de que son producto del trabajo humano, y su movimiento es el resultado de la interrelación de los hombres en el proceso productivo." BLAUBERG, I. *Op. cit.* pp. 129 y 130.

¹³³ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 65.

que estas se cambian. De esta manera, el hombre enajenado trabaja, y sin embargo no se reconoce su trabajo; el hombre crea todo un mundo de objetos, pero ese mundo se le escapa a su control y dominio convirtiéndolo en una divinidad autónoma que no obedece sino a sus propias leyes.

El desarrollo del proceso de enajenación es el origen de la propiedad privada y de la división del trabajo ¹³⁴, y son estos fenómenos sociales y económicos los que permiten que el hombre que produce un determinado satisfactor, no lo conserve y por el contrario sea expropiado su producto a favor de un tercero que es propietario de los medios de producción; señala Flores Olea: "De ahí que el trabajador viva la paradoja absurda de que, en tanto más produce riqueza, más fortalece ese mundo extraño y objetivo que esta frente a él y, correlativamente, más empobrece en lo personal."¹³⁵

No obstante que Marx hizo un estudio detallado de la enajenación y consideró al comunismo como la única forma de romper con tal enajenación del ser humano, existen detractores, e incluso apologistas, de Marx que deforman su pensamiento al asegurar o creer que él se refería sobre todo a la explotación económica de los trabajadores asalariados y que la participación del producto del trabajo no fuese tan grande como se debe ¹³⁶, sin embargo no hay nada más falso que esta afirmación, el humanismo de

¹³⁴ "La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado necesario, del *trabajo enajenado*, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo. La *propiedad privada* se deriva, así, del análisis del concepto del *trabajo enajenado*; es decir, el hombre enajenado, el trabajo enajenado, la vida enajenada y el hombre separado. MARX, Carlos. *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. Op. cit. p. 85.

¹³⁵ *El Marxismo es un Humanismo* en FLORES OLEA, Víctor. Op. cit. p. 7. Marx mismo se refiere a esta paradoja, que vive la clase proletaria, en sus *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*: "El obrero se empobrece tanto más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción en extensión y poder. El obrero se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea. (...) Con arreglo a las leyes económicas, la enajenación del obrero en su objeto se expresa en que cuanto más produce el obrero menos puede consumir, cuantos más valores crea menos valor, menos dignidad tiene él, cuanto más modelado su producto más deforme es el obrero, cuanto más perfecto su objeto, más bárbaro es el trabajador, cuanto más poderoso el trabajo más impotente quien lo realiza, cuanto más ingenioso el trabajo más embrutecido, más esclavo de la naturaleza es el obrero." MARX, Carlos. *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. Op. cit. pp. 74, 76 y 77.

¹³⁶ Esta deformación del pensamiento de Marx, por cuanto hace al trabajo enajenado puede ser resumida con las palabras de Luis Pazos en su libro *Marx, Profeta de la Violencia*: "La realidad histórica desmiente las afirmaciones marxistas. (...) Es un hecho evidente que en los Estados Unidos, Alemania Occidental y Japón los obreros se han enriquecido en proporción directa a un mayor grado de industrialización y capitalización, contrariamente a lo que sostenía Marx. Los obreros en dichos países no solamente reciben el mínimo para subsistir, sino que disfrutan de los más altos niveles de vida y cuentan con excedentes para gastar en turismo y en bienes superfluos." PAZOS, Luis. *Marx, Profeta de la Violencia*. 2ª ed., México, Ed. Diana, 1994, p. 92. Pocas afirmaciones pueden ser tan falsas y tergiversadoras del pensamiento marxista que ésta, el nivel de los asalariados en los países capitalistas del "primer mundo" -independientemente de que en su mayoría dependen no del alto grado de industrialización de estos países como del grado de explotación de otros países quienes son los que cargan sobre sus espaldas con la pobreza para que los obreros de los países "industrializados" eleven su nivel de vida- no pone fin a su trabajo enajenante en donde los productos escapan de sus manos y son apropiados por otro sujeto, sigue realizando trabajos mecánicos y el trabajo no es algo que le reconforte o lo reafirme como hombre sino que le es impuesto forzosamente so pena de perder su medio de subsistencia.

Marx va más allá de una simple redistribución de la riqueza, la enajenación no es sólo la explotación económica de una clase sobre otra, es en realidad la negación del hombre como individuo y también como especie, es la castración de sus facultades creadoras y activas; el simple aumento en los niveles de vida de los obreros no remedia en nada la enajenación que sufren y padecen, es necesaria la emancipación de los obreros para acabar con la enajenación de toda la raza humana.¹³⁷

Esta aseveración de Fromm, continua reafirmando el humanismo marxista en contraposición al materialismo vulgar y a las afirmaciones de que la teoría marxista no es más que economía pura. El método dialéctico que Marx emplea en sus estudios es el que pone de manifiesto las contradicciones que existen entre la actividad productiva del hombre y el resultado material de ésta. André Gorz señala:

El mérito de Marx es, justamente, que no se contenta, en sus descripciones concretas, con un objetivismo de apariencias. En lugar de no concebir a los hombres sino a partir del resultado material y la función objetiva de su trabajo y reducirlos a esto, quiere desfetichizar los resultados producidos concibiéndolos a partir de la actividad de los hombres: la plantea como una "realidad dialéctica" (...) la realidad humana de la *producción* puede entrar en contradicción con su *resultado* "inhumano"; cómo la *actividad* y la *manera* de producir pueden entrar en contradicción con lo *que* producen; y se reconocerá la enajenación en esa contradicción que se impone a los individuos en el momento mismo en que la realizan, libremente, mediante su trabajo.¹³⁸

El tipo específico de la enajenación producida en la sociedad capitalista es producto, principalmente, del individualismo adoptado luego de la ruptura con el feudalismo; si bien es cierto que las revoluciones burguesas en contra de los señores feudales auguraban la llegada del mundo de la libertad total, el advenimiento irremediable de la democracia y el desplome final del despotismo, la llegada de una

¹³⁷ "Lo que le preocupaba esencialmente —dice Fromm al referirse a Marx— no es la igualación del ingreso. Le preocupaba la liberación del hombre de un tipo de trabajo que destruye su individualidad, que lo transforma en cosa y que lo convierte en esclavo de las cosas. (...) se preocupaba por la salvación del individuo y su crítica de la sociedad capitalista se dirige no a su método de distribución del ingreso, sino a su modo de producción, su destrucción de la individualidad y su esclavización del hombre, no por el capitalista, sino por la esclavización del hombre —trabajador y capitalista— por las cosas y las circunstancias de su propia creación." FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. Op. cit. p. 60.

¹³⁸ GORZ, André. *Historia y Enajenación*. Tr. Julieta Campos, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1964. p. 55.

armonía en la que cada ser humano actuaría de acuerdo a sus deseos y fines propios, sin que existiera autoridad alguna dictara su conducta, sin embargo el arribo de estas libertades trajo consigo también la *separación* de los individuos, su aislamiento y su soledad.¹³⁹ Este individualismo que poco a poco –desde las comunidades primitivas comunistas hasta la época del ascenso del capitalismo– ha ido ganando terreno sobre la cooperación de los hombres que conviven en una sociedad, se constituye en uno de los factores de la enajenación, puesto que los individuos, al perseguir sus propios fines, producen de manera conjunta un mundo y una historia que no era el fin de ninguno de ellos individualmente y que por ello los despoja del resultado previsto de sus esfuerzos.

Marx afirma que el fundamento de esa enajenación que hace que el mundo creado por los hombres, y que es su producto propio, se consolide en una fuerza que a su vez los domina, reside esencialmente en el individualismo, esa mezcla de intereses que cooperan para conseguir y lograr fines que no les son comunes:

El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y estos actos.¹⁴⁰

Otro factor a considerar dentro del problema de la enajenación es el de la relación entre las máquinas y los hombres, es muy común considerar que la máquina fomenta el trabajo enajenado de los obreros, que la máquina al forzar al operador a realizar trabajos repetitivos, se convierte en uno de los factores que hacen que éste aborrezca su actividad por no resultarle satisfactoria, creadora y placentera¹⁴¹, además

¹³⁹ Erich Fromm señala estos dos aspectos de la libertad surgida con el capitalismo: "el capitalismo no solamente liberó al hombre de sus vínculos tradicionales, sino que también contribuyó poderosamente al aumento de la libertad positiva, al crecimiento de un yo activo, crítico y responsable. Sin embargo, si bien todo esto fue uno de los efectos que el capitalismo ejerció sobre la libertad en desarrollo, también produjo una consecuencia inversa al hacer al individuo más solo y aislado, y al inspirarle un sentimiento de insignificancia e impotencia." FROMM, Erich. *El Miedo a la Libertad*. Tr. Gino Germani, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1974, p. 132.

¹⁴⁰ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Ideología Alemana*. Op. cit. p. 31.

¹⁴¹ "La maquinaria de la gran industria degrada al obrero y lo convierte de máquina en simple accesorio de una máquina. «La especialidad vitalicia en el manejo de un instrumento parcial se convierte en la especialidad vitalicia consistente en servir a una máquina parcial. La maquinaria se emplea abusivamente para convertir al obrero desde

las máquinas se vuelven contra sus creadores cuando se convierten en su competencia, cuando las máquinas lo substituyen y lo desplazan de su fuente de trabajo, no obstante que estas afirmaciones son esencialmente ciertas, cabe ahora hacerse esta pregunta: ¿en cualquier tipo de sociedad, o para ser más específicos en cualquier modo de producción, la máquina es enemiga del hombre y por lo tanto para que el hombre se libere es necesario prescindir de la ciencia y la tecnología? para responder a esta cuestión, debemos considerar que lo que degrada al obrero no son los objetos y las máquinas en sí, sino el régimen que tiene en el lucro y la ganancia su fin último. Para aclarar este problema citaremos a Aníbal Ponce:

La máquina tritura al obrero y lo degrada cuando la máquina está al servicio de un régimen social que sólo ve en el provecho privado el único móvil de la vida: para ese régimen es justo y es moral que el obrero que está junto a las máquinas no tenga ni el derecho de pensar. La máquina, en cambio, libertará al hombre dentro de un régimen social en el cual haya dejado de ser un instrumento perfeccionado para intensificar la explotación, y en el cual, lejos de llevar consigo la desocupación, el salario exiguo y la vejez prematura, aporte al contrario, con la reducción de la jornada y el bienestar creciente, la posibilidad de asomarse por fin a ese mundo de la cultura que con tanta obstinación se le ha rehusado.¹⁴²

Es por ello que se dice que no es la máquina la que enajena al hombre sino el régimen que emplea y vuelve a la máquina en contra de su propio creador, por lo tanto no es la destrucción de las máquinas la que acabaría con el trabajo enajenado de los obreros, muy por el contrario las máquinas serían beneficiosas al hombre dentro de un sistema social —de producción— muy diferente al actual.¹⁴³

que comienza a andar, en parte de una máquina parcial.» (Marx).* ENGELS, Federico. *Anti-Dühring. La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. Op. cit. p. 283.

¹⁴² PONCE, Aníbal. *Humanismo Burgués y Humanismo Proletario*. México, Ed. Letras, 1985, p. 74. "La reducción de la jornada de trabajo —señala Rodolfo Mondolfo— significaba para el trabajador la disponibilidad de tiempo libre, es decir, la posibilidad de volver a adquirir cotidianamente durante algunas horas su autonomía de hombre, su capacidad para desarrollar actividades diversas conforme a sus gustos y necesidades materiales y espirituales, la posibilidad de desenvolverse libremente su persona humana. De esta manera, la conjunción de trabajo manual y trabajo intelectual, perdida por el artesano al convertirse en obrero de la industria mecanizada, podía reconstruirse en cierto modo, no como unidad simultánea de los dos momentos, pero por lo menos como sucesión de fases diversas en la actividad de la misma persona, que lograba preservar del trabajo obligado una parte de su tiempo y de sus energías, para dedicarla a la satisfacción autónoma de sus tendencias y exigencias humanas." *Marxismo y Libertad en MONDOLFO, Rodolfo*. Op. cit. pp. 115 y 116.

¹⁴³ Señala José Ferraro citando a Marx y a Engels: "La maquinaria, pues, la que pudiera haber facilitado el trabajo del hombre, la que pudiera haber acortado la jornada de trabajo para permitirle al hombre desarrollar sus múltiples

La reducción de la jornada de trabajo únicamente puede concebirse bajo un modo de producción en el que no se privilegie la ganancia y el lucro sobre el bienestar de los obreros, los cuales no temerán perder sus fuentes de ingreso al ser desplazados por las máquinas, como actualmente ocurre bajo el sistema capitalista de producción, sino que por el contrario la ciencia y la tecnología les brindará la forma de reducir sus jornadas laborales, incrementará la producción y por lo tanto aumentarán los satisfactores de los que puedan disponer.

Sin embargo no es sólo la reducción de la jornada de trabajo lo que hará que el trabajo industrial deje de ser enajenado y enajenante para los obreros, es necesario brindar al trabajador la conciencia de ser un hombre que actúa y que al hacerlo modifica el mismo su entorno y no que se vea a sí mismo como un apéndice de la máquina y que es dominado por esta; "Volver placentero el trabajo —afirma Mondolfo— es la exigencia del nuevo humanismo." ¹⁴⁴ Y la forma de eliminar la enajenación en el trabajo de los hombres requiere que estos no sólo empleen fuerzas brutas en su actividad, más aún no basta la instrucción calificada de los hombres, sino que es necesario reconquistar la creatividad humana, "ahondar más en el conocimiento de la máquina a que está adscrito y de las restantes, ligados o no con ella, para sentirse dominador consciente de los mecanismos y no ciegamente dominado por ellos." ¹⁴⁵ Solamente con la conjunción de la reducción de la jornada laboral y el mayor conocimiento posible de los mecanismos de la producción, podrá alcanzarse el muy humano fin perseguido por Marx: "una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno sea condición del libre desarrollo de todos." ¹⁴⁶

Hasta estos momentos hemos visto la enajenación padecida por los obreros, pero podemos preguntarnos ¿es sólo la clase obrera la que resulta enajenada en el sistema capitalista o también los propietarios de los medios de producción, los

capacidades, empleada por el capitalismo, no trata de lograr estas finalidades. Su objetivo, como la de todo otro desarrollo de la fuerza productiva del trabajo es simplemente rasar las mercancías y acortar la parte de la jornada en que el obrero necesita trabajar para sí, y, de ese modo, alargar la parte de la jornada que entrega gratis al capitalista. Es, sencillamente, un medio para la producción de plusvalía." FERRARO, José. *Defensa de la Propiedad por Marx y Engels*. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1982. p. 77.

¹⁴⁴ *Marxismo y Libertad* en MONDOLFO, Rodolfo. *Op. cit.* p. 116.

¹⁴⁵ *Idem*.

¹⁴⁶ *Ibidem*. p. 117.

burgueses, resultan afectados por esta enajenación? Y Marx respondió a ello desde sus primeros escritos de juventud:

La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana. Pero la primera clase se siente bien y se afirma y confirma en esta autoenajenación, sabe que la enajenación es *su propio poder* y posee en él la *apariencia* de una existencia humana; la segunda, en cambio, se siente destruida en la enajenación, ve en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana.¹⁴⁷

Sin embargo, está idea a la que algunos "marxistas" la tratan como un "pecado de juventud" de Marx, continuó hasta su madurez, cuando en el capítulo VI del Libro I *El capital* (inédito en español hasta 1971), afirma:

La autovalorización del capital –la creación de plusvalía– es, pues, el objetivo determinante, predominante y avasallante del capitalista, el impulso y contenido absoluto de sus acciones; en realidad, no es otra cosa que el afán y la finalidad racionalizados del acaparador. Contenido absolutamente mezquino y abstracto, que desde cierto ángulo hace aparecer al capitalista sometido exactamente a la misma servidumbre respecto de la relación del capital, aunque también de otra manera, que el polo opuesto, que el obrero.¹⁴⁸

La enajenación es un asunto de identidad que aparece cuando uno no se reconoce a sí mismo, cuando pierde su ser para ceder lugar a otro, a un extraño cuyas obras no se reconocen y que además no se tienen por propias, es decir, al enajenar es perder la identidad.¹⁴⁹

1.10.3. La libertad y la necesidad.

Luego de analizar el concepto de "hombre" en Marx y el de "enajenación", podemos realizarnos la siguiente pregunta ¿los hombres son libres o su voluntad se

¹⁴⁷ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. 2ª ed., Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Grijalbo, 1967. p. 101.

¹⁴⁸ Marx, Carlos. *El capital libro I capítulo VI (inédito)*. 9ª ed., Tr. Pedro Scarón, presentación de José Aricó, México, Ed. Siglo XXI, 1981. p. 20.

¹⁴⁹ PALACIO DÍAZ, Alejandro del. *El Problema de la Libertad*. México, Ed. Armella, 1991. p. 25.

encuentra determinada *a priori*? El estudiar y resolver esta cuestión es de capital importancia antes comenzar el análisis del concepto del Derecho a la luz del materialismo dialéctico marxista, el propio Engels visualizó la importancia del estudio previo del problema de la libertad y el libre albedrío antes de adentrarse en el análisis del Derecho: "No es fácil hablar de moral y de derecho sin tocar el problema del llamado libre arbitrio, el problema de la imputabilidad humana, de las relaciones entre la necesidad y la libertad."¹⁵⁰ Para comenzar a desarrollar este problema comenzaremos por definir la libertad de una manera somera:

La libertad se ha definido comúnmente como el poder de hacer algo o de no hacerlo, y también como el poder de hacer una cosa o de hacer lo contrario. Desde otro punto de vista se ha considerado a la libertad como el estado en que un individuo no está sujeto a los mandatos de la voluntad ajena, sino a la suya propia.¹⁵¹

De una manera dialéctica aparece por oposición a la libertad, la necesidad¹⁵². Se entiende por necesidad todo aquello que no puede ser de distinta manera o que no se haya sujeto a la decisión de la voluntad y que por consiguiente está determinado *a priori*. La dualidad "libertad y necesidad" conforman un problema de la correlación existente entre el libre hacer de los hombres y las condiciones externas, las leyes objetivas de la naturaleza y de la sociedad, las cuales no dependen de su voluntad.

Estas categorías opuestas entre sí han surgido como un problema a resolver puesto que donde se dice que existe libertad no hay nada necesario y por el contrario, en donde se asevera que existe libertad, no cabe concebir nada que se encuentre determinado o preestablecido.¹⁵³

¹⁵⁰ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. *Op. cit.* p. 111.

¹⁵¹ PALLARES, Eduardo. *Op. cit.* p. 362.

¹⁵² Ya el propio Marx abordaba este tema desde la formulación de su Tesis Doctoral (1841), *Diferencia entre la Filosofía de la Naturaleza de Demócrito y Epicuro*, ahí afirma Marx: "Demócrito emplea la necesidad; Epicuro, el azar, y cada uno de ellos rechaza con aspereza polémica la opinión contraria. (...) La Necesidad aparece –continúa Marx–, en efecto, en la naturaleza finita como *necesidad* relativa, como *determinismo*. La necesidad relativa sólo puede ser deducida de la *posibilidad real*, es decir, es un conjunto de condiciones causas, de fundamentos, etcétera, que sirve de medio a esa necesidad. La posibilidad real es la explicación de la necesidad relativa." MARX, Carlos. *Tesis Doctoral. Diferencia entre la Filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*. 3ª ed., México, Ed. Premia, 1981. pp. 34 y 35.

¹⁵³ "Las nociones de libertad y necesidad se oponen. Allí donde se establece una relación *necesaria*, la libertad desaparece. Hay necesidad y determinación causal donde consideramos que conociendo el conjunto de causas que actúan en un momento dado podemos prever los resultados. El determinismo afirma que existe una rigurosa interdependencia entre los fenómenos, de modo que los efectos ya están incluidos en la serie causal." MASSUH, Victor. *La Libertad y la Violencia*. 3ª ed., Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1976. p. 202.

Libertad y necesidad aparecerán siempre unidas por la contradicción, se excluyen mutuamente, y sin embargo no puede hablarse de una sin hablar de la otra;

Libertad es resistencia a la coacción (tanto interna: que proviene de su subjetividad anárquica; como externa: que emerge de una voluntad extraña o de una determinación de las circunstancias objetivas), pero no la falta de ella. Para que la libertad pueda afirmarse es preciso la *oposición* y el rechazo de *algo*. Sobre la base de esta negativa primera se levanta el mundo de la autonomía humana.¹⁵⁴

Las corrientes filosóficas han oscilado entre la aceptación del libre albedrío absoluto (voluntarismo) y aquellas niegan la existencia de la libertad para los seres humanos (fatalismo). Los defensores de las corrientes voluntaristas encuentran en la voluntad la fuente primera de las decisiones, identifican voluntad con libertad y hacen responsable solo al hombre de todos sus actos, dejando de lado las condiciones sociales bajo las cuales lleva a cabo la toma de decisiones. Por otro lado, los fatalistas niegan la existencia del libre albedrío en el hombre y sostienen que la voluntad se encuentra completamente determinada sólo por los factores externos y que los deseos, fines e intereses de los hombres en nada cambian el sentido de los acontecimientos, además, niegan la responsabilidad de individuo por sus propios actos. Sin embargo, fue Hegel, quien con su método dialéctico, ofreció una aproximación a la solución del problema: afirma él que la libertad es la necesidad hecha conciencia, es decir, el problema de la libertad se reduce al conocimiento y comprensión de la necesidad.

En realidad el problema de la libertad, y aquí cabe hacer esta distinción para alcanzar a resolver este problema, no es un problema de la voluntad, sino un problema de la razón y el conocimiento antes que nada.¹⁵⁵

Esto es, no debemos confundir la libertad con el libre albedrío de los hombres, en este caso, son concepciones diversas, mientras que el libre albedrío podemos identificarlo con la absoluta voluntad libre del hombre, la libertad es un concepto

¹⁵⁴ *Idem.*

¹⁵⁵ "La libertad es siempre libertad de razón, no de la voluntad. Porque se es libre se tiene voluntad, no porque se tenga voluntad se es libre. La idea de una voluntad independiente, separada de la inteligencia, sujeta a sus propias determinaciones y generadora de sus propios contenidos, enfrentada, inclusive, a la inteligencia, es insostenible." PALACIO DIAZ, Alejandro del. El Problema de la Libertad. *Op. cit.* p. 29.

relativo, no representa el deseo, sin cortapisas, que se expresa en la capacidad de adoptar decisiones y actuar de acuerdo a fines e ideales propios sin restricción alguna.

Por su parte Marx y Engels, fieles a sus antecedentes de la dialéctica hegeliana, rechazaron tanto el voluntarismo como el fatalismo ¹⁵⁶. Para ello opusieron la dialéctica concepción del *determinismo*, para la cual la libertad y la necesidad, no obstante ser conceptos opuestos, no se excluyen.

Para el materialismo histórico de Marx y Engels:

La libertad no reside en la soñada independencia de las leyes naturales, sino en el conocimiento de estas leyes y en la posibilidad que lleva aparejada de hacerlas actuar de un modo planificado para fines determinados. Y esto rige no sólo con las leyes de la naturaleza exterior, sino también con las que presiden la existencia corporal y espiritual del hombre: dos clases de leyes que podremos separar a lo sumo en la idea, pero no en la realidad. Por consiguiente el libre arbitrio no es, según eso, otra cosa que la capacidad de decidir con conocimiento de causa. Así, pues, cuanto *más libre* sea el juicio de una persona con respecto a un determinado problema, tanto más señalado será el carácter de *necesidad* que determine el contenido de ese juicio; en cambio, la inseguridad basada en la ignorancia que elige, al parecer, en forma caprichosa entre un cúmulo de posibilidades distintas y contradictorias, demuestra que se halla dominada por el objeto que pretende dominar. La libertad consiste, pues, en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en la conciencia de las necesidades naturales; es, por lo tanto, forzosamente, un producto del desarrollo histórico. ¹⁵⁷

Con esta concepción dialéctica de la libertad, Marx y Engels rechazan el voluntarismo, al no considerar las decisiones humanas completamente libres de

¹⁵⁶ El filósofo soviético K. A. Novikov realizó, en su obra intitulada *El libre albedrío y el determinismo marxista*, una digresión histórica acerca del problema del libre albedrío desde la antigua filosofía griega hasta los umbrales del pensamiento marxista, y este análisis le condujo a concluir que: "(...) el individuo era considerado como enteramente sometido a las condiciones de su existencia, o bien solo como sujeto de la libertad, alienado de esas condiciones. Co.no resultado, a pesar de que se admitía la existencia del fenómeno del libre albedrío, no se captaba su compleja naturaleza dialéctica." NOVIKOV, K. A. *El Libre Albedrío y el Determinismo Marxista*. Tr. Nora Wugman, México, Ed. Cartago, 1984. p. 65. El también soviético I. S. Kon destaca esta profunda compleja naturaleza dialéctica del pensamiento marxista en cuanto a la libertad humana: "Carlos Marx hablaba de la historia como un drama histórico universal en el que los hombres son al mismo tiempo actores y autores." KON, I. S. *Neopositivismo y Materialismo Histórico*. México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1976. p. 62.

¹⁵⁷ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. Op. cit. p. 112.

restricciones, el punto de vista (voluntarista) en el cual los hombres actúan con independencia de las leyes objetivas, es decir con libre albedrío, no es aceptable. La libertad absoluta del individuo es tan sólo una quimera porque es imposible vivir en una sociedad y al mismo tiempo ser libre de ella, debemos considerar a la libertad como algo relativo y no absoluto. Por otro lado, el marxismo, de ninguna manera asume una postura fatalista ante la libertad, rechaza la idea de la predeterminación fatal y total de los actos de los individuos por fuerzas que le son completamente extrañas y que no dependen en absoluto de ellos, y por el contrario afirma que el hombre no sólo es el producto de las circunstancias y de la historia, sino que estas también son creadas de alguna manera por el hombre recíprocamente, y en este proceso creación se abren ante el hombre una gran gama de objetivos y de vías que reflejan de distinta forma la leyes del mundo objetivo, de esta manera el hombre es libre para elegir y depende de él cual es la posibilidad que elige, aquí decide su voluntad, pero no la "voluntad pura" sino aquella que se encuentra ligada a la estructura del individuo, a su razón y a sus valores ideológicos.¹⁵⁸

Dicho de otra manera, "libertad -en la filosofía marxista- es el conocimiento de las leyes objetivas y la capacidad para utilizarlas."¹⁵⁹ En efecto, la aplicación del método dialéctico nos impide olvidarnos de la existencia de leyes objetivas que inciden y afectan las acciones de los hombres, pero por otro lado, tampoco nos conduce a pensar que esas leyes y sólo esas leyes modifican la conducta de los seres humanos; cómo anotamos líneas arriba el problema de la libertad es un problema de la razón y no de la voluntad, sólo la aceptación de la existencia y el conocimiento de las leyes permitirán al hombre alcanzar la libertad. Entonces, una de las finalidades del marxismo es el descubrir y desentrañar las circunstancias y las formas bajo las que estas leyes objetivas actúan, para así poder conocer y dominarlas con el objetivo de encausarlas hacia la consecución de los fines que los hombres se fijan; de esta manera Novikov apunta: "(...) la esencia del enfoque marxista del problema -de la libertad- consiste en demostrar (...) el mecanismo por medio del cual se realiza la subjetividad como un

¹⁵⁸ BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 205.

¹⁵⁹ SPIRKIN, A. y O. Yágot. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. *Op. cit.* p. 175.

reflejo integral, prácticamente orientado del ser, como resultado de lo cual la realidad externa que se opone al sujeto se torna también una «realidad» del propio sujeto." ¹⁶⁰

Pero de las palabras sobre la libertad que esgrimió Engels en el *Anti-Dühring* salta a la vista otro elemento que ha de tomarse en consideración: *la libertad es necesariamente un producto de la evolución histórica* ¹⁶¹. ¿Qué quería decir Engels con esta afirmación? Si el conocimiento es lo único que puede llevar al hombre a ser libre, entonces como es que los hombres pueden llegar a obtener el conocimiento necesario para librarse de las cadenas de la necesidad, de las leyes objetivas que de alguna manera lo determinan: únicamente a través del dominio de la naturaleza, del aprendizaje que ha acumulado a través de su evolución histórica, de todo el bagaje cultural que poco a poco ha ido atesorando, es aquí en donde aparece la praxis como factor determinante para la consecución de la libertad del hombre. ¹⁶²

En este orden de ideas, el hombre enajenado, aquel que no se realiza plenamente puesto que su trabajo se constituye en tan sólo su medio de vida y no como su medio para afirmarse como tal, no puede ser libre. La enajenación entonces es el principal factor de la *no-libertad*, es el origen y la causa que el hombre se halle sometido a la necesidad y que desconozca las leyes, que si bien es cierto lo rigen, le servirán para su emancipación definitiva. André Gorz presenta un ejemplo que nos permite observar como la enajenación destruye a la libertad: trátase de uno de esos juegos de gráficos en los cuales el objetivo es el unir, a través de líneas, diversos puntos dispersos sobre una hoja de papel, en el orden que uno elija y sin embargo al

¹⁶⁰ NOVIKOV, K. A. *Op. cit.* p. 66.

¹⁶¹ "La libertad, según la concepción marxista, es producto del desarrollo histórico de la sociedad. En los albores de su historia, el hombre era esclavo de la naturaleza; luego, al penetrar las leyes objetivas de la naturaleza y transformarla, se emancipa poco a poco de esa esclavitud. Pero muy pronto, a la esclavitud natural, viene a agregarse la esclavitud social. A medida que se desarrollaba la propiedad privada y que se formaba la sociedad clasista, los hombres se convertían en esclavos de sus propias relaciones sociales." ORDÓÑEZ MARTÍNEZ, Francisco. *La Legalidad Socialista. Firme Baluarte de los Intereses del Pueblo*. La Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1982. p. 21.

¹⁶² "El problema de la libertad ha de ser planteado necesariamente como el de la relación entre el conocimiento teórico y el dominio práctico, entre la ciencia y la técnica, entre éstas y la ética, el derecho y la política; (...) La libertad ha de dejar atrás la razón escindida y la fragmentación del conocimiento que impiden la integración personal y social y diluyen la conciencia en las exigencias funcionales de los centros múltiples de poder difuso, ha de enfrentar el problema de la reintegración personal y social a partir de la autodeterminación del conocimiento y la unidad de la razón. El saber del mundo no puede ser sino saber del hombre para actuar en él; el hombre es lo que piensa y hace; pensar y hacer son sus formas de participación del logos, el logos es verdad y acción, conducta; *praxis* sin logos es apariencia, vaciedad." PALACIO DÍAZ, Alejandro del. *El Problema de la Libertad*. *Op. cit.* pp. 97 y 98. "Quien se extraña de sí, quien no se conoce ni se reconoce —continúa del Palacio—, quien no sabe la verdad de sí mismo, quien se enajena, es ser no libre, es no ser y no ser verdadero; la enajenación es la negación de la verdad y la libertad. (...) La enajenación no es sino la medida negativa de la libertad." *Ibidem*. pp. 27 y 32.

terminar de trazar se descubre que aparece una figura que no se sospechaba, pero que parece que estuvo ahí desde el principio, y continua luego diciendo:

Es una enajenación típica la que se realiza mediante ese ejercicio: éramos libres, hemos vacilado ante diversos caminos posibles, hemos ejercido a través de las alternativas y las dudas un libre arbitrio soberano y, sin embargo, el resultado hacia el cual se avanza en el equívoco no podía ser diferente: se descubre en definitiva, que la propia libertad ha realizado el designio de Otro, que ha sido robada, confiscada, inclinada por una voluntad engañosa a llegar al resultado necesario. Ningún otro resultado era posible y, sin embargo, ha hecho falta toda la propia libertad para realizar su necesidad. Creíamos hacer algo por nosotros mismos y se descubre en definitiva que *hemos sido hechos* a través de nuestro propios actos. (...) la enajenación tampoco se nos impone por la fuerza bruta: a cada uno de nosotros le corresponde realizar "libremente" la necesidad que lo convertirá para sí mismo y para los demás en Otro, del cual no se reconoce como autor. ¹⁶³

El hombre enajenado se encuentra fuera de las leyes objetivas que lo determinan y condicionan de una manera fatal cuando se haya en esta situación, es por ello que para que el hombre alcance su libertad es necesario que participe de estos nexos, que los conozca a fondo para que pueda comprenderlos y emplearlos en su beneficio. ¹⁶⁴

Lenin, en su *Materialismo y Empiriocriticismo*, analiza y argumenta a favor de las palabras de Engels en el *Anti-Dühring* sobre la libertad y la necesidad, el revolucionario ruso advierte, aquí, algunos elementos fundamentales: en primer lugar Engels admite y reconoce la existencia de las leyes de la naturaleza, y en segundo lugar que "la necesidad de la naturaleza es lo primario, y la voluntad y la conciencia del hombre lo

¹⁶³ GORZ, André. *Op. cit.* pp. 56 y 57.

¹⁶⁴ "Esta libertad —la que concibe el materialismo dialéctico— es una forma necesaria de la «inclusión» del hombre en el sistema de condicionamientos, de nexos, en cuyo transcurso se realiza su esencia activa. Cuanto más profunda es la comprensión de estos nexos y su concreción en la actividad del hombre, mayor es el grado en que el desarrollo objetivo pierda los rasgos de proceso espontáneo directo y se convierte en un hecho de la automodificación del sujeto. De ahí que la medida de la elección es también la medida de la libertad del que elige." NOVIKOV, K. A. *Op. cit.* p. 71.

secundario.”¹⁶⁵ Afirmación que no implica de ninguna manera que de manera fatal se realicen los actos de los hombres únicamente por los designios de las leyes naturales, sino que la voluntad humana, no obstante ser un elemento secundario, tiene también relevancia. En tercer lugar Engels reconoce la existencia de una necesidad no conocida por los hombres, pero cómo es posible que los hombres puedan llegar a conocer la existencia de algo que no se conoce; y Lenin acude para responder a esta interrogante al punto de vista materialista: “el reconocimiento de la realidad objetiva del mundo exterior y de las leyes de la naturaleza exterior; tanto ese mundo como esas leyes son perfectamente cognoscibles para el hombre, pero nunca pueden ser conocidas por él hasta el fin.”¹⁶⁶

Como se decía: el denominado “libre albedrío” del hombre es rechazado por el determinismo marxista, pero cómo puede hacerse responsables a los hombres de sus actos si estos se hayan sujetos a las leyes objetivas de la naturaleza, y aquí adquiere una singular importancia este punto en relación a la *imputabilidad* del hombre. Es decir cómo podemos decir que tal o cual acción de un individuo es digna de alabanza o motivo de algún reproche, si las condiciones sociales que las afectan están establecidas previamente; y el marxismo responde a este cuestionamiento:

El hombre es libre en la elección de sus acciones, pero esto no lo pone fuera de los límites de los vínculos sociales, no es una “irrupción” en algún espacio asocial donde actúa como si fuera un ser absolutamente aislado. Por eso, todo acto esencial de elección –por individualmente personal que parezca– puede y deber ser considerado como un momento del funcionamiento del todo social. (...) Según sea el sistema de esos vínculos del individuo con la sociedad, será también el carácter de su responsabilidad en sus propias acciones.¹⁶⁷

Luego entonces, para evaluar el modo de obrar y los actos de los individuos, es importante el no dejar de lado los motivos, las razones, las circunstancias y los

¹⁶⁵ LENIN, Vladimir Ilich. *Materialismo y empiriocriticismo*. Op. cit. pp. 237 y 238. “Lenin rechazó –sin embargo, dicen Spirkin y Yálot– la concepción del voluntarismo, el punto de vista de la independencia de los actos de los individuos respecto de las leyes objetivas: la llamada concepción de la “voluntad libre”. (...) Al mismo tiempo criticó con igual severidad la concepción del fatalismo, es decir, de la predeterminación fatal de los individuos por las fuerzas que no dependen de ellos.” SPIRKIN, A. y O. Yálot. *Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico*. Op. cit. p. 175.

¹⁶⁶ LENIN, Vladimir Ilich. *Materialismo y empiriocriticismo*. Op. cit. p. 239.

¹⁶⁷ NOVIKOV, K. A. Op. cit. pp. 86 y 89.

estímulos bajo los cuales obraron de tal o cual manera, esto nos permitirá comprender el grado de su libertad y consecuentemente el grado de responsabilidad por lo que ha hecho.

Como resumen de lo que hasta el momento hemos dicho sobre la libertad, podemos afirmar que la enajenación del hombre coarta su libertad y le impone una "ciega necesidad" que lo orilla a actuar de una determinada manera de acuerdo a leyes completamente desconocidas para él, y que además esa enajenación le impone una barrera para evitar que llegue a conocer esas leyes.

Dadas estas circunstancias se llega a la conclusión de que la única forma de libertar a los hombres es terminar de una vez por todas con sus condiciones de enajenación, así el fin de la enajenación y el principio de la libertad es posible únicamente dentro de un sistema social que no le arrebatase al hombre el producto de su trabajo, que no lo empobrezca material y espiritualmente, que le otorgue los instrumentos necesarios para quitarle la venda de los ojos que le impide conocer el mundo exterior y las leyes con las cuales actúa, en otras palabras con el socialismo, como etapa de transición, y finalmente el comunismo como fase más avanzada de la sociedad. Los hombres deberán tomar en sus manos la cultura y el conocimiento que, a través del penoso camino de las luchas de clases, ha acumulado para conocer las leyes que al fin de este proceso histórico habrán de llevarlo del reino de la necesidad al reino de la libertad.¹⁶⁸

Entonces el advenimiento de la sociedad socialista y posteriormente de la comunista, se contempla dentro de las leyes del desarrollo social, de la evolución histórica; y en este punto muchos de los detractores del marxismo lanzan sus feroces críticas. Stammler, Fedem y Massuh, lanzan esta interrogante, que parecería asestar un golpe mortal al materialismo histórico de Marx: Si el socialismo (y el comunismo luego) está llamado a implantarse con sujeción a las leyes del desarrollo histórico, si constituyen las siguientes fases inevitables del desarrollo de las sociedades humanas, ¿porqué es necesario que se combata por ellos, que reclame su implantación, que se

¹⁶⁸ "Sólo en el socialismo se crea por primera vez la posibilidad real de dominar la necesidad histórica y alcanzar la auténtica libertad. La revolución socialista confirma el dominio de la propiedad social y suprime los antagonismos de clase; con ello, el hombre obtiene la posibilidad de dirigir conscientemente la vida de la sociedad." AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. p. 182.

creen teorías y partidos socialistas que están llamados a luchar por su llegada ¹⁶⁹; bastaría con que para esta etapa naciera los hombres se sentaran pacientemente a esperar su inevitable llegada. Sin embargo el marxismo no es fatalismo, las leyes y las condiciones se encuentran condicionadas por las fuerzas productivas pero depende de los hombres actuar en el marco de estas condiciones objetivas para lograr sus fines, en otras palabras, las revoluciones que pusieron fin a otras etapas históricas como el esclavismo y el feudalismo, no fueron realizadas únicamente por los hombres, es decir no sólo fue su deseo y su voluntad las que permitieron el poner punto final a aquellas etapas de la evolución humana, no fueron los caudillos, en realidad, el factor determinante para lograr esos fines; todos esos hombres eran producto de su tiempo, de un sistema social dado y no fue sino hasta que las condiciones objetivas adecuadas estuvieron presentes que fue posible llevar a cabo las grandes revoluciones. Pero los hombres desconocían estas leyes actuaban pensando que eran ellos de quienes dependía el triunfo o la derrota sin considerar que algunas ocasiones las condiciones aún no se encontraban maduras y por ello es que la derrota era inminente, entonces el combate en contra de la sociedad actual, el capitalismo, debe adquirir nuevas dimensiones, principalmente la de apoyarse en el conocimiento de esas leyes y esas condiciones propicias para emplearlas en los momentos adecuados, y es aquí en donde aparece esa libertad relativa con la que cuentan los hombres, para conseguir el fin perseguido: el derrumbamiento de una vez por todas de la sociedad de clases, de la enajenación, de la prehistoria humana. El conocimiento de la dialéctica histórica, permitirá a los seres humanos detectar las contradicciones del sistema capitalista que serán el caldo de cultivo para la revolución. Precisamente Marx, en sus *Acotaciones al libro de Bakunin El Estado y la Anarquía* critica la posición de éste en cuanto a la revolución que no contemple las condiciones objetivas de la sociedad: "Una revolución social radical se halla sujeta a determinadas condiciones históricas de desarrollo económico; éstas son su premisa. (...) La base de su revolución social —la planteada por Bakunin— es la *voluntad* y no las condiciones económicas." ¹⁷⁰

¹⁶⁹ KONSTANTINOV, F. V. *El materialismo histórico, ciencia de las leyes del Desarrollo de la sociedad* en CARBALLO SEGUNDO, Oscar Isaac. comp. *Teoría de la Historia. La Concepción Materialista de la Historia*. México, Ed. Pueblo Nuevo, 1992. pp. 307 y 308. Y en MASSUH, Víctor. *Op. cit.* pp. 225 y ss.

¹⁷⁰ *Acotaciones al libro de Bakunin El Estado y la Anarquía* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. *Op. cit.* volumen II p. 435.

Las revoluciones sociales no son producto del romanticismo idealista, de la voluntad libre de los hombres que deciden derrocar un sistema social para implantar uno nuevo y diferente, sino que están determinadas por las leyes del desarrollo social, y que cualquier intento "libre" de los hombres por combatir un sistema en el cual las contradicciones y las condiciones objetivas no se encuentran desarrolladas no será más que una revuelta -una lucha que cuando mucho alcanzará limitadas concesiones de un sistema que no podrá suplantar- condenada al fracaso y nunca una revolución.

Una de las críticas burguesas más comunes, que contra el marxismo se han lanzado, es la de la supuesta pretensión de destruir la libertad personal de los hombres, sometiéndolos a un sistema totalitario, en aras de una igualdad férrea, un sistema en el que los individuos pierdan su identidad y se conviertan en sólo parte de las masas, que se confundan en ella y que actúen tan fríamente como autómatas; estas críticas les fueron hechas en su propio tiempo a Marx y a Engels, y en *Manifiesto del Partido Comunista* señalaban:

Sin duda -se nos dirá-, las ideas religiosas, morales, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., se han ido modificando en el curso del desarrollo histórico. Pero la religión, la moral, la filosofía, la política, el derecho se han mantenido siempre a través de estas transformaciones. Existen, además, verdades eternas, tales como la libertad, la justicia, etc., que son comunes a todo estado de la sociedad. Pero el comunismo quiere abolir estas verdades eternas, quiere abolir la religión y la moral, en lugar de darles una forma nueva y por eso contradice a todo el desarrollo histórico anterior¹⁷¹

Efectivamente entre las muchas críticas y deformaciones del pensamiento marxista, encontramos ésta, la cual sin duda es muy difundida incluso actualmente, pero ellos la respondieron de una manera contundente:

¹⁷¹ MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. Op. cit. p. 83. La supresión de la libertad y el sometimiento de los hombres a una tiranía es una de las principales calumnias que la clase burguesa hace pesar sobre el comunismo: "(...) el régimen comunista -dice Alberto Campero- es fundamentalmente una tiranía que por su extensión, por su crueldad, y por los medios que el adelanto de las ciencias ha puesto en sus manos, no tiene paralelo en todos los siglos que lleva de vivir el hombre sobre la tierra. Una tiranía en la que los que la ejercen son dueños de todo y quisieran apoderarse aun de las almas de sus víctimas, para mantener una esclavitud de la que escapan ni los que forman parte del grupo dominante, que viven en constante peligro, ni las actividades más inofensivas como son las puramente artísticas, que no pueden expresar un concepto de la belleza, aunque éste, como en las obras musicales, no encierre ninguna idea contraria a los intereses de los opresores, si no es del agrado de éstos." CAMPERO, Alberto. *Libertad y Derecho*. México, Ed. Jus, 1951. p. 172.

En la sociedad burguesa el capital es independiente y tiene personalidad, mientras que el individuo que trabaja carece de independencia y de personalidad. ¡Y es la abolición de semejante estado de cosas lo que la burguesía considera como abolición de la personalidad y de la libertad! Y con razón. Pues se trata efectivamente de abolir la personalidad burguesa, la independencia burguesa y la libertad burguesa. Por libertad, en las condiciones actuales de la producción burguesa, se entiende la libertad de comercio, la libertad de comprar y vender. (...) La revolución comunista es la ruptura más radical con las relaciones de propiedad tradicionales, nada extraño tiene que el curso de su desarrollo rompa de la manera más radical con las ideas tradicionales.¹⁷²

Para concluir con el problema de la libertad y establecer este marco teórico conceptual, que nos permitirá comprender mejor la posición marxista ante el Derecho, podemos hacer el siguiente resumen: en primer lugar la filosofía marxista rechaza tanto el voluntarismo como el fatalismo y opone a estas concepciones tradicionales de la filosofía, el determinismo.¹⁷³ La enajenación es el principal enemigo de la libertad, por lo que, cuando los hombres descubran, y empleen a su favor, los mecanismos de las leyes objetivas de la naturaleza y de la sociedad (a través del materialismo dialéctico y el materialismo histórico) entonces se librarán de las cadenas de la enajenación y podrán alcanzar la libertad. La única forma de abolir la enajenación es la construcción del socialismo, en aras del comunismo, para destruir a su vez el sistema capitalista que se sustenta en la propiedad privada de los medios de producción, en la explotación del hombre por el hombre y en la división del trabajo, el socialismo "asegura a la sociedad y al individuo una actividad verdaderamente libre y creativa como ley principal de la

¹⁷² MARX, Carlos y Federico Engels. Manifiesto del Partido Comunista. *Op. cit.* pp. 77 y 84. Engels también combatió estas críticas relativas a la abolición de la libertad, y en un artículo aparecido en el único número de *La Revista Comunista*, órgano de la Liga de los Comunistas de la cual Marx y Engels eran miembros, y denominado "¡Proletarios!", escribió: "Nosotros no somos de esos comunistas que destruyen la libertad personal y pretenden convertir el mundo en un inmenso cuartel o en una inmensa fábrica. Hay, indudablemente, comunistas que se las arreglan muy cómodamente, negando y pretendiendo abolir la libertad personal, por entender que es incompatible con la armonía: a nosotros no se nos ha pasado jamás por las mentes comprar la igualdad con el sacrificio de la libertad. Tenemos la convicción (...) de que en ninguna sociedad puede la libertad de la persona ser mayor que en la basada sobre un régimen de comunidad." *Revista Comunista de Londres, número de prueba, septiembre de 1847* en MARX, Carlos et al. De la "Liga de los Justos" al Partido Comunista. Tr. Wenceslao Rocas, México, Ed. Roca, 1973. p. 33.

¹⁷³ Aquí resulta apropiado citar algunas palabras de Lenin sobre este punto: "El determinismo, lejos de suponer fatalismo, ofrece, por el contrario, la base para una actuación sensata." Citado por SPIRKIN, A. y O. Yájt. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. *Op. cit.* p. 175.

vida. La manifestación más elevada de la libertad del individuo en este sistema es la actividad laboral creativamente orientada, que deriva de la necesidad histórica y perfecciona constantemente en beneficio del progreso social." ¹⁷⁴ Además, es preciso tener siempre presente la existencia de las leyes y de las condiciones sociales, al momento de realizar cualquier valoración de los actos y las conductas de los individuos.

La solidaridad humana es el fin último de la razón –afirma Alejandro del Palacio Díaz-, la aspiración final de la libertad por el reconocimiento de cada uno en todos y todos en cada uno. Es la libertad compartida, por la que cada hombre lejos de tener por límite la libertad del otro –según el principio del individualismo burgués-, encuentra en la libertad del otro la culminación de la libertad propia en la tarea común que los identifica y los trasciende. ¹⁷⁵

¹⁷⁴ NOVIKOV, K. A. *Op. cit.* p. 84.

¹⁷⁵ PALACIO DÍAZ, Alejandro del. El Problema de la Libertad. *Op. cit.* pp. 93 y 94. "Solamente dentro de la comunidad –aseguran Marx y Engels- tiene todo individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal. En los substitutos de la comunidad que hasta ahora han existido, en el Estado, etc., libertad personal sólo existía para individuos desarrollados dentro de las relaciones de la clase dominante y sólo tratándose de individuos de esta clase. (...) Dentro de la comunidad real, los individuos adquieren, al mismo tiempo, su libertad al asociarse y por medio de la asociación." *Feuerbach. Oposición entre las concepciones Materialista e Idealista en MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. Op. cit.* volumen I p. 65.

CAPÍTULO 2. LA FILOSOFÍA, LOS CONCEPTOS Y LAS TEORÍAS DEL DERECHO

2.1. La Filosofía del Derecho y sus problemas.

Una vez que hemos realizado un breve y sintético recorrido por el pensamiento histórico, sociológico y económico de Marx, y ya que sean esbozadas las principales características de su doctrina materialista-dialéctica, es turno de estudiar las principales ideas y teorías que acerca del Derecho han dado algunos pensadores, sin embargo antes de adelantar detalles de dichas ideas y teorías que han formado corrientes dentro del pensamiento jurídico, es menester tener en mente algunas ideas de la Filosofía del Derecho, es decir, en primer lugar es necesario saber qué es el Derecho, su sistema y estructura, así como cuáles son sus fines.

La Filosofía del Derecho encuentra su justificación a partir de que ninguna de las ramas del Derecho positivo (*verbi gratia* Derecho Penal, Derecho Civil, Derecho Administrativo, etc.) son capaces de responder a los cuestionamientos que ya señalamos, es decir, ninguna de las ramas del Derecho positivo pueden decirnos qué es el derecho, cuál es su sistema, cuál es su estructura y cuáles son sus fines; es por ello que es necesario echar mano de la Filosofía del Derecho; la cual para Terán:

es una concepción universal, de carácter racional, acerca del mundo jurídico. Universal, porque es común a todas las ramas del derecho positivo; racional, porque es una concepción del pensamiento. La Filosofía no es dogmática e indiscutible como la fe, sino que maneja conceptos; por eso no sólo es universal, sino además racional.¹⁷⁶

Es decir la universalidad de la Filosofía del Derecho radica en el hecho de sus reflexiones pretenden recoger no lo que hay de variable en tal o cual institución jurídica, sino lo que hay de permanente, continuo y común en todas ellas.¹⁷⁷

Por otra parte el profesor Germán Rojas González considera que "La Filosofía del Derecho como disciplina intelectual se configura a partir de un conjunto de ideas

¹⁷⁶ TERÁN, Juan Manuel. Filosofía del Derecho. 11ª ed., México, Ed. Porrúa, 1989, pp. 14 y 15.

¹⁷⁷ *Idem*.

acerca de la esencia, el sentido y el fin del Derecho; es procedente abarcar conocimientos, representaciones, supuestos, intenciones, juicios y opiniones que forman un marco de regulación jurídica.”¹⁷⁸

La Filosofía del Derecho es aquella disciplina que de manera universal y lógica define al Derecho, investiga los fundamentos generales de su desarrollo y lo valora según un ideal de justicia determinado; las ideas de “universalidad” y “generalidad” nos conducen a dejar marcada claramente la distinción entre la Filosofía del Derecho y las ciencias jurídicas en particular, debido a su objeto formal, esto es, el objeto propio de ambas es el Derecho, sin embargo, su objeto formal (el ángulo desde el cual se contempla lo jurídico) difiere ya que mientras las ciencias jurídicas particulares se limitan al estudio de una determinada área del conocimiento jurídico, la Filosofía del Derecho con un carácter universal se enfoca a desentrañar los conceptos comunes de cada una de aquellas ciencias del Derecho, así como los primeros principios de éste.

A pesar de que las definiciones que hemos anotado en las líneas precedentes coinciden en que la Filosofía del Derecho es una “disciplina intelectual” y que tiene como característica el ser “racional”, ésta parte necesariamente de la realidad social para transformarla parcial o totalmente.¹⁷⁹

Al hablar de los problemas de la Filosofía del Derecho el jurista alemán Gustav Radbruch en su obra *Introducción a la Filosofía del Derecho* nos indica: “Trata, por lo tanto, de los valores y las metas del Derecho, de la idea del Derecho y del Derecho ideal, encontrando su complemento en la política jurídica, la cual versa sobre las posibilidades de convertir ese Derecho ideal en realidad.”¹⁸⁰

Es por ello que nos referimos a la Filosofía del Derecho como una disciplina que además de partir de una realidad social dada y no completamente alejada de ella, también tiene como objetivo fundamental el modificar el Derecho, el ofrecer un ideal del Derecho, un modelo a seguir para perfeccionarlo continuamente, es decir:

¹⁷⁸ ROJAS GONZÁLEZ, Germán. *Filosofía del Derecho*. Bogotá, Ed. Ediciones Librería del Profesional, 1981. Prefacio.

¹⁷⁹ “La Filosofía del Derecho supone una actividad intelectual, es menester agudizar el entendimiento para comparar, concebir interpretaciones, juzgar la realidad social; o intuir o deducir unas normas de otras. (...) Esto coincide en situar a la Filosofía del Derecho, directamente en el campo del Derecho teórico, que, naturalmente, influye sobre el Derecho vigente.” *Idem*.

¹⁸⁰ RADBRUCH, Gustav. *Introducción a la Filosofía del Derecho*. Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 23.

(...) una correcta concepción filosófica del derecho contribuye eficazmente al perfeccionamiento del orden jurídico concreto de que se trata, al de la sociedad y al de los hombres que la integran. La lucha incesante de por el derecho implica un anhelo insatisfecho de perfeccionamiento de las instituciones jurídicas, con el fin de hacer justas y pacíficas las relaciones entre los hombres. Y en todas estas luchas que tienen un carácter predominantemente político, los ideales jurídicos que proporciona la filosofía del derecho, juegan un papel de primer orden.¹⁸¹

Ahora delimitaremos el campo de acción de la Filosofía del Derecho, esto es, cuales son los problemas que la Filosofía del Derecho tiene como misión solucionar: 1. El concepto o ser del Derecho; y 2. La idea, el fin o el valor del Derecho. Por lo que hace al primero de los problemas aludidos, se considera que es una cuestión lógica u ontológica¹⁸² del Derecho, es decir es un problema vinculado con la Teoría del Conocimiento; en cuanto al segundo, este es un problema teleológico¹⁸³ y estimativo por lo tanto vinculado directamente a la ética.¹⁸⁴

2.1.1 El concepto o ser del Derecho.

Es la primera necesidad de la filosofía del derecho, el ofrecer una definición del derecho; sin embargo, antes es necesario el hacer algunas consideraciones en cuanto a *el concepto del derecho, la definición de derecho y el ser real del derecho.*

El saber con precisión qué es el derecho resulta difícil de lograr, aún en nuestros días y después de un sin fin de investigaciones realizadas a lo largo de una buena parte de la historia humana. No sin razón y de manera por demás irónica, manifestaba el filósofo alemán de Koenisberg, Emmanuel Kant: "Todavía buscan los juristas una definición de su concepto del Derecho."¹⁸⁵ es por ello que antes de estudiar las

¹⁸¹ PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael. *Lecciones de Filosofía del Derecho*. 7ª ed., México, Ed. Jus, 1973. p. 31.

¹⁸² "La Ontología es la parte de la filosofía que estudia el ser en tanto que ser y a sus propiedades generales. Los temas de que trata son: a).- El ser y sus notas esenciales; b).- Las diversas clases de seres que existen; c).- Las causas que los producen; d).- De la potencia y del acto; e).- Las substancias y sus accidentes." PALLARES, Eduardo. *Op. cit.* p. 457.

¹⁸³ "La teleología (...) forma parte de la ontología, y no es otra cosa que la doctrina de las causas finales, que junto con la etiología o doctrina de las causas eficientes, constituyen la ciencia del ser." *Ibidem*. p. 579.

¹⁸⁴ TERÁN, Juan Manuel. *Op. cit.* p. 17.

¹⁸⁵ Citado por VECCHIO, Georgio del. *Filosofía del Derecho*. 9ª ed., Barcelona, Ed. Bosch, 1991. p. 299.

diferentes ideas acerca de la significación del derecho, es necesario hacer algunas precisiones generales en relación al *concepto*, *definición* y *el ser*. Por principio de cuentas debemos diferenciar el concepto, del ser de cualquier objeto o idea, es decir el concepto es "la idea del sujeto, imágenes mentales acerca de las cosas, nada más reflejan las cosas."¹⁸⁶ sin embargo el proporcionar un concepto no implica el realizar un estudio directo y sustantivo de la realidad misma en sí, es decir enfocar el ser real. Es por ello que resultan dos problemas distintos a saber: el primero será el analizar el ser real del derecho en general, lo cual implica una cuestión ontológica, y por otro lado, desde un punto de vista lógico-formal, encontrar una definición o concepto del derecho.¹⁸⁷ Sin embargo, una vez realizadas las consideraciones anteriores, Juan Manuel Terán continúa diciéndonos:

Un concepto contiene justamente los rasgos comunes, concordantes o genéricos de una esfera de objetos (...) el concepto del derecho contiene los rasgos comunes a todas las manifestaciones jurídicas posibles; pero de ahí no se deduce la existencia de una realidad aparte en sí (...) el problema del concepto del derecho, es el problema de la esencia del derecho; pero adviértase que por esencia del derecho se entiende su concepto mismo, o sea, la reunión de los rasgos que lo caracterizan.¹⁸⁸

Entonces lo que estudiaremos en la presente investigación será el concepto del Derecho, todo aquello que lo caracteriza, los rasgos comunes que comparte esta idea, para poder llegar, en el momento oportuno, a obtener y comprender qué se entiende por derecho y cuales son sus características fundamentales dentro del pensamiento materialista dialéctico.

Determinar la esencia del Derecho, como explica el maestro Eduardo García Máynez¹⁸⁹, es un problema primordial, pues las disciplinas jurídicas especiales (derecho civil, penal, administrativo, etc.), como ya se mencionó, lejos de decirnos qué es el derecho, lo dan ya por definido y se limitan a sistematizar y exponer a ciertos grupos aislados de normas.

¹⁸⁶ TERÁN, Juan Manuel. *Op. cit.* p. 21.

¹⁸⁷ *Idem.*

¹⁸⁸ *Ibidem.* pp. 30 y 31.

¹⁸⁹ GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo. *Introducción al Estudio del Derecho*. 50ª ed., México, Ed. Porrúa, 2001.p. 119.

Como podrá comprenderse a estas alturas, el proporcionar una idea, un concepto o una definición del derecho, es por demás complejo, incluso han existido pensadores que niegan la posibilidad de llegar a obtener una definición aceptable de lo que es el Derecho, ya que se incurre en un sin número de errores entre los que destacan: a) suponer que los conceptos tienen una esencia inmutable, es decir, pensar que los conceptos (incluido el del derecho) pueden fijarse totalmente y de una vez por todas, lo cual es imposible puesto que el concepto de derecho hace referencia a un fenómeno histórico y variable ¹⁹⁰; y b) olvidar que la palabra "derecho" denota una serie de fenómenos heterogéneos, de manera tal que es una palabra de clase y que no tiene detrás de ella un único ente, físico o metafísico. ¹⁹¹

De esta manera algunos, como Manuel Atienza, ¹⁹² se han inclinado por elaborar un concepto del derecho partiendo de otro concepto que cuyo significado se ha considerado muy próximo y coincidente, este concepto es el de "norma". Sin embargo y a pesar de que en la teoría contemporánea del derecho se ha coincidido en que el derecho consiste esencialmente en normas, existen opiniones discordantes en este sentido: para realismo jurídico (principalmente para el realismo jurídico americano) el derecho no son tanto las normas como las conductas de los jueces; y por otro lado para Carlos Cossio, Filósofo del derecho argentino, el derecho es conducta humana en interferencia intersubjetiva y la norma sólo es un concepto apto para mentar la conducta, así para ambas escuelas jurídicas la conducta prevalece sobre la norma. No obstante lo anterior, Atienza lanza críticas a ambas concepciones del derecho argumentando con relación a la primera de ellas, que aun suponiendo que el derecho sea el comportamiento de los jueces, dicho comportamiento consiste en tomar decisiones para casos concretos (dictar sentencias), lo que no son otra cosa que "normas" particulares, y además las normas son necesarias como una premisa para determinar quiénes son los jueces en una sociedad. Por otro lado, al referirse al derecho como conducta en interferencia intersubjetiva, nos dice Atienza, que si se

¹⁹⁰ "(...) la historia —nos dice Georgio Del Vecchio— no puede presentarnos el Derecho, sino *tantos derechos* cuantos han sido y son los sistemas jurídicos positivos, y los momentos de su respectivo desarrollo." VECCHIO, Georgio del. *Op. cit.* p. 300.

¹⁹¹ ATIENZA, Manuel. Introducción al Derecho. 2ª ed., México, Ed. Fontamara, 2000. p. 21.

¹⁹² *Ibidem.* pp. 22 a 24.

aceptara por válido este concepto, se incurriría el error de identificar conducta jurídica con conducta social, lo cual no es de ninguna manera aceptable.

En tal virtud el jurista español, para aclarar el concepto de "norma", recurre a Kant y a la distinción entre *razón teórica* y *razón práctica*, la primera de ellas es el conocimiento de lo que es, y la forma típica de conocimiento aquí la constituyen los juicios (indicativos y descriptivos); y en cuanto a la *razón práctica*, se puede decir que es el conocimiento de lo que *deber ser*, y la forma de conocimiento en este caso sería el *imperativo*.¹⁹³; además caracteriza a las "normas", desde el punto de vista del análisis del lenguaje con un enfoque psico-social (pragmática), con una función operativa: cuando el lenguaje se utiliza con la intención de influir en el comportamiento de los demás, como guía para el comportamiento, es decir "las normas desde esta perspectiva, son (...) enunciados que tratan de influir en el comportamiento de aquellos a quienes van dirigidos. (...) las normas pertenecen a una categoría especial de directivas –las directivas más fuertes- que se suelen llamar *prescripciones*." ¹⁹⁴ además también realiza una caracterización de la "norma" desde el punto de vista de la semántica, obteniendo -entre otras- la siguiente conclusión las normas jurídicas no pueden calificarse de verdaderas o falsas, sino como válidas o inválidas, eficaces o ineficaces, justas o injustas, lo cual es lo que les da sentido. Continuando con la caracterización de la "norma", Atienza señala: "se puede decir que la coacción es un requisito que se predica del ordenamiento jurídico en su conjunto, no de cada uno de sus elementos integrantes; del todo, no de cada una de sus partes." ¹⁹⁵ dicho de otra manera, la norma jurídica analizada aisladamente puede o no contener una sanción, lo cual no impide que la coacción sea una característica de la norma jurídica, puesto que la coacción deriva del ordenamiento jurídico en su conjunto.

En resumen, para Manuel Atienza, resulta imposible aportar un concepto único y al mismo tiempo satisfactorio del derecho, puesto que para hacerlo tendrían que fusionarse cuando menos tres concepciones y escuelas distintas: el positivismo

¹⁹³ Kant, nos dice Francisco Xavier González Díaz Lombardo, "llama al entendimiento «razón pura» y a la voluntad, movida por éste hacia el bien y al deber «razón práctica»." GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. *Compendio de Historia del Derecho y del Estado*. México, Ed. Limusa, 2002. p. 218. Al respecto el maestro García Máynez apunta: "Los juicios que postulan deberes (imperativos) dividen en categóricos e hipotéticos. Los primeros ordenan sin condición; los segundos, condicionalmente". GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo. *Introducción al Estudio del Derecho*. Op. cit. p. 9.

¹⁹⁴ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. Op. cit. p. 25.

¹⁹⁵ *Ibidem*. p. 34.

jurídico, el iusnaturalismo y el concepto marxista del derecho, lo cual resulta imposible, y el ponderar alguno sobre otro resultaría también insatisfactorio. Pero para proporcionar un concepto tentativo del derecho para este jurista podemos decir que el derecho es el conjunto de enunciados directivos de los más fuertes, prescripciones: quedando aún pendiente el completar el concepto anterior en base a los fines, las funciones y los valores del derecho.

Para el italiano Georgio Del Vecchio ¹⁹⁶, existen los siguientes problemas para alcanzar un concepto o definición del derecho que resulte satisfactorio: en primer lugar debe realizarse una distinción entre el concepto del derecho y el ideal del derecho, puesto que resultaría poco científico y siempre un error el tomar por definición un ideal, ya que la mayoría de los sistemas jurídicos existentes hasta nuestros días se han alejado de dicho ideal. El buscar los elementos comunes del derecho implica otro problema, puesto que es obvio que los diversos sistemas jurídicos cuentan con características que les son propias, y la eliminación de estos elementos discordantes y su exclusión en una definición, tampoco podría ser justificado desde el punto de vista científico. Por otro lado el contenido de la realidad jurídica no puede servir de base para la elaboración de una definición del derecho, puesto que como se explicó en líneas anteriores, el derecho como fenómeno histórico está sujeto a determinadas vicisitudes mudables. Ahora bien, si para realizar una definición del derecho no podemos tomar apoyo en los anteriores elementos, entonces debemos preguntarnos ¿cómo es posible realizar un concepto del derecho que resulte satisfactorio y no parcial? Para responder a esta cuestión, Del Vecchio nos dice, que el elemento que resolverá este problema, se encuentra implícito en nuestra mente, y esta noción la denominó como una *forma lógica* o *juridicidad*, la cual tiene un valor objetivo, en tanto que corresponde a la realidad, y una sede subjetiva, debido a que está inserta en nuestra mente; pero luego llegamos a otras cuestiones —continúa el jurista italiano— ¿cuál es el valor de esta forma lógica? ¿tiene una realidad, una consistencia objetiva?, reduciéndose esta cuestión al problema clásico de los universales: “La elevación de lo sensible particular a lo inteligible universal.”; y es resuelto mediante el pensamiento Kantiano al hacer la distinción de los conceptos situándolos en un orden jerárquico, demostrando que algunos conceptos son necesarios y *a priori*, es decir que no derivan de la experiencia,

¹⁹⁶ VECCHIO, Georgio del. *Op. cit.* pp. 303 a 311.

por que son las condiciones que hacen posible la experiencia misma, para Kant los elementos *a priori*, no son los que aparecen psicológicamente antes que los demás. sin que son aquellos que en el orden lógico tienen un valor universal y constituyen la condición y el límite de la experiencia posible; por lo que al aplicar esta idea al derecho, Del Vecchio concluye:

que la noción universal de éste es anterior (lógicamente) a la experiencia jurídica, esto es a los fenómenos jurídicos singulares. (...) Una proposición jurídica no es tal, sino en cuanto participa de la forma lógica (universal) del Derecho. Fuera de esta forma, que es indiferente a las variedades del contenido, *no hay experiencia jurídica alguna posible*, porque falta cabalmente en esta hipótesis la cualidad que permitiría adscribirla a tal especie. La forma lógica del Derecho es un dato *a priori* (esto es, no empírico), y constituye precisamente la condición límite de la experiencia jurídica en general.¹⁹⁷

Ahora la forma lógica, es decir el concepto de derecho, para Del Vecchio, sólo se refiere a las acciones, ya que sólo se puede aplicar las calificativas de justo o injusto a una actividad; luego "acción" o "acto" es un hecho de la naturaleza que al mismo tiempo es también un hecho de la voluntad, un fenómeno atribuible a un sujeto, que consta de dos elementos: uno extrínseco, que es una realidad que pertenece al mundo físico, y otro intrínseco, que es una entidad psíquica, una intención, un estado de ánimo, una afirmación de voluntad. El concepto del derecho pertenece a la categoría de los valores, no es confundido con el hecho, sino que se supraordina a éste, por lo cual la verdad del derecho no depende de su realización, de su verificación en el orden de los fenómenos, el derecho lógicamente no parece aun en donde es violado. Del Vecchio nos muestra la distinción entre la ley física y la ley jurídica, así en tanto que la primera es la síntesis de una realidad de experiencia y denota sólo todo aquello que es, por su parte la ley jurídica "no recibe su verdad de los fenómenos: no expresa lo que es, sino lo que *debe ser*." Georgio Del Vecchio culmina este tema diciendo:

(...) el Derecho expresa siempre una *verdad no física, sino metafísica* (usando la palabra en su sentido etimológico): esto es, representa una *verdad superior a la realidad de los fenómenos*, un modelo ideal que tiende a

¹⁹⁷ *Ibidem*. p. 311.

imponerse a esta realidad; o dicho de un modo más breve, un principio de *valoración*. Y es un principio de *valoración práctica*, porque se refiere al obrar, a las acciones. (...) allí donde falta la coercibilidad, falta también el Derecho. El Derecho es siempre la determinación de una relación entre varias personas, por la cual, al deber de una corresponde la exigibilidad, la pretensión de otra, y por ende también, la coercibilidad. Los conceptos de coercibilidad y de Derechos son real y lógicamente inseparables.¹⁹⁸

Para el jurista alemán Gustav Radbruch¹⁹⁹ al igual que para Del Vecchio, el concepto del Derecho es un concepto *a priori*, que sólo puede ser obtenido por la vía deductiva y no es posible derivar el concepto de Derecho inductivamente, empíricamente, de los fenómenos jurídicos. El concepto de Derecho es orientado y determinado por la idea de Derecho, es decir que esta idea del Derecho lógicamente precede al concepto. Radbruch proporciona las siguientes características para llegar así a una definición del Derecho:

1) que el Derecho debe tener una realidad, presentar, por ejemplo, la forma empírica de una ley o una costumbre; dicho en otros términos, debe ser *positivo*; 2) que, en cuanto materialización de la idea del Derecho, debe elevarse valorativa e imperativamente sobre el resto de la realidad; es decir, que debe ser *normativo*; que, por proponerse la realización de la justicia, debe regular la convivencia humana; debe tener, por tanto, carácter *social*; que por virtud de la justicia a que aspira, debe establecer la igualdad para todos cuantos afecte; debe tener, por consiguiente, carácter *general*. El "Derecho" puede, pues, definirse como *el conjunto de normas generales y positivas que regulan la vida social*.²⁰⁰

Continuando con los estudios para llegar a un concepto del derecho, el maestro Luis Recaséns Siches, nos ofrece su caracterización inicial del Derecho, el cual:

se presenta como un conjunto de normas elaboradas por los hombres, bajo el estímulo de determinadas *necesidades sentidas en su vida social*, y con el propósito de satisfacer esas necesidades en su existencia colectiva, de

¹⁹⁸ *Ibidem*. pp. 319 y 356.

¹⁹⁹ RADBRUCH, Gustav. *Op. cit.* pp. 46 a 49.

²⁰⁰ *Idem*.

acuerdo con unos específicos *valores* (justicia, dignidad de la persona humana, autonomía y libertad individuales, igualdad, bienestar social, seguridad, etc.)²⁰¹

De esta caracterización inicial se desprenden tres dimensiones esenciales y que se encuentran unidas indisolublemente y estas son: *hecho, norma y valor*.

Ahora que se han puesto de manifiesto las ideas que sobre el concepto del Derecho han realizado algunos autores, conviene hacer algunas precisiones en relación a la diferencia existente entre las normas morales y las normas jurídicas.

La relación existente entre el Derecho y la moral²⁰² resulta evidente si consideramos a ambas disciplinas como un conjunto de normas, y esta relación la podemos encontrar desde las primeras etapas del desarrollo social, cuando el Derecho, la moral y, aun, la religión se confundían y fusionaban constituyendo un todo indiferenciado, y no es sino hasta el Derecho Romano, cuando podemos comenzar a diferenciar al Derecho de la Moral, es decir cuando el Derecho se convirtió en el único instrumento coactivo de regulación social, teniendo como requisito esencial, que no exista otro instrumento de control social que pueda deshacer su obra.²⁰³

Esta relación, en su versión más usual y amplia –dice Ralf Dreier– se refiere a la relación entre el derecho que es, es decir, el derecho positivo²⁰⁴, y el derecho que debería ser de acuerdo con los principios de la moral o de la justicia, es decir, el tradicionalmente llamado derecho natural o racional. (...) el concepto de un derecho tal como debería ser de acuerdo con los principios de la moral es la expresión de la exigencia moral de estructurar el derecho según estos principios y el destinatario principal de esta exigencia es quien tiene competencia para sancionar el derecho positivo.²⁰⁵

²⁰¹ RECASÉNS, SICHES Luis. Introducción al Estudio del Derecho. 12ª ed., México, Ed. Porrúa, 1997, p. 40.

²⁰² "La palabra *moral* viene del latín *mos, moris*, y significa costumbre. La Moral sería pues, una ciencia de las costumbres. En la actualidad, o se la toma como sinónimo de *Ética*, o designa el nivel en que de hecho se realizan los valores de la *Ética*." GUTIÉRREZ Sáenz, Raúl. Introducción a la Ética. 29ª ed., México, Ed. Esfinge, 1997, p. 28

²⁰³ BOJIDENHEIMER, Edgar. Teoría del Derecho. Tr. De Vicente Herrero. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1942. pp. 94 a 99.

²⁰⁴ "La positividad es un hecho que estriba en la observancia de cualquier precepto, vigente o no vigente. La costumbre no aceptada por la autoridad política es derecho positivo, pero carece de validez formal." GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo. Introducción al Estudio del Derecho. Op. cit. p. 38.

²⁰⁵ DREIER, Ralf. Derecho y Moral en: GARZÓN VALDEZ, Ernesto comp. Derecho y Filosofía. 2ª ed., México, Ed. Fontamara. 1988. p. 71.

Pero ¿cómo podemos diferenciar el Derecho de la moral? En primer lugar se puede asegurar que la diferencia esencial entre las normas jurídicas y las normas morales consiste en la *exterioridad* de las primeras y la *interioridad* de las normas morales, dicho de otro modo, el Derecho tiene por objeto las relaciones que ocurren entre individuos, mientras que la moral se enfoca al hombre como individuo. También se distinguen el Derecho y la moral, en cuanto a que las normas morales obligan a un sujeto pero sin embargo no hay frente de él otra persona autorizada para exigirle el cumplimiento de esta obligación, en tanto las normas jurídicas imponen deberes y otorgan derechos correlativos, es decir frente al sujeto obligado se encuentra siempre otro sujeto facultado para exigir el cumplimiento de lo prescrito; a esta distinción se le denomina *unilateralidad* de la moral y *bilateralidad* del Derecho.²⁰⁶ La *incoercibilidad* de la moral frente a la *coercibilidad* del Derecho también distinguen a ambas disciplinas, esto es, las normas derivadas de la moral deberán observar un cumplimiento espontáneo, y no podrá ser obligado o coaccionado para cumplirla, en cuanto al Derecho, decimos que es coercible en tanto que de no ser cumplido de manera espontánea, el sujeto que infrinja cualquier norma de este tipo podrá ser obligado, aun en contra de su voluntad, a cumplirla. El jurista húngaro Julius Moór nos ofrece el siguiente pasaje para complementar esta idea:

Las normas de moralidad no amenazan con la aplicación de medios exteriores de coacción; no hay garantías externas de ejecución forzosa de sus postulados. La garantía de su cumplimiento queda exclusivamente en el alma del individuo de que se trate. (...) Lo que da por resultado el cumplimiento de las normas morales no es la coacción física exterior, ni las amenazas, sino la convicción íntima de la rectitud inherente a ellas. El mandato moral apela, pues, a nuestra rectitud, a nuestra conciencia. (...) Por el contrario, el Derecho pide un absoluto sometimiento a sus normas y mandatos, sin tener en cuenta si determinado individuo los aprueba o no; y se caracteriza por el hecho de que lleva siempre consigo la amenaza de coacción física.²⁰⁷

²⁰⁶ GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo. *Introducción al Estudio del Derecho*. Op. cit. p. 15.

²⁰⁷ Citado por BONDENHEIMER, Edgar. Op. cit. pp. 95 y 96.

En estrecha relación con lo expresado en las líneas que preceden, la *autonomía* de las normas morales y la *heteronomía* de las normas de Derecho reafirman las diferencias existentes entre unas y otras, esta distinción parte del punto del que las normas morales proceden de la voluntad misma de quienes tienen el deber de cumplir con ellas, las jurídicas, por su parte- encuentran su origen y fuente en la voluntad de un sujeto ajeno que se las impone y no provienen de la voluntad propia de quien se encuentra sujeto a las mismas, quien incluso puede estar en contra de ellas.

Para resumir, las ideas de la relación Derecho-moral, creemos conveniente el citar al jurista alemán Gustav Radbruch en su obra *Introducción a la Filosofía del Derecho*: "El Derecho, distinto de la moral por su contenido, se halla, consiguientemente, unido a ella por un doble vínculo: la moral es el fundamento sobre que descansa la validez del Derecho, porque al hacer posible la moral constituye una meta del orden jurídico."²⁰⁸

2.1.2. La idea, el fin o el valor del Derecho.

La siguiente encomienda de la Filosofía del Derecho, es desentrañar la *idea*, el *fin* o el *valor* del Derecho, que como ya se dijo es un problema teleológico, estimativo y por lo tanto vinculado directamente a la ética²⁰⁹. Podemos denominar a esta parte de la Filosofía Jurídica como axiología jurídica, que es aquella disciplina que "estudia los valores a cuya realización debe aspirar el orden jurídico positivo."²¹⁰ El problema ético en este caso consiste en analizar los fines de acuerdo a los cuales deberán ser establecidos los diferentes sistemas jurídicos.

Podemos decir que los *valores* son aquellas cualidades que se atribuyen a ciertas personas, cosas, acciones o conductas, es decir son los enunciados que tiene por cometido dirigir una acción o conducta, sin que de ninguna manera expresen ninguna forma definida de conducta.²¹¹ Es por ello que al referimos a los valores o a

²⁰⁸ RADBRUCH, Gustav. *Op. cit.* p. 56.

²⁰⁹ La ética tiene como objeto material de estudio *la conducta humana*, y como su objeto formal, podemos decir, *tiene a la bondad y maldad de los actos humanos*, así, su función es la de enjuiciar y valorar la calidad en abstracto, es decir sin hacer alusión alguna a ningún sujeto determinado. GUTIÉRREZ Sáenz, Raúl. *Op. cit.* pp. 21 y 22. Además, TERÁN, Juan Manuel. *Op. cit.* p. 181.

²¹⁰ ROJAS GONZÁLEZ, Germán. *Op. cit.* p. 104.

²¹¹ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. *Op. cit.* p. 83.

los fines del derecho, nos acercamos a dos cuestiones fundamentales: 1.- cómo deben estar orientadas las normas jurídicas, cuál es la finalidad de la creación de una norma de derecho, es decir, cuáles son los principios que rigen a las normas jurídicas en particular y a todo el orden jurídico en su conjunto, y 2.- cuando contamos con un orden jurídico o cualquier norma aislada dados, cómo pueden ser calificados o valorados, es decir, si son lo jurídicamente debido, también son acordes con los valores o fines del derecho.

La primera de las cuestiones anteriores va encaminada a establecer a ciertos valores como el paradigma sobre el cual será construido un sistema jurídico, es decir los valores se conforman como un derecho ideal al que debe aspirar todo orden de derecho; por otro lado el segundo de los cuestionamientos entraña una valoración a *posteriori*, es decir, un sistema que fue creado tomando como modelo un conjunto de valores, puede o no alcanzar a materializar dichos valores, y el calificarlo o valorarlo es el enfoque de este cuestionamiento.

Podemos agregar un par de características más a los valores (de acuerdo a la concepción de Frondizi): la *polaridad*, ya que los valores aparecen siempre bajo la forma de un valor positivo y su correspondiente antípoda, un valor negativo (v. gr. Bondad-maldad, belleza-fealdad, verdad-falsedad, justicia-injusticia, etcétera); y la *jerarquía*, esto es, los valores siempre aparecen bajo un orden de prioridad o una tabla de valores, lo cual tiende a evitar cualquier posible conflicto entre ellos.²¹²

Ahora bien, ya que se han dado de una manera general las características y las nociones básicas de los valores, podemos afirmar como la mayoría de los autores se inclinan a hacerlo, que el principal valor o lo que podríamos denominar el valor por antonomasia en el Derecho es la *justicia*²¹³, principio que es por demás difícil de definir o conceptuar, si, como ya vimos, el alcanzar un concepto general y válido del Derecho presenta serios problemas, el alcanzar un concepto aceptable de justicia lo es aun más puesto que al proporcionar una definición o concepto de justicia, cualquiera que este

²¹² *Idem.*

²¹³ Es importante dejar claro que deben confundirse los términos "derecho" con "justicia" puesto que no siempre el primero implique al segundo y viceversa, al respecto señala muy acertadamente Carl Joachim Friedrich: "La ley (el derecho) se relaciona con lo justicia sin que la cumpla de una manera inequívoca. No es posible negar el carácter de ley a aquella que es injusta, como lo hicieron Cicerón y la Edad Media. Pero tampoco es posible identificar la justicia con la ley, como quieren Hobbes y los positivistas. Es preferible interpretar la justicia como un estado hacia el cual está orientada la ley, como aproximación." FRIEDRICH, Carl Joachim. La Filosofía del Derecho. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1964. p. 275.

fuera, incurriríamos indefectiblemente en vaguedades o parcialidades que lejos de desentrañar su esencia, nos conducirían a complicar aun más el problema habida cuenta de que únicamente podría ser atribuible el concepto a una cierta ideología y a un determinado contexto histórico. Es por ello que en lo sucesivo al hablar de *justicia*, únicamente haremos referencia a las ideas que diversos autores (pertenecientes a corrientes diferentes dentro del pensamiento jurídico) han esgrimido acerca de lo qué es la justicia. Sin embargo antes de hacer referencia a las opiniones de los diferentes autores acerca de la justicia, es necesario hacer algunas consideraciones más, en cuanto al alcance que en la presente investigación tendrá dicho término: en primer lugar, diremos que al hablar aquí de justicia, nos estaremos refinando a su acepción en un sentido estricto, se dejará de lado a la justicia como "virtud suprema", es decir, una virtud que abarca tanto el campo de lo social como de lo individual, atendiendo únicamente a la justicia en el campo de lo social, y aun más, como un valor específicamente jurídico en lo particular: la justicia entendida,

(...) como el criterio —o el conjunto de criterios- que cabe utilizar para valorar un sistema jurídico. En consecuencia, la justicia vendría a ser una parte o una especificación de los valores morales: aquellos que hacen referencia a relaciones, normas o actos jurídicos (...) Aquí vamos a partir de que la justicia sea el valor totalizador de los otros valores jurídicos; si se quiere, una forma económica de referirse a todas estas nociones que serían, a su vez, los principales componentes de la idea compleja de justicia.²¹⁴

Para delimitar todavía más el término justicia al que nos referiremos, podemos utilizar el término *justicia en sentido estricto*, al que entendemos como la idea del Derecho anterior y superior a la ley, para marcar la diferencia existente con la *juridicidad* que es el apego a las normas que constituyen el derecho positivo.²¹⁵

Podemos comenzar por decir, que la justicia engloba tres componentes principales o básicos, a saber: 1.- la igualdad; 2.- la libertad; y 3.- la seguridad.

La igualdad en muchos de los pensadores, ha sido identificada con la justicia, por ejemplo: "El problema de la justicia —nos dice Bondenheimer- está íntimamente relacionado con el de la igualdad en la vida social humana. Justicia quiere decir

²¹⁴ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. Op. cit. pp. 84 y 85.

²¹⁵ RADBRUCH, Gustav. Op. cit. p. 31.

tratamiento igual de los iguales. La realización de la justicia exige que dos situaciones en las cuales las circunstancias relevantes son las mismas, sean tratadas en forma idéntica.”²¹⁶ Ya Aristóteles identificaba a la justicia con la igualdad, y realizaba una distinción entre justicia distributiva y justicia conmutativa, refiriéndose a la primera cuando la distribución que el Estado realiza entre los ciudadanos se basa en el mérito, el valor o el rango, de manera que el trato dado a uno y a otros pudiera ser igual o desigual, y llamaba justicia conmutativa a aquella que se da a cada cual de igual forma y en la misma medida.²¹⁷

En resumen, la igualdad, considerada como el componente básico y esencial de la justicia, aspira siempre y en todo momento, no a una aplicación idéntica de principios a todos los individuos independientemente de las características particulares y propias de cada uno de ellos, por el contrario, trata de tener en cuenta cada uno de los casos y de los individuos en concreto, tomando en consideración la individualidad de cada hombre y de cada relación en particular, por que bajo esta circunstancia, la justicia se proyecta como *equidad* (trato igual a los iguales y trato desigual a los desiguales).

Sin embargo, ahora surge otro problema a resolver: ¿qué criterio ha de emplearse para determinar la igualdad o la desigualdad entre los individuos? A esta pregunta se han dado, desde posiciones filosóficas y contextos históricos diferentes, un sin fin de respuestas, las cuales se pueden resumir de la siguiente forma: *A cada uno lo mismo* (es un principio de igualdad absoluto, el cual sólo se presenta cuando se cuenta con individuos agrupados en una sólo categoría, por ejemplo las comunidades primitivas); *a cada uno según lo atribuido por la ley* (con este criterio se identifican la justicia y el derecho, lo cual como se ha dejado claro en líneas anteriores, no siempre es posible ya que la justicia solo es una aspiración del derecho que puede o no llegar a materializarse efectivamente); *a cada uno según su rango* (se presupone, en este caso, una desigualdad social en la que se agrupan individuos bajo dos o más categorías distintas entre sí y a las que se diferencia según un rango o jerarquía, es una concepción características de la igualdad de las sociedades esclavistas o estamentales); *a cada uno según sus méritos o su capacidad* (en este principio se inspiran las sociedades capitalistas en las que predomina la libre competencia en la

²¹⁶ BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 54.

²¹⁷ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. *Op. cit.* p. 93.

que entre cada individuo las desigualdades se desprenden de las capacidades específicas cada uno de ellos tenga, las cuales son distintas): *a cada uno según su trabajo; y a cada uno según sus necesidades* (en cuanto a estos dos últimos criterios adelantaremos que pertenecen al socialismo y al comunismo respectivamente, por lo cual serán analizadas con más detenimiento en el siguiente capítulo al abordar el concepto materialista-dialéctico del Derecho).²¹⁸

Por otro lado, la libertad es otro de los elementos esenciales de la justicia, y como tal, la libertad es un concepto que también presenta cierta complejidad, para establecer una idea general de la misma, podemos comenzar diciendo que la libertad excluye a la necesidad y la imposibilidad, es decir, para hablar de libertad antes que nada debemos tomar en consideración la posibilidad de elección entre la realización de tal o cual conducta, sin que ésta se encuentre determinada por cualquier causa. La libertad constituye, como ya dijimos, un elemento de la justicia, en tanto que la libertad se entiende como una condición necesaria para poder llevar a cabo cualquier tipo de valoración (como justa o injusta) de las conductas, esto es, no puede calificarse a una conducta como justa o injusta, cuando dicha conducta se encontraba ya determinada de antemano, encontrándose el sujeto activo en la imposibilidad de elegir su realización o no, o inclusive imposibilitado para la exteriorización de otra conducta diversa. Si la conducta a valorar fuese determinada y necesaria, dicha valoración carecería de sentido, puesto que señalarla como justa, no impondría mérito alguno a su realizador y por el contrario, si le calificase como injusta, tampoco podría establecerse ningún tipo de reproche al sujeto activo puesto que se encontró fuera de cualquier posibilidad de elección y por lo tanto constreñido a ejecutarla.

El siguiente elemento que se señaló como integrante de la justicia, es el de la seguridad, entendiendo este concepto como la *seguridad jurídica*, es decir, no la seguridad que brinda el derecho a los individuos en su persona o en sus bienes, sino la seguridad del derecho mismo, de acuerdo con Manuel Atienza "la capacidad de un determinado ordenamiento jurídico para hacer previsible, es decir, seguros, los valores de libertad e igualdad."²¹⁹ Para este autor no cabe contraponer la seguridad jurídica a la idea de justicia o la libertad, ya que "la justicia es la seguridad de que el derecho nos

²¹⁸ *Ibidem*. pp. 95 a 97.

²¹⁹ *Ibidem*. p. 107.

proporciona un máximo de libertad y de igualdad.”²²⁰ Por su parte, Gustav Radbruch contempla a la seguridad jurídica, no como un elemento integrante de la idea de justicia, sino como el consuelo que obtiene el hombre al ‘no poder definir’, debido a la relatividad del concepto, lo que es el derecho justo, por lo que se conforma únicamente con estatuirlo mediante un poder dotado de la fuerza necesaria para imponer lo que se ha estatuido. Para éste jurista alemán, la seguridad jurídica requiere de cuatro condiciones que pueden ser resumidas de la siguiente manera: 1.- que el derecho se halle estatuido en normas (que sea positivo); 2.- que el derecho esté basado en hechos y no en juicios de valor en torno al caso concreto mediante criterios generales como “la buena fe” o “las buenas costumbres” (que sea seguro); 3.- que los hechos en los que se base el derecho puedan establecerse con el menor margen de error posible (que sean practicables), y 4.- que el derecho positivo no se exponga a cambios y variaciones demasiado frecuentes y que establezcan los medios de control necesarios para que los cambios en el derecho no se den de manera brusca.²²¹

2.2. El Iusnaturalismo.

Es preciso, antes de comenzar con el análisis del iusnaturalismo, dejar en claro dos conceptos fundamentales que serán útiles para el desarrollo de este tema y de temas posteriores. En primer lugar ¿qué debe entenderse por “derecho natural”? podemos responder a esta cuestión que el derecho natural “son los juicios de la razón práctica que enuncian o contienen un deber de justicia.”²²² Estos juicios, que constituyen un conjunto de normas jurídicas, tienen su fundamento en la naturaleza humana. Caracteriza al derecho natural su vigencia ideal intrínseca, es decir, el derecho natural indica lo que debe ser, a pesar que en el mundo fáctico no lo sea.²²³ El otro concepto del cual consideramos prudente hablar ahora es el de “derecho positivo”, la palabra positivo implica aquello que realmente existe y que opera efectivamente, por ello “derecho positivo” significa aquel conjunto de normas que existe realmente ya que

²²⁰ *Ibidem.* p. 108.

²²¹ RADBRUCH, Gustav. *Op. cit.* pp. 39 a 41.

²²² CISNEROS, Fariás. *Teoría del Derecho*. 2ª ed., México, Ed. Trillas, 1999. p. 144.

²²³ VECCHIO, Georgio del. *Op. cit.* pp. 303.

fue creado mediante una forma reconocida generalmente, es decir, por un proceso legislativo de creación y que en virtud de que ha sido establecido a través de estos procesos formales obliga a todos aquellos a los que va dirigido independientemente de la justicia o injusticia de su contenido y por supuesto de la naturaleza humana, por lo cual el concepto de "derecho positivo" puede únicamente referirse a un orden jurídico establecido en una época y un lugar determinado.

No cabe duda que lo que a través del tiempo ha dado por llamarse "iusnaturalismo" abarca un sin número de corrientes con discrepancias entre sí. también podemos señalar a diversos autores y pensadores –de tiempos muy diferentes- como "iusnaturalistas", sin embargo al analizar el pensamiento de cada uno de estos pensadores y de las diferentes corrientes a las que nos referimos, podemos encontrar un común denominador que las identifica y las aglutina; este común denominador es que todas ellas encuentran en la justicia – y no en las formalidades de emisión de una ley o norma- el principio de validez del derecho. El maestro Eduardo García Máynez sintetiza lo anterior de la siguiente manera:

Caracteriza a las posiciones iusnaturalistas el aserto de que el derecho vale y, consecuentemente, obliga, no porque lo haya creado un legislador humano o tenga su origen en cualquiera de las fuentes formales, sino por la bondad o justicia intrínsecas de su contenido. ²²⁴

De igual manera San Agustín, como ya habíamos mencionado en el tema que antecede, otorga validez y obligatoriedad al derecho a través de la justicia, dice el Obispo de Hipona: "Si de los gobiernos quitamos la justicia, ¿en qué se convierten sino en bandas de ladrones a gran escala?" ²²⁵ La posición iusnaturalista, entonces, excluye del derecho cualquier tipo de norma emanada de regímenes dictatoriales o totalitarios, ya que si bien es cierto dichas normas fueron creadas con ciertas formalidades y emanaron de un legislador, también lo es que carecen de obligatoriedad y de validez ya que no son intrínsecamente justas, dicha posición llega al grado, en algunos casos, de identificar los vocablos derecho y justicia, considerando que el hablar de un "derecho justo" constituye un pleonismo, toda vez que la condición previa y necesaria para que

²²⁴ GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo. 4ª ed., México, Ed. Fontamara, 2002. p. 130.

²²⁵ Citado por ATIENZA, Manuel. Introducción al Derecho. Op. cit. p. 43.

una norma sea jurídica es que sea justa, por lo tanto para esta posición radical del iusnaturalismo (Leibniz) la expresión "derecho injusto" es una contradicción.²²⁶

Si decimos que el iusnaturalismo se basa precisamente, en la existencia de un "derecho natural", ahora podemos preguntarnos de dónde surge o se origina este derecho, es decir, qué es a lo que los autores iusnaturalistas denominan "naturaleza" o "natural" o que significado tienen estos vocablos para ellos. Para dar respuesta a esta cuestión, es importante dejar claro en primer lugar que el adjetivo "natural" y el concepto "naturaleza" relativo a este conjunto de corrientes, tiene orígenes distintos en las diversas teorías y autores.

De esta manera algunos conciben al derecho natural como un derecho no escrito, uno que se encuentra grabado en el corazón del hombre, inmutable y que se repite en diversas comunidades, a diferencia del positivo que es mutable y que se refiere o se encuentra únicamente en una tribu o comunidad, el derecho natural se compone de normas siempre repetidas y que son reconocidas en todas partes²²⁷, con esto nos referimos a filósofos helénicos como Sócrates, Platón y Aristóteles.²²⁸ Para estos insignes filósofos el derecho natural es el modelo o paradigma de los ordenamientos positivos, de esta manera el derecho positivo será verdadero sólo si participa del orden natural, en cuanto es una copia del derecho natural y en la medida en que la justicia se halla presente en él, es decir, requieren las normas positivas: la *participación, la ejemplaridad y la presencia*.²²⁹

El concepto de "naturaleza" -principalmente en la Edad Media (San Agustín y Santo Tomás de Aquino)- en el derecho, se identifica con el Creador del Universo, con la diferencia entre la ley divina o eterna y la ley humana o ley positiva, es en estos filósofos en los que adquiere fuerza el que se ha denominada "iusnaturalismo teológico", atribuyen a la voluntad divina el fundamento del derecho positivo,

²²⁶ GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. *Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo*. Op. cit. p. 131.

²²⁷ Para comprender esta distinción entre derecho positivo y derecho natural, por el momento nos conformaremos con las siguientes palabras de Juan Manuel Terán, las cuales serán complementadas cuando se trate el *positivismo jurídico* en un tema posterior: "*Por derecho positivo* -nos dice Terán- *se entiende el derecho establecido y existente para un tiempo y un lugar determinados (...) es necesariamente histórico (...)* En cambio, el derecho natural *es aquel que existe para todo tiempo y todo lugar, universal y necesario. (...) es un derecho racionalmente establecido, no creado históricamente. (...) Toda forma de jusnaturalismo tiene de común su pretensión de validez definitiva*. TERÁN, Juan Manuel. Op. cit. p. 225.

²²⁸ VINOGRADOFF, Sir Paul. *Introducción al Derecho*. Tr. Vicente Herrero, 3ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1992. pp. 166 y 167.

²²⁹ GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. *Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo*. Op. cit. pp. 134 y 135.

consideran que las normas creadas por los hombre no pueden de ninguna manera alejarse de aquellas dictadas por un ser superior y divino que demuestra en ellas su razón y su arbitrio. Contraponen, los iusnaturalistas teológicos, "al mutable orden positivo otro inmutable y eterno emanado de la razón o de la voluntad divinas"²³⁰

2.2.1. La Escuela clásica del Derecho natural.

Para la denominada Escuela Clásica del Derecho Natural, la idea de "naturaleza" como fundamento del orden jurídico es todo aquello que existe independientemente de la obra y de la voluntad de los seres humanos; esta "naturaleza" localiza en cierto rasgos comunes, ya sean biológicos, psicológicos, sociales o de cualquier otro tipo, a todos los hombres. El jurista alemán Edgar Bondenheimer, cuando se refiere a esta Escuela Clásica, señala:

Los defensores del Derecho natural en la época clásica de la doctrina, creían que había un cuerpo de Derecho eterno e inmutable que la razón humana podía descubrir y aplicar a la reconstrucción de la sociedad y que sólo a causa de las supersticiones teológicas de la Edad Media había dejado la humanidad de reconocer y aplicar esas leyes eternas en los siglos precedentes –luego cuestiona en qué consistía ese Derecho eterno y natural, e inmediatamente responde- Su precepto fundamental era que el hombre nace libre e independiente. No vivía originariamente en sociedad, pero había hecho un contrato con otros individuos para defender su vida y su propiedad.²³¹

Siguiendo a Bondenheimer, dividiremos esta corriente iusnaturalista en tres etapas a saber: 1.- el derecho natural que se encuentra garantizado por el gobernante; 2.- el derecho natural garantizado por la separación de poderes, y 3.- el derecho natural garantizado por la voluntad general del pueblo.

A la primera de estas etapas pertenecen autores como Hugo Grocio, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, Samuel Pufendorf y Christian Wolff. Hugo Grocio, quien es considerado como el *Padre del Derecho Natural Clásico*, tiene como principal acierto el

²³⁰ *Ibidem.* p. 133.

²³¹ BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 151.

haber realizado la separación entre el derecho y la religión, para él el derecho natural tiene su fuente en la naturaleza del hombre, y “es el dictado de la recta razón que indica que un acto, según sea o no conforme a la naturaleza racional y social, tiene una cualidad de necesidad moral o de bajeza.”²³² Se dice que Grocio pertenece a la primera de las etapas que mencionamos en tanto entiende al Estado como una asociación de hombres libres que tiene como finalidad el gozar de sus derechos y buscar la utilidad común, dicho hombre asociados transfieren su poder soberano a un gobernante que no está subordinado a ninguna clase de poder jurídico, sin embargo tiene la obligación de cumplir con los principios del derecho natural, so pena de que, en caso de abuso de ese poder, los súbditos tendrían el derecho a rebelarse en su contra.

Por su parte Thomas Hobbes, que a diferencia de Grocio, no consideraba al ser humano como un ser social innato, por el contrario consideraba que en su estado original, los hombres se encontraban en guerra pero el espíritu de conservación de los hombres lo obligaron a adoptar medios de poner fin al estado constante de guerra, y lo hizo a través del derecho natural que no es otra cosa que el conjunto de principios que la razón de los hombres idearon para cambiar su estado de naturaleza y hacer su vida pacífica y segura.

Constituyen, Grocio y Hobbes, los ejemplos más significativos dentro de esta corriente iusnaturalista de los siglos XVII y XVIII, las tendencias de algunos otros autores como Spinoza, Pufendorf y Wolff transitan de un extremo a otro con naturales discrepancias entre sí, pero lo que funge como común denominador en esta primera etapa del clasicismo del derecho natural es, por un lado, una muy fuerte creencia en principios eternos e inmutables que sirven de guía para la vida humana, y por otro, una carencia de garantías reales y efectivas para que tales principios sean observados, convirtiéndose así en simples postulados morales con los que los gobernantes deben cumplir; es evidente el grado tan alto de confianza que demuestran estos pensadores hacia el gobernante, y esto se explica cuando tomamos en consideración las características de la época en las que florece este pensamiento, características que resume así Bondenheimer y que conviene transcribir *in extenso*:

El miedo al despotismo era menos fuerte que el miedo a la anarquía feudal y al abuso arbitrario del poder por parte de los señores feudales. Así hombres

²³² Citado por GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. *Op. cit.* p. 193.

como Grocio, Hobbes y Spinoza desarrollaron una doctrina jurídica que veía primordialmente en el Derecho un instrumento para evitar la anarquía política. No dejaron enteramente de percibir que el Derecho debía ser también una salvaguardia contra el despotismo, y sintieron la necesidad de imponer al gobernante, por lo menos ciertas restricciones morales. Pero, en conjunto, la primera etapa de la doctrina clásica del derecho natural subrayó de modo primordial las características que hacen del Derecho un instrumento político eficaz para evitar la anarquía y el caos.²³³

La segunda etapa, la cual concibe a la separación de poderes como el garante del derecho natural, tiene como principales exponentes al filósofo inglés John Locke y al francés barón de Montesquieu. El filósofo inglés, a diferencia de Hobbes, manifestaba que el estado natural de los hombres es el de la libertad, y que por lo tanto se hallaban en la posibilidad de decidir sus acciones y de disponer de ellos y de sus bienes de la forma que mejor le pareciera, además presuponia una igualdad en la que ningún hombre se encuentra bajo el dominio o poder de otro; pero lo que hacía que este estado se pudiera mantener era el derecho natural que enseñaba a los hombres que por el hecho de ser iguales y libres nadie debería perjudicar a otro, sin embargo este estado natural, no era estable ya que cada cual podía castigar cualquier violación a ese orden, es entonces cuando los seres humanos deciden, mediante un contrato, desprenderse de un poco de esa libertad para constituir un cuerpo político que gobernase bajo la voluntad de la mayoría, esto es "*el Estado no es la negación de la libertad natural, sino una reafirmación de la misma dentro de cierto límites.*"²³⁴ Pero no obstante lo anterior, los seres humanos sólo ceden al Estado el derecho de aplicar el derecho natural, mientras que cada individuo conserva todos los demás derechos naturales. Siendo obligación del Estado el abstenerse de abusar del poder, y para garantizar la observancia de este principio es que debe existir una división de poderes para que cada uno de ellos sea el garante de que los demás no transgredan o violen el derecho natural.

Para Charles-Louis Secondant, barón de la Brede y Montesquieu, el derecho debe estar orientado a la idea de la justicia, sin embargo desde su particular punto de

²³³ BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* pp. 168 y 169.

²³⁴ GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. *Op. cit.* p. 195.

vista, el derecho positivo no siempre alcanza fielmente esa meta. y las más de la veces sólo logra una aproximación. Estas consideraciones se encaminan a ver en el derecho natural como el resultado de los diversos factores físicos, psicológicos, políticos y sociales dentro de una comunidad dada, siendo el legislador quien busca que esa aproximación sea la mejor posible para que el derecho positivo refleje al derecho natural; es decir, Montesquieu difiere de las posiciones iusnaturalistas para las que el derecho natural es universal e inmutable, aplicable a todos los pueblos y en cualquier tiempo, afirmando que el derecho encuentra su sustento en el espíritu específico de cada pueblo, lo cual acerca más su pensamiento a ser el pionero de la escuela sociológica del derecho que a ser un paladín defensor del derecho natural.²³⁵ No obstante lo anterior, es menester señalar que el pensamiento de Montesquieu es el complemento perfecto para la teoría de Locke, ya que si bien es cierto que no se ocupó tanto por el derecho natural, también lo es que desarrollo un sistema político y de gobierno que en consonancia con la teoría de Hobbes sobre el derecho natural, permite la realización de la meta última del derecho natural que es la libertad de los hombres, al respecto Bondenheimer señala atinadamente:

La combinación de la teoría del Derecho natural de Locke con la doctrina de la separación de poderes de Montesquieu forman la base filosófica del sistema de gobierno norteamericano. La teoría de Locke se refiere a la *sustancia* de la libertad, en tanto que la de Montesquieu está en relación con la *garantía*.²³⁶

La tercera etapa de la Escuela Clásica del Derecho Natural es la que sostiene que el derecho natural se encuentra garantizado por la voluntad general del pueblo, esta corriente está representada por Emmanuel Kant -del que ya se habló en el tema anterior- y por Juan Jacobo Rousseau, quien ejerció gran influencia sobre el primero. Para Rousseau "el verdadero ser del hombre era su autonomía ética, -y- que la libertad era parte suya tanto como la gravedad lo es de la materia, y que el derecho y el estado podían ser comprendidos únicamente a la luz de esta realidad fundamental."²³⁷ Además, sostuvo que la única forma de garantizar el derecho natural es la de poner su

²³⁵ En FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* pp. 157 y 158, y BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* pp. 172 y 173.

²³⁶ *Idem.*

²³⁷ FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* p. 181.

aplicación en manos de la mayoría, sin embargo afirmó también que esa mayoría no sólo debía manifestarse en un cuerpo legislativo, sino en manos del pueblo entero y para que esto se llevara a cabo era una condición necesaria que cada individuo entregara de manera total y sin reservas a la comunidad en general, todos sus derechos sociales, esto debía llevarse a cabo a través de un Contrato Social. De acuerdo a su pensamiento "el gobierno es simplemente una comisión para ejecutar la voluntad general."²³⁸ De la misma manera enarbolaba la existencia de una democracia directa o pura en la que todo el pueblo compartiera la responsabilidad de crear las leyes, para lo cual la única solución era la creación de pequeñas comunidades (Estados) que a su vez se unieran en federaciones. de esta forma rechazó cualquier tipo de democracia representativa.

2.2.2. El renacimiento del Derecho natural (El Neiusnaturalismo).

Posteriormente (desde mediados del siglo XIX hasta finales del XX) las teorías iusnaturalistas, fueron eclipsadas durante un prolongado periodo de tiempo por las corrientes positivistas e historicistas, las cuales niegan la existencia de un derecho eterno e inmutable basado en la justicia. Sin embargo durante el siglo XX, el derecho natural resurgió de una manera importante, el "neiusnaturalismo" apareció de una manera distinta en cuanto a las formas; debiéndose este cambio formal principalmente a las fuerzas ideológicas ascendentes de tipo social que desde mediados de siglo aparecieron, principalmente la doctrina marxista. De esta manera las nuevas corrientes del derecho natural tuvieron como principal objetivo hacer frente a estas doctrinas, sin poder evitar el otorgar ciertas concesiones en vista del auge y del ascenso de aquellas doctrinas:

Con distintos matices, los jusnaturalistas modernos consideran el Derecho, no como un mero instrumento para la protección y mantenimiento de los intereses individuales, sino también como medio de fomentar y promover el bien común. (...) Por otro lado los nuevos jusnaturalistas defienden generalmente los valores tradicionales frente al ataque revolucionario del marxismo. Buscan sus raíces filosóficas en el pasado y tratan de conservar,

²³⁸ BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 182.

en lo posible –dadas las circunstancias-, las instituciones y características tradicionales del Derecho.²³⁹

El principal fundador de la nueva corriente iusnaturalista fue el alemán Rudolf Stammler, a quien se le puede calificar de "neokantiano".²⁴⁰ Stammler insistió siempre en que además de estudiar el derecho positivo, debía también hacerse una teoría del "derecho justo", sin embargo afirmaba también, que el contenido del derecho es variable ya que la sociedad es igualmente mutable y por lo tanto el derecho debe adaptarse a las características propias y particulares de lugar y tiempo (con lo cual se confirma lo que en líneas anteriores se afirmaba en el sentido de que el "neoiusnaturalismo" tuvo que hacer concesiones a las teorías historicistas y sociológicas del derecho). Un concepto importante en el pensamiento filosófico jurídico de Stammler es el de "ley justa", la cual concibe como una especie de norma (ley especial positiva) que diferencia cual de entre todas las leyes existentes es recta, es aquella ley que, bajo determinadas circunstancias coincide de cierta manera con la idea y los principios básicos del derecho²⁴¹, de esta manera, Stammler opina que la ley es un intento coactivo para alcanzar la justicia y que por lo tanto, la ley positiva trata siempre de ser ley justa, a pesar de que algunas veces no lo logre.

Rudolf Stammler define al derecho como *"el querer entrelazante, inviolable y autárquico. (...) El derecho es, pues, un querer colectivo, una manifestación de la vida social. Es un arma de cooperación social."*²⁴² Es decir -y con esto Stammler lanza una crítica dirigida en especial contra la doctrina marxista- el derecho es un instrumento de la cooperación social y no está encaminado, por lo tanto, a una satisfacción de los deseos subjetivos de los individuos; además otro de los elementos integrantes de la definición de derecho concebida por Stammler es la fuerza coactiva que pretende tener que obliga a los individuos no importando la inclinación de ellos a seguirlas, es por ellos

²³⁹ *Ibidem.* pp. 197 y 198.

²⁴⁰ "Rudolf Stammler (...) desarrolló una filosofía del derecho basada en el neokantianismo. Lo que hizo Stammler fue desarrollar, de nuevo, la idea de una ley «recta», en contraste con todo positivismo, ya fuera de carácter histórico o analítico. Esta ley recta es ley justa y, en la filosofía de Stammler, se basa en el axioma de que todo derecho, al igual que todo otro valor, está sujeto a esta pregunta: ¿Es esto justo?...". FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* p. 229.

²⁴¹ "Stammler –nos dice Friedrich– reconoce la idea del la ley justa en los conceptos jurídicos generales, tales como buena fe, razonable discreción, buena moral, etc. Todos ellos llevan a la misma pregunta acerca del método de juicio que se requiere para su aplicación. Según él, la respuesta es la misma para todos estos casos –continúa Friedrich, para luego citar a Stammler–: «que el ciudadano, el consultor o el juez deberán considerar cuál será la norma que proporcionará la respuesta justa a la controversia.» *Ibidem.* p. 231.

²⁴² Citado por GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. *Op. cit.* p. 294.

que se le considera entrelazante; por último inviolable desde el punto de vista que no sólo obliga a los individuos a los que va dirigido, sino que obliga también a aquellos a quienes lo crean o lo promulgan, con ello marca la diferencia entre el derecho y el poder arbitrario.²⁴³

En términos generales podemos concluir que el pensamiento jurídico de Stammler, se acerca más un derecho natural de contenido variable y que difiere en gran medida con lo postulado por los más eminentes creadores de la Escuela Clásica del Derecho Natural que consideraban que éste era eterno e inmutable. Como seguidores del pensamiento stammleriano, encontramos a la corriente denominada movimiento del "derecho libre" (surgida en los comienzos del siglo XX en Europa), cuyo principal precursor fue el francés Francois Gény. Siendo fieles, como ya dijimos, al pensamiento stammleriano, su teoría partía de la idea de la existencia de una derecho natural de contenido variable, en otras palabras, la corriente stammleriana no acepta la existencia de un conjunto de normas perennes, sin embargo sostiene que cada época debe tener su propio "derecho natural", es decir, su "derecho justo" que se encuentra al lado del derecho positivo, siendo que éste último debe encontrar su justificación en los principios establecidos por cada doctrina filosófica de su época.²⁴⁴

En el llamado renacimiento del "derecho natural", participó también de manera importante el filósofo italiano Georgio del Vecchio, quien a diferencia de Stammler afirmó la existencia de una derecho natural absoluto y encontró su fundamento en la naturaleza racional del hombre, considerando -a la manera aristotélica- que el ser humano cuenta con "un sentimiento jurídico para distinguir, no deducible por experiencia, cuando hay justicia o injusticia en una relación jurídica específica. (...) Da por tanto, un fundamento voluntarista a la distinción de lo justo o de lo injusto. En otros términos, la valoración subjetiva de un ciudadano común sobre la justicia o la injusticia emana del sentimiento jurídico."²⁴⁵ Sin embargo el pensamiento del filósofo italiano, adquiere una característica peculiar e incluso contradictoria con su tendencia iusnaturalista, ya que concibe al Estado como "la organización más perfecta, el poder

²⁴³ BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* pp. 199 y 200.

²⁴⁴ VINOGRADOFF, Sir Paul. *Op. cit.* p. 174.

²⁴⁵ ROJAS GONZÁLEZ, Germán. *Op. cit.* p. 122.

supremo que regula toda actividad humana." ²⁴⁶ Lo cual lo hace admitir el poder estatal de interferir con la libertad individual del interés del bien público, tal vez sea por ello que del Vecchio haya sido partidario activo del gobierno fascista italiano. ²⁴⁷

El jurista francés León Duguit fue otro de los "renacentistas del derecho natural", a pesar de considerarse a sí mismo como un iuspositivista, creó una de las teorías iusnaturalistas más *sui generis* de la ciencia jurídica. El principio rector de toda su teoría es la "solidaridad social", este concepto para el francés conforma la función social del derecho y la base de todo sistema jurídico, es decir, ninguna ley puede tener validez sino se encuentra apegada a los principios de la solidaridad social; además de este concepto, Duguit introdujo otro que no deja de ser importante y que se encuentra en conexión directa con el anterior: "la regla jurídica", este otro concepto complementa al de la solidaridad social en tanto que aquel es el que exige de todos los individuos que contribuyan a la plena realización de este último. Si tomamos en consideración que estos conceptos son la columna vertebral de la teoría de Duguit, podemos irnos haciendo una idea de lo alejado que se encuentra el francés del positivismo jurídico y como se acerca más a las corrientes del renacimiento iusnaturalista. Resultan además muy influyentes las ciencias sociales y las concepciones sociológicas en la teoría del jurista francés cuando "considera que la ley superior no es la ordenada por el estado, sino la que se crea con la conciencia colectiva del pueblo." ²⁴⁸ Como ya se mencionó la teoría de León Duguit es una de las teorías más extrañas de la historia de la ciencia del derecho, ya que a pesar de autodenominarse "positivista" se aleja de esta corriente cuando considera la existencia de "la regla jurídica" por ser este un término metafísico y más congruente con el iusnaturalismo, pero como también se mencionó su pensamiento recibió fuerte influencia de las ciencias sociales, lo cual de cierta manera —y un poco al estilo de Stammler— lo acerca a las corrientes de la sociología jurídica, y es por ello que Bondenheimer afirma: "Puede decirse con entera seguridad que el «Derecho natural» socializado de Duguit constituye un *intermezzo* extraño en la historia de la teoría jurídica, que dejará pocos rastros en la realidad jurídica viva." ²⁴⁹

²⁴⁶ Citado por BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 205.

²⁴⁷ *Idem.*

²⁴⁸ FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* p. 260.

²⁴⁹ BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 214.

Comenzamos el presente análisis del iusnaturalismo diciendo que la característica común en las corrientes de alguna u otra manera pueden ser englobadas bajo la calificativa de "iusnaturalistas" es que, para los seguidores de dichas teorías, la validez de cualquier norma radica esencialmente en la justicia intrínseca de su contenido y no sólo por el hecho de que haya sido producto de la creación de un legislador humano o que tenga su origen en cualquiera de las fuentes formales del derecho, y es por ello que estas teorías se contraponen a las de carácter "positivista"²⁵⁰; por lo tanto, y después de analizar brevemente algunas de las más eximias doctrinas iusnaturalistas, podemos —a manera de conclusión— citar a Sir Paul Vinogradoff que resume claramente la posición básica de los partidarios y defensores del iusnaturalismo:

El contenido del Derecho natural varía, pues, con los tiempos y las épocas, pero su finalidad es constante: la justicia. Y aunque este tipo de Derecho no opere en forma de disposiciones positivas promulgadas, sino actuando sobre el espíritu de los hombres, es innecesario demostrar que quien consigue dominar el espíritu acabará dominando las instituciones.²⁵¹

2.3. El Positivismo jurídico.

Comenzaremos por decir que el llamado "positivismo" surgió como respuesta a las concepciones metafísicas que habían dominado desde la Edad Media hasta el siglo XIX. El francés Augusto Comte, fundador del positivismo, consideraba, en concordancia con lo anterior, que existían tres grandes etapas en la historia evolutiva del pensamiento de la humanidad, en primera instancia existió una etapa "teológica", en la que todos los fenómenos era explicados por los hombres a través de la existencia y

²⁵⁰ Adelantándonos un poco a la noción de "positivismo jurídico", que será motivo de un análisis un tanto más profundo en el siguiente tema, cabría citar, desde ahora, las palabras del jurista y filósofo italiano Norberto Bobbio, respecto de la distinción y contraposición del iusnaturalismo y el positivismo jurídico: "Por «iusnaturalismo» entiendo aquella corriente que admite la distinción entre derecho natural y derecho positivo y sostiene la supremacía del primero sobre el segundo. Por «positivismo jurídico» entiendo aquella corriente que no admite la distinción entre derecho natural y derecho positivo y afirma que no existe otro derecho que el derecho positivo. (...) Más brevemente: por iusnaturalismo entiendo la teoría de la superioridad del derecho natural sobre el derecho positivo; por positivismo jurídico la teoría de la exclusividad del derecho positivo. El iusnaturalismo es dualista; el positivismo jurídico, monista." BOBBIO, Norberto. El Problema del Positivismo Jurídico. 6ª ed., México, Ed. Fontamara, 1999. p. 68.

²⁵¹ VINOGRADOFF, Sir Paul. *Op. cit.* p. 173.

participación de seres divinos y sobrenaturales; el segundo estado referido por Comte, es el "metafísico" en el cual para la explicación de los fenómenos naturales se recurría a ideas que van más allá de los hechos reales, palpables y perceptibles por los sentidos; por último, la tercera de las etapas de la evolución de la humanidad, es el "positivismo", etapa en la que se "rechaza todas las construcciones hipotéticas en filosofía, historia y ciencia y se limita a la observación empírica y la conexión de los hechos, siguiendo los métodos utilizados en las ciencias naturales." ²⁵²

Ahora bien, el positivismo no sólo influyó en el campo de las ciencias naturales, sino que también buscó su aplicación dentro de las ciencias sociales, y por supuesto la ciencia del derecho no podía dejar ser influida por este método. Como ya dijimos el positivismo explica el universo a través de hechos reales y perceptibles, dejando de lado cualquier clase de idea metafísica, es por ello que el alemán Gustav Radbruch caracteriza a esta corriente de la siguiente manera: "El positivismo jurídico -dice Radbruch- es la corriente de la ciencia jurídica que cree poder resolver todos los problemas jurídicos que se planteen a base del Derecho positivo, por medios puramente intelectuales y sin recurrir a criterios de valor." ²⁵³

Además de la concepción anterior que nos ofrece Radbruch, el jurista italiano Norberto Bobbio ²⁵⁴, considera útil distinguir tres aspectos diferentes desde los que sea presentado históricamente el positivismo jurídico: 1.- Como un modo de acercarse al estudio del derecho; 2.- Como una determinada teoría o concepción del derecho; 3.- Como una determinada ideología de la justicia.

En cuanto al primer aspecto como ha sido presentado el positivismo jurídico podemos decir que esta corriente realiza una distinción bastante clara entre el derecho real (derecho que es o como hecho) y derecho ideal (derecho como valor o como que debe ser), así se considera que el jurista debe ocuparse exclusivamente del primero, es decir el estudio del derecho debe realizarse de una manera "científica", por lo tanto la actitud que asume el positivista frente al derecho es "una actitud no valoradora o ~~est~~estimativa, y para distinguir un precepto jurídico de otro no jurídico se basa

²⁵² BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 303.

²⁵³ RADBRUCH, Gustav. *Op. cit.* pp. 120 y 121.

²⁵⁴ BOBBIO, Norberto. El Problema del Positivismo Jurídico. *Op. cit.* pp. 39 y ss.

exclusivamente, en datos verificables.”²⁵⁵ Por último esta manera especial de abocarse al estudio del derecho que constituye la corriente del positivismo jurídico excluye definitivamente cualquier clase de elemento finalista en la concepción del derecho, es decir para el positivista jurídico los objetivos y fines (bien común, justicia, bienestar, etcétera) no caben en la definición de derecho.

En cuanto al segundo de los aspectos que han caracterizado al positivismo jurídico es aquel que lo considera como una determinada teoría del derecho, Bobbio entiende lo anterior como la “concepción particular del derecho que vincula el fenómeno jurídico a la formación de un poder soberano capaz de ejercitar la coacción: el Estado. (...) Históricamente, esta teoría es la expresión o la toma de conciencia, por parte de los juristas de aquel complejo fenómeno en la formación del Estado moderno, que es la monopolización del poder de producción jurídica por parte del Estado.”²⁵⁶ En resumen este aspecto del positivismo jurídico se trata de la identificación de esta corriente con la teoría estatal del derecho.

El tercero y último de los aspectos, que es aquel que considera al positivismo jurídico como una ideología de la justicia, atribuye al derecho, por el simple hecho de existir, un valor positivo. Lo anterior se argumenta desde dos puntos de vista a saber: el primero que el derecho positivo, debido a que emana de una voluntad soberana, es justo es decir el criterio empleado para determinar la justicia o injusticia de una norma jurídica es correspondiente con el relativo a aquel empleado para determinar su validez o invalidez. En cuanto al segundo tipo de argumentación utilizada para atribuirle esta característica, Bobbio afirma, que el conjunto de normas impuestas por un poder que ejerce el monopolio de la fuerza en una determinada sociedad sirve, por el sólo hecho de existir y sin tomar en cuenta el valor moral de dichas normas, al mantenimiento del orden, la paz, la certeza y la justicia legal que ciertamente son fines a los cuales se les puede considerar deseables.

Lo que se designa como positivismo jurídico aglutina, de la misma forma que el iusnaturalismo, corrientes y autores con posturas diversas pero con una base en común, lo que en palabras del italiano Uberto Scarpelli, se considera

²⁵⁵ En GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo. Op. cit. p. 12.

²⁵⁶ BOBBIO, Norberto. El Problema del Positivismo Jurídico. Op. cit. p. 43.

el “vestíbulo” que introduce a esos análisis (positivistas) es una definición “voluntarista” y “avaloradora” de lo jurídico, que ve en el derecho un sistema de normas creadas por seres humanos portadoras de ciertas características que permiten distinguirlas de otras especies normativas y a las que se atribuye validez independientemente de su conformidad a los principios o valores de determinada moral o de cierta ideología.²⁵⁷

El positivismo jurídico, de acuerdo al pensamiento de Gustav Radbruch²⁵⁸, no sólo se rige por principios lógicos, sino que contiene principios estrictamente jurídicos que lo rigen: en primer lugar la *prohibición de los jueces de crear derecho en sentido estricto (normas generales)* –en consonancia con la teoría de la división de poderes preconizada por Montesquieu-, puesto que esta función se encuentra otorgada exclusivamente al poder legislativo y el poder judicial únicamente cuenta con una función reproductiva más no creadora del derecho. El segundo de estos principios jurídicos del positivismo es la *prohibición del juez de fallar*, en otras palabras, el juez no puede negarse a emitir un fallo alegando que la ley es oscura u omisa en determinado caso, no resultando aplicable la máxima latina *non liquet* ya que la práctica científica no permite alegar que la ciencia no ha resuelto el problema planteado. Por último, y atendiendo a la conciliación de los dos principios anteriores, surge el tercero de los principios, *la ley carece de lagunas, no encierra contradicciones, es completa y completa*, o al menos es posible deducir la solución de un problema jurídico por medios puramente intelectuales; de esta forma llegamos a uno de los postulados fundamentales del positivismo jurídico: “consistente en afirmar que la ley o, por lo menos, el orden jurídico forma una *unidad cerrada y completa*.”

En el presente tema analizaremos las dos principales posturas dentro del positivismo jurídico, en primer lugar la Teoría Pura del Derecho del jurista alemán Hans Kelsen y por último la escuela de la Jurisprudencia Analítica, principalmente en la fase de la *filosofía lingüística* cuyos principales y más preclaros representantes son John Austin y H. L. A. Hart.

²⁵⁷ En GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. *Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo*. Op. cit. pp. 49 y 50.

²⁵⁸ RADBRUCH, Gustav. Op. cit. pp. 121 y 122.

2.3.1. La Teoría pura del Derecho.

Como ya se dijo esta corriente jurídica, que por cierto es una de las que mas influencia han tenido en el pensamiento jurídico universal ²⁵⁹, fue elaborada por el alemán Hans Kelsen, quien partió para su elaboración de la separación kantiana de los mundos del ser y el *deber ser* y la cual llevó a un extremo tan radical que fue más allá de la adoptada por el propio filósofo de Koenisberg, al negar cualquier conexión entre estos dos mundos. Kelsen con su Teoría Pura del Derecho intenta eliminar de la ciencia del derecho ²⁶⁰ todos los elementos que no sean precisamente jurídicos, es decir, "el derecho ha de ser entendido en su pura realidad jurídica, eliminando cuestiones que le son extrañas como psicológicas, religiosas, sociológicas o éticas." ²⁶¹ Es por lo anterior que Kelsen considera "pura" a su teoría, y además la considera así porque dice Kelsen "procura responder a las preguntas sobre qué es y cómo es el derecho, pero no a la cuestión de cómo de ser o cómo debe elaborárselo. Es Ciencia del Derecho y no Política del Derecho." ²⁶²

Si para Kelsen el derecho es equiparable a las normas y el concepto fundamental de "norma" es, para él, el de un enunciado hipotético que determina que hacer o abstenerse de hacer alguna conducta deberá ser acompañado de una sanción coactiva por parte del aparato estatal, resulta obvio que una definición del derecho en la Teoría de Kelsen, no podría dejar de incluir la característica de coactividad que es esencial para diferenciar el orden normativo jurídico de otros ordenes normativos como la moral o la religión, el jurista alemán lo deja muy en claro en las siguientes palabras contenidas en su obra *Teoría Pura del Derecho y del Estado*:

Lo que distingue al orden jurídico de todos los otros ordenes sociales, es el hecho de que regula la conducta humana por medio de una técnica

²⁵⁶ "Por muchos conceptos, esta teoría pura del derecho es la doctrina más firme entre las que se desenvuelven las posiciones básicas involucradas en el escepticismo y en el positivismo." FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* pp. 246 y 247.

²⁶⁰ Kelsen define a la Ciencia del Derecho como "el conocimiento de las normas." Citado por BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 322.

²⁶¹ MADRID ESPINOZA, Alfonso. *Introducción a la Filosofía del Derecho*. México, Ed. Fontamara, 2000. p. 191.

²⁶² KELSEN, Hans. *La Teoría Pura del Derecho*. 2ª ed., México, Ed. Editora Nacional, 1981. p. 25. Además el propósito fundamental de Kelsen fue el de construir una auténtica ciencia del derecho, elevar la jurisprudencia al rango de saber científico riguroso, lo cual conseguiría separando en primer lugar las normas de los hechos y en segundo lugar el derecho de la moral. ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. *Op. cit.* p. 206.

específica. Si ignoramos este elemento específico del derecho, y no lo concebimos como una técnica social específica y la definimos simplemente como orden y organización, y no como orden (u organización) coercitivo, perderemos la posibilidad de diferenciarlo de otros fenómenos sociales, e identificaremos el derecho con la sociedad, y la sociología jurídica con la sociología general.²⁶³

Sin embargo el derecho, para Kelsen, no sólo se equipara a normas aisladas y difusas, sino que por el contrario las observa ordenadas en un sistema, que por fuerza se remite a una fuente original y última, a la que denomina norma "básica" o "fundamental" y que ha de ser la propia constitución política del Estado.²⁶⁴ Kelsen la define de la siguiente manera: "La norma fundamental de un orden jurídico positivo (...) —dice— no es otra cosa que la regla fundamental de acuerdo con la cual son producidas las normas del orden jurídico: la instauración de la situación de hecho fundamental de la producción jurídica. Es el punto de partida de un procedimiento; tiene un carácter absolutamente dinámico-formal."²⁶⁵

Esta norma fundamental se encuentra supraordenada a las demás normas y por lo tanto acota los límites bajo los cuales han de manejarse esas normas subordinadas, la norma fundamental conforma la cúspide la pirámide a las que se le llama orden o sistema jurídico. Su principal función es la de señalar los procedimientos y los órganos que habrán de emitir el derecho (las normas derivadas) y así, de esta manera, otorgar validez (formal) al sistema jurídico en su totalidad. Por debajo, e inmediatamente de la norma fundamental, encontramos a las normas que de manera general emite el sistema legislativo, las cuales indican el contenido del derecho y marcan las pautas conforme a las que serán aplicadas estas normas (leyes, códigos sustantivos y adjetivos, reglamentos, etcétera), por último en el basamento del orden jurídico se encuentran situadas las normas individualizadas, esto es, toda norma general debe ser aplicada a cada caso en concreto, ya sea por un juez o tribunales, por lo que de las

²⁶³ KEISEN, Hans. Teoría General del Derecho y del Estado. Tr.-Eduardo García Máynez. México, Ed. UNAM, 1983. p. 30.

²⁶⁴ "Para entender la teoría del Derecho de Kelsen es esencial saber que emplea el término «constitución» en un sentido no técnico. Generalmente empleamos esta palabra para denotar la norma suprema de una comunidad política moderna. El concepto de constitución o norma fundamental de Kelsen es aplicable a cualquier forma de gobierno. La constitución puede ser la de una autocracia despótica pura o la de una democracia progresiva." BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* pp. 324 y 325.

²⁶⁵ KEISEN, Hans. La Teoría Pura del Derecho. *Op. cit.* pp. 96 y 97.

normas generales han de surgir normas individualizadas al aplicarse a los casos particulares y que se muestran en forma de resoluciones o sentencias judiciales o administrativas.

De acuerdo a lo anterior, se puede afirmar que las normas individuales derivan de las generales, y a su vez éstas derivan de la norma fundamental o constitución política, o dicho sea en las propias palabras del fundador de la Teoría Pura del Derecho:

Sí se pregunta luego por qué vale esa norma individual, y justamente como parte constitutiva de un orden jurídico bien determinado, he aquí la respuesta que se recibe: porque fue dispuesto de conformidad con el código penal. Y si se pregunta por el fundamento de validez del código penal, se viene a para a la constitución del Estado, con arreglo a cuyas prescripciones fue creado el código penal por el órgano competente para ello, en un procedimiento prescrito por la constitución.²⁶⁶

pero cabría ahora hacerse la siguiente pregunta ¿de dónde deriva esta norma fundamental o constitución política? Y a esta cuestión el jurista alemán responde de la siguiente manera:

Pero si se pregunta por el fundamento de validez de la constitución sobre la que descansan todas las leyes y los actos jurídicos verificados sobre la base de las leyes, se llega tal vez a una constitución más antigua, y así por último a la primer constitución histórica que fue promulgada por algún usurpador o por un colegio constituido en la forma que fuera. He aquí el supuesto fundamental de que parte todo conocimiento del orden jurídico basado en esta constitución: que ha de valer como norma aquello que el primer órgano constituyente histórico ha manifestado como voluntad suya.²⁶⁷

En el párrafo que acabamos de citar –nos dice Manuel Atienza²⁶⁸– encuentran, la mayoría de los críticos de Hans Kelsen, la principal fuente de objeciones para su Teoría Pura del Derecho, ya que consideran análogas sustancialmente la norma fundamental kelseniana con la ley natural de los iusnaturalistas, ya que hacer partir a

²⁶⁶ *Ibidem*. pp. 97 y 98.

²⁶⁷ *Idem*.

²⁶⁸ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. Op. cit. p. 213.

los juristas para el estudio del derecho de un postulado político que una aceptación de la norma fundamental, de esta manera, para se justificara la propuesta kelseniana, su "ciencia del derecho" se reduciría a enunciados que establecerían qué normas puedan considerarse válidas con independencia de si cumplen o no con una función socialmente relevante, convirtiéndose en una ciencia con muy poca utilidad práctica y más bien de carácter descriptivo. Es por ello que Kelsen —continúa el profesor Atienza— tuvo que hacer depender la norma fundamental de lo que llamó *principio de eficacia*, y éste se basa en que la norma básica sólo es supuesta si el orden jurídico creado conforme a la primera constitución es eficaz.

Para Kelsen la eficacia del orden jurídico deriva de su coactividad, es decir del enlazamiento de la conducta humana contradictoriamente opuesta al estado social, con un acto coactivo (la privación coactiva de un bien: la vida, la libertad, un valor económico, etcétera) como consecuencia, entonces considera que "el fin del orden jurídico es, por tanto, motivar a los hombres a una conducta por la representación de ese mal que les amenaza para el caso de determinada conducta contraria. En esta motivación descansa la eficacia a que tiende el orden jurídico."²⁶⁹ Friedrich critica duramente esta aseveración de Kelsen cuando al respecto de ella señala: Semejante doctrina no satisface el deseo que siente el hombre de comprender el significado de la obligación legal. No llega a conocer las bases naturales de las normas que se le pide que obedezca, ni se le proporciona una firme convicción, o una fe. En vez de esto, encontramos el resignado reconocimiento de la fuerza bruta, y la aplicación de la fuerza.²⁷⁰

Resulta interesante el analizar ahora el concepto de "justicia" dentro del pensamiento de Kelsen, la justicia para el jurista alemán, representa un juicio de valor subjetivo, esto es, dado que la justicia ha de entenderse como la felicidad que buscan los hombres, sin embargo los individuos son diferentes, resulta que la felicidad es un sentimiento subjetivo, lo cada uno considera como tal²⁷¹. En este orden de ideas un

²⁶⁹ KELSEN, Hans. *La Teoría Pura del Derecho*. Op. cit., p. 56.

²⁷⁰ FRIEDRICH, Carl Joachim. Op. cit. p. 252.

²⁷¹ Para Kelsen es imposible hablar de justicia sin anteponer un elemento subjetivo y por lo tanto resulta imposible también para él dar una idea general de la "justicia" por lo que una vez que realizó un estudio de los conceptos que grandes filósofos —como Platón y Kant— realizaron en relación a este problema, en su famoso ensayo *¿Qué es la justicia?*, llegó a la siguiente conclusión: "En realidad, yo no sé ni puedo decir qué es la justicia, la justicia absoluta, este hermoso sueño de la humanidad. Debo conformarme con la justicia relativa, puedo decir únicamente lo que para mí es la justicia. Como la ciencia es mi profesión y, por lo tanto, lo más importante de mi vida, para mí la justicia es

orden jurídico justo, desde el punto de vista general y objetivo resulta imposible. lo único a lo que puede aspirar un sistema jurídico es a asegurar la felicidad en sentido colectivo-objetivo, esto "quiere decir que por felicidad sólo puede entenderse la satisfacción de ciertas necesidades que son reconocidas como tales por la autoridad social o el legislador y que son dignas de ser satisfechas. Tales, por ejemplo, la necesidad de alimentos, de vestido, habitación y otras del mismo estilo." ²⁷² Sin embargo, aun así la cuestión no ha perdido subjetividad, puesto que para responder a preguntas como ¿qué necesidades humanas son dignas de ser satisfechas? Y ¿qué orden jerárquico les corresponde a ellas?, es necesario atender únicamente a criterios subjetivos de valor y no pueden ser resueltas a través de la razón y de manera objetiva. Así las cosas, Kelsen, llega a la conclusión de que hablar de justicia implica un sentimiento tan subjetivo que las respuestas a la pregunta ¿qué es la justicia? son extremadamente variables, de esta forma se expresa en relación a este problema en su *Teoría General del Derecho y del Estado*: "Como la humanidad está dividida en muchas naciones, clases, religiones, profesiones etc., a menudo en desacuerdo recíproco, hay una gran multiplicidad de ideas sobre lo justo; tantas, que resulta imposible hablar simplemente de «justicia»" ²⁷³

Pero para Kelsen y su Teoría Pura del Derecho surge una solución al problema de la justicia; las pretensiones puramente científicas que él desarrolla en el campo del derecho –para abstraerlo y depurarlo de cualquier otra materia que no sea precisamente jurídica- él las traslada al problema de la justicia, y es esta pretensión de objetividad es la que lo lleva a identificar a la "justicia" con la "legalidad", considera que es necesario "sustraer el problema de la justicia del inseguro reino de los juicios subjetivos de valor, para establecerlo sobre la firme base de un orden social dado." ²⁷⁴

Cuando Kelsen identifica los conceptos de "justicia" (desde el punto de vista objetivo) y el "legalidad" deja de lado cualquier intento de valoración al contenido intrínseco de las normas, es decir, el que una norma sea justa o injusta no depende –

aquella bajo cuya protección puede florecer la ciencia y, con la ciencia, la verdad y la sinceridad. Es la justicia de la libertad, la justicia de la paz, la justicia de la democracia, la justicia de la tolerancia. KELSEN, Hans. *¿Qué es la Justicia?*. Tr. Ernesto Garzón Valdés. México, Ed. Fontamara, 1991. pp. 84 y 85.

²⁷² *Ibidem*. p. 14

²⁷³ KELSEN, Hans. *Teoría General del Derecho y del Estado*. *Op cit.* p. 9.

²⁷⁴ *Ibidem*. p. 16.

desde el punto de vista jurídico- de su contenido sino de la manera en que se aplica, pero dejemos que el propio Kelsen explique esta cuestión: “«justo» es que una regla general sea efectivamente aplicada en aquellos casos en que, de acuerdo a su contenido, debe aplicarse. «Injusto» sería que la regla fuese aplicada en un caso y dejase de aplicarse en otro similar.”²⁷⁵ Son éstas las consideraciones que realiza Kelsen para distinguir a la justicia en su sentido subjetivo (justicia absoluta) y a la justicia en su sentido objetivo (justicia relativa o legalidad), siendo esta última –desde el punto de vista de Kelsen- la única que encuentra cabida en el ámbito de la ciencia jurídica.

También, la ciencia Kelseniana, se ocupa de manera importante del concepto y de la Teoría del Estado, para él el Derecho y el Estado son conceptos sinónimos e idénticos, de esta manera rechaza la teoría dualista del derecho y del Estado. Kelsen plantea ese problema de la siguiente forma:

La doctrina tradicional del Estado y del Derecho no puede renunciar a esa teoría, no puede renunciar al dualismo que en ella se manifiesta. Pues cumple una función ideológica de significado extraordinario y muy estimable. Es necesario representarse al Estado como una persona diferente del Derecho para que el Derecho pueda justificar al Estado (que produce a ese Derecho y se somete a él).²⁷⁶

Pero, como la ciencia jurídica –en la Teoría Pura del Derecho de Kelsen- requiere en primera instancia de la depuración de su objeto de estudio, de la misma manera una “Teoría Pura del Estado” desde el punto de vista jurídico, requiere liberar de cualquier cuestión metafísica e ideológica a su objeto de estudio. De esta forma Kelsen identifica los conceptos de “Estado” y “Derecho”, debido a que el primero “es un orden social coactivo, y que este orden coactivo tiene que ser idéntico al orden jurídico, puesto que son los mismos actos coactivos los que caracterizan a ambos, y dado que una misma comunidad social no puede ser constituida por dos órdenes diferentes.”²⁷⁷ Así la expresión “Estado de Derecho” en Kelsen, adquiere la calificativa de pleonasmos, puesto que no existe un Estado que no tenga orden jurídico. En tal virtud incluso un Estado despótico sería un sistema de derecho ya que la “voluntad arbitraria del

²⁷⁵ *Idem.*

²⁷⁶ KELSEN, Hans. La Teoría Pura del Derecho. *Op. cit.* p. 156.

²⁷⁷ *Ibidem.* p. 157.

déspota" no es más que una *posibilidad jurídica* de él de atraer hacia sí, de determinar la actividad de los órganos inferiores o de suspender o modificar, en cualquier momento, las normas jurídicas que él mismo creó.²⁷⁸

El derecho es para Kelsen un conjunto de normas coactivas de la conducta humana que ordena dicha coacción cuando se dan ciertos supuestos. Y la ciencia que ha de ocuparse del estudio de este orden coactivo, debe ser desde el punto de vista de Kelsen: *Normativa*, puesto que describe normas y además lo hace normativamente utilizando juicios imputativos de "deber ser"; *Axiológicamente neutral*, se realiza una descripción del derecho (positivo o válido) sin calificarlo de bueno, malo, justo o injusto, es decir, atendiendo a su forma y no a su contenido; y por último *Autónoma*, esto es separada de las ciencias naturales y de ciencias como la ética y la sociología.²⁷⁹

2.3.2. La Jurisprudencia analítica.

No cabe duda que la escuela de la "Jurisprudencia Analítica" a conformado el pensamiento filosófico-jurídico mas importante y trascendental del siglo XX.

De la misma forma que bajó el nombre de "iusnaturalismo", podemos identificar una gran gama de autores, filósofos y juristas con concepciones diferentes del derecho pero con rasgos generales por lo que se les puede englobar bajo la bandera del "iusnaturalismo", también bajo el rótulo de "Jurisprudencia Analítica" podemos "designar un conjunto bastante amplio de escuelas y autores entre los que cabe establecer notables diferencias teóricas e ideológicas. Pude decirse, sin embargo, que todas las escuelas y autores *analíticos* comparten una serie de «rasgos de familia»."²⁸⁰

Estos "rasgos de familia", de acuerdo con E. Rabossi —señala el Maestro Atienza— son los siguientes: 1.- una tendencia a observar una relación íntima entre el lenguaje y la filosofía; 2.- la adopción de una actitud prudente con respecto a la metafísica; 3.- la actitud positiva hacia el saber científico; y 4.- el reconocimiento de que el análisis constituye una condición necesaria cuando se filosofa.²⁸¹

²⁷⁸ En BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 326.

²⁷⁹ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. *Op. cit.* pp. 211 y 212.

²⁸⁰ *Ibidem.* p. 136.

²⁸¹ *Idem.*

Puesto que los autores a los que se les puede englobar dentro de la Jurisprudencia Analítica, tienen diferencias notables en su pensamiento, pueden a su vez observarse distintas etapas dentro de esta corriente, por lo que en el presente estudio haremos mención a los que se ha considerado más influyentes en el pensamiento filosófico-jurídico contemporáneo, nos referimos a la llamada *filosofía lingüística*, cuyas principales figuras son John Austin y H. L. A. Hart.

El inglés John Austin ha sido considerado como el padre de la Escuela Analítica de la Jurisprudencia. Por principio de cuentas Austin, como positivista, rechaza cualquier tipo de injerencia por parte de la ética en la ciencia del derecho, delimitó muy bien los terrenos de la ética y del derecho positivo, señalando que la ciencia del derecho debe ocuparse únicamente de las normas de derecho positivo sin tomar en cuenta su bondad o maldad, o la justicia de su contenido. Por otro lado, también distingue entre la "ciencia del derecho" y la "ciencia de la legislación", siendo esta última para el jurista inglés, una rama de la ética, que tiene por función determinar los patrones y los principios con arreglo a los cuales había de medirse al derecho positivo para merecer aprobación.²⁸²

El análisis de Austin se enfocó precisamente en los conceptos, reglas y principios más generales que pueden ser encontrados en todo sistema del derecho positivo desarrollado, y como ya se dijo, liberándolos de cualquier tipo de injerencia ética y metafísica. Define al derecho "como un mandato superior político determinado – o soberano- que obliga a los jurídicamente inferiores –o súbditos- a actos de sumisión, mediante la imposición de una pena en caso de desobediencia, y todos los mandatos del soberano que tienen esa finalidad son leyes."²⁸³

En términos generales las características de la concepción jurídica de Austin son las siguientes: es *voluntarista*, debido a que considera a la voluntad del Estado como el origen único del derecho; es *imperativa*, por lo que se ha mencionado respecto de la

²⁸² En BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 315.

²⁸³ Citado por GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. *Op. cit.* p. 272. El concepto del derecho en Austin, denota la superioridad de quien emite las normas positivas, sobre aquellos a quienes habrán de ser aplicables, quienes se encuentran en un plano jerárquicamente inferior y quienes, también, se ven obligados a cumplirlas o en su defecto a sufrir una pena por dicho incumplimiento, al respecto Bondenheimer señala: "Como puede verse fácilmente, el concepto del Derecho de Austin connota términos como «mandato», «superioridad», «soberanía», «sujeción», etc. Según esta teoría las normas establecidas por iguales para la regulación de su conducta mutua, y que no son susceptibles de que las haga aplicar una autoridad superior, no son normas jurídicas en el sentido estricto de la palabra." BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* pp. 316 y 317.

superioridad de quien emite el derecho sobre aquellos a quienes ha de aplicarse y quienes tienen la obligación de acatarlo; es *utilitarista*, en tanto que la función codificadora sirve como solución única para poner fin al desorden, al caos y a la arbitrariedad; y por último es *analítica*, ya que intenta destilar la esencia del derecho mediante el estudio y la clasificación de los datos normativos que se hayan encontrado y reunido.

Por su parte, otro de los ilustres representantes de la Jurisprudencia Analítica, H. L. A. Hart, que como la dijimos pertenece una etapa de esta corriente jurídica denominada *filosofía lingüística*, dentro de su teoría jurídica trata de encontrar en el rigor y exactitud del habla –y del pensamiento–, el medio a través del cual la jurisprudencia pueda encontrar su carácter científico. En este caso la lógica –para Hart– adquiere un papel sumamente relevante ya que a través de la elaboración de definiciones, conceptos, clasificaciones y premisas, se pueden comparar distintos sistemas jurídicos con la finalidad de esclarecer el derecho.²⁸⁴

En la visión jurídica de Hart, y como punto de partida para conceptualizar el derecho, la distinción entre *norma* y *hábito* adquiere un importante significado, para ello el jurista atribuye a las normas, dos características fundamentales de acuerdo con Manuel Atienza²⁸⁵; en primer lugar considera que la norma es un comportamiento regular (característica que comparte con el “hábito”) y que atiende a un aspecto externo; y en segundo lugar (y es esta característica la que distingue a las normas de los hábitos), la *aceptación* de este comportamiento; una norma puede ser aceptada por múltiples razones entre las que señala al temor, razones éticas, etcétera. La noción de aceptación, en el pensamiento Hartiano, es básica para cualquier orden jurídico –continúa Atienza– tanto así que para que éste existe es necesario que sea aceptado o en otras palabras que sea eficaz; la llamada *norma de reconocimiento* es sólo una cuestión de hecho, lo que le permite eludir algunas de las críticas lanzadas con otra la concepción de norma básica, la *norma fundamental* de Kelsen.

Como positivista que es, H. L. A. Hart, hace una distinción entre los elementos valorativos y el derecho positivo, así distingue la justicia de dos tipos: la justicia en el

²⁸⁴ MADRID ESPINOZA, Alfonso. *Op. cit.* p. 202.

²⁸⁵ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. *Op. cit.* pp. 222 a 224.

contenido de las normas y la justicia en la aplicación de las normas ²⁸⁶, sin embargo él no realiza dicha distinción de un modo tan tajante como lo hace por su parte Hans Kelsen, para Hart existe un contenido mínimo de justicia dentro del derecho positivo, es decir, considera la posibilidad de que racionalmente se pueda establecer un mínimo de principios del derecho natural en las normas jurídicas de carácter positivo para la viabilidad de cualquier organización social, y a esto Hart lo denominó "contenido mínimo de derecho natural", estas reglas básicas de justicia derivan de un conjunto rasgos comunes a todas las sociedades y a todos los individuos.

Estos rasgos comunes son en primer lugar la *vulnerabilidad humana*, que en términos generales son las reglas que indican ciertas abstenciones o prohibiciones, principalmente la del uso de la violencia para cuando menos llevar al cabo el propósito de la supervivencia humana dentro del marco de la convivencia de los hombres entre sí; la *igualdad aproximada*, que deriva del hecho de que ningún hombre es capaz de sojuzgar a los demás por un tiempo indefinido y esta igualdad aproximada hace obvia la necesidad de la existencia de un sistema de concesiones mutuas en el campo de la moral y más aun en el campo jurídico; el *altruismo limitado*, que parte de la concepción de que los hombres no son, a la manera maniquea, ángeles y demonios, puesto que si fueran lo primero entonces el derecho perdería su razón de ser y si fuesen demonios estarían siempre dominados por un deseo de exterminarse entre sí, lo cual haría de cualquier forma que el derecho fuera imposible. Entonces se considera que los hombres cuentan tanto con aspiraciones de supervivencia y bienestar, como con tendencias a la agresión y en ese grado el altruismo es limitado en extensión e intermitente; los *recursos limitados*, los satisfactores que requiere el hombre no se hayan en un grado ilimitado para que cualquiera se haga de ellos arbitrariamente, por lo que es necesario una forma mínima de propiedad (no necesariamente individual) que acote las abstenciones de apropiación mínimas para evitar el colapso de la sociedad; la *comprensión y la fuerza de voluntad limitadas*, no todos los hombres alcanzan a comprender los intereses protegidos por las anteriores reglas, y todos pueden llegar a sentir tentación para violentarlas para obtener algún beneficio individual ya que carecen

²⁸⁶ Esta distinción es muy similar a la que ya nos hemos referido en la Teoría Pura del Derecho de Hans Kelsen, cuando habla de justicia en sentido subjetivo y justicia como legalidad (es decir cuando una norma jurídica es aplicada en un determinado caso y no deja de ser aplicada en otro similar), siendo esta última a la que Hart se refiere con la connotación *justicia en la aplicación de las normas*.

algunos de la fuerza de voluntad suficiente para acatarlas, es por ello que se hace preciso el establecimiento de sanciones. Y resulta indudable que las ventajas que se obtienen de las concesiones y abstenciones mutuas que se hacen los hombres que el número y la fuerza de los cooperan acatándolas voluntariamente, dentro de un sistema coercitivo será normalmente mayor que el número de los transgresores.²⁸⁷

De la misma manera que Norberto Bobbio estableció que a lo que se denomina positivismo jurídico, ha aparecido en tres aspectos distintos en la historia, Hart considera que existen cinco significados de "iuspositivismo": 1.- que las leyes son mandatos; 2.- que no existe una conexión necesaria entre el *derecho que es* y el *derecho que debe ser*, es decir, entre el derecho y la moral o entre la validez y la justicia; 3.- que el análisis del significado de los conceptos jurídicos no debe confundirse con la sociología jurídica (sobre las relaciones de derecho y otros fenómenos sociales) ni con la crítica de las leyes (ensayos de valoración desde el punto de vista de la ética); 4.- que el sistema jurídico es un sistema lógico cerrado con el cual a través de métodos puramente lógicos, pueden tomarse decisiones jurídicamente correctas, sin la necesidad de tomar en consideración principios de valoración ética, tendencias políticas, etcétera; y 5.- que los juicios morales no pueden ser establecidos y defendidos con argumentaciones o pruebas puramente racionales o lógicas como en su caso se puede hacer con los que a hechos se refieren.²⁸⁸

Por último, y a manera de conclusión, tomaremos el pensamiento del jurista italiano Uberto Scarpelli²⁸⁹, quien en búsqueda de una "definición unitaria y explicativa", en primer lugar, buscó el común denominador de todas las concepciones del derecho en el iuspositivismo, concluyendo que este común denominador es que las definiciones propuestas parte siempre de un punto de vista "voluntarista" y "avalador" de lo jurídico, elemento principal que distingue estas concepciones, y las opone, a las

²⁸⁷ En CISNEROS, Farias. *Op. cit.* pp. 146 a 148. y ATIENZA, Manuel. Introducción al Derecho. *Op. cit.* pp. 141 y 142.

²⁸⁸ En GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo. *Op. cit.* pp. 44 y 45. y BOBBIO, Norberto. El Problema del Positivismo Jurídico. *Op. cit.* p. 65.

²⁸⁹ Scarpelli como partidario de la corriente de la Jurisprudencia Analítica, que como ya se mencionó en las líneas precedentes, se caracteriza —entre otras cosas— por poner especial atención y darle gran relevancia a las cuestiones lingüísticas en el ámbito jurídico, buscó una "definición unitaria" del positivismo jurídico, partiendo para ello del análisis crítico de las opiniones de H. L. A. Hart, Norberto Bobbio y de Mario Cattaneo (autores los dos primeros de los que ya se habló en el presente capítulo), para quienes el término "positivismo jurídico" tiene diferentes significados de acuerdo a los diferentes autores y escuelas que lo conciben.

que pertenecen al iusnaturalismo, de ahí que Scarpelli proponga como *definición unitaria* del positivismo jurídico, la siguiente:

Con el concepto de positivismo jurídico, o sea, con la expresión "positivismo jurídico", y con cualquiera otra sinónima, designamos una concepción y definición del derecho como sistema de normas de conducta y de estructura, puestas por seres humanos con actos de voluntad, sistema que está constituido (aunque no exclusivamente) por normas generales y abstractas, coherente o reducible a la coherencia, completo en cuanto a exclusivo y de carácter coercible; así como un tratamiento del derecho, de acuerdo con tal concepción y definición del mismo, que consiste en derivar de sus normas una guía para la conducta y criterios para juzgarla, con un margen de elasticidad en lo que se refiere a los criterios y a los procedimientos de determinación del significado de los signos expresivos de las normas, esto es, en lo que concierne a la interpretación; una práctica del derecho que realiza en la aplicación aquel tratamiento, y una ciencia jurídica que estudia dicho tratamiento y resulta, de este modo, preparatoria de la práctica.²⁹⁰

2.4. La corriente sociológica en la ciencia del Derecho.

Es hasta el periodo comprendido entre los siglos XIX y XX cuando se observa una preocupación y un interés -de los juristas- por los efectos que los fenómenos sociales, el complejo de actitudes humanas, de comportamiento, de organización, del medio, de habilidades y los poderes relacionados con el mantenimiento de sociedades determinados, tienen sobre el orden jurídico y a su vez los efectos de este orden sobre la sociedad y sus fenómenos.²⁹¹ La inclusión de estas influencias (extrajurídicas) como

²⁹⁰ Citado por GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. *Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo*. Op. cit. p. 69.

²⁹¹ No obstante que filósofos tan antiguos como el propio Aristóteles, ya habían considerado tales influencias entre el derecho y los fenómenos sociales, es hasta el siglo XX, en sus inicios, cuando adquiere una importancia inusitada esta concepción que hace depender el contenido y la transformación del derecho de los fenómenos sociales y de las circunstancias sociales en general. Julius Stone considera este interés, que se manifiesta generalmente bajo la bandera de la "jurisprudencia sociológica", de la siguiente forma: "En nuestro tiempo, las inquietudes centrales de los órdenes jurídicos de Occidente se consideran sobre todo como manifestación de la presión de los elementos extralegales en juego en el orden social sobre los preceptos e instituciones del Derecho. Parece obvio ver hoy en día

determinantes en el contenido y transformación del derecho rompieron con las concepciones clásicas, para las que el derecho se aparece, por un lado, como un conjunto eterno e inmutable de principios básicos que aspiran siempre y en cualquier momento a la justicia (iusnaturalismo) y por otro lado, las que el derecho es un conjunto de normas coactivas, obligatorias para todos aquellos a quienes van dirigidas independientemente de la bondad o maldad de su contenido y válidas por el sólo hecho de haber sido emitidas por los órganos competentes para ello (positivismo jurídico).

De esta manera se dejan de lado las concepciones metafísicas del derecho y se critica duramente el formalismo inherente las posiciones positivistas en el ámbito jurídico, para ceder el paso a la concepción de un derecho mutable y dependiente, su contenido, de las transformaciones sociales. Julius Stone nos ofrece un panorama de esta concepción sociológica del derecho en el pasaje que a continuación se transcribe:

(...) la jurisprudencia sociológica, y cualquier estudio que busque aportar un conocimiento científico social para utilizarse en problemas legales, se someten a si mismos a las influencias de factores sociales, económicos, psicológicos y otros no jurídicos en proceso de cambio, para el contenido concreto de las proposiciones legales. Y estas también responden a aquellas partes del orden jurídico que, aun cuando no consisten en proposiciones legales, tienen una influencia similar sobre estas.²⁹²

Stone clarifica el párrafo anterior, y admite que no sólo la sociología es una ciencia que auxilie a desarrollar análisis entorno al derecho, sino que ésta se ve complementada de otras ciencias sociales que le son muy útiles para estudiar los factores que también inciden de manera importante en el ámbito de lo jurídico:

En su estudio del Derecho y de la sociedad debe acopiarse conocimientos donde quiera que estos se encuentren y debe llamar en su auxilio a todas las ciencias sociales dinámicas y en expansión incluyendo entre ellas a las disciplinas más tradicionales: la antropología, la economía, la geografía, la psicología y la medicina social; y a aquellas relacionadas con las

estas inquietudes en términos de reclamaciones *de facto* presionando sobre el *statu quo* legal a título de la vida individual o a título de la vida social (esto es de la interdependencia social) de los individuos. (...) Sin embargo, como un marco de referencia para los abogados, todo esto está tan lejos de ser evidente por si mismo, que los abogados de los siglos anteriores difícilmente tenían conciencia de ello." STONE, Julius. *El Derecho y las Ciencias Sociales*. Tr. Remigio Jasso. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1978. pp. 8 y 9.

²⁹² *Ibidem*. p. 10.

instituciones sociales, éticas y políticas; y entre las disciplinas más modernas, la demografía, la estadística social, la psicología social y la sociología.²⁹³

Lo que se denomina "jurisprudencia sociológica" o la corriente sociológica del derecho, de la misma manera que las corrientes iusnaturalistas y las iuspositivistas, aglomera dentro de sí diferentes escuelas y autores con diferencias que si bien son considerables, no lo son tanto como para no ubicarlos dentro de esta corriente del pensamiento jurídico ya que cuentan con un común denominador que es la concepción del derecho como un sistema de normas cuyo contenido es mutable en virtud de las transformaciones sociales (incluyendo las económicas, antropológicas, históricas, etcétera) que sufre un determinado grupo humano a través de la historia.

El principal antecedente de la jurisprudencia sociológica, lo constituye la denominada "jurisprudencia histórica", la cual estuvo encabezada por Savigny (Alemania) y Maine (Inglaterra), los defensores de esta concepción *historicista* del derecho introdujeron importantes innovaciones en contra del *logicismo jurídico* y a la especulación abstracta de la justicia, demostraron las relaciones íntimas que existen entre el derecho y el contexto social, propusieron de alguna manera la teoría de la evolución en el ámbito de lo social²⁹⁴, superaron el mero análisis lógico jurídico al igual que las especulaciones *a priori* sobre la justicia²⁹⁵, a través de la visión histórica que los hizo dirigir su atención a los hechos sociales; de igual forma se trascendió de la

²⁹³ *Ibidem*. p. 12. De manera similar Manuel Atienza nos revela el objeto de estudio de la sociología del derecho, que obviamente se encuentra relacionada con esta concepción de la jurisprudencia sociológica, y en la que el maestro español también amplía el campo de estudio de esta corriente de la concepción del derecho a otras ramas del conocimiento y no sólo a la sociología en sentido estricto: "Puede afirmarse que la sociología del Derecho tiene como objeto de estudio las revelaciones existentes entre el Derecho y la sociedad, pero (...) la sociología no es la única disciplina social, de manera que esta caracterización, sin ser desacertada, es quizás excesivamente genérica. La antropología jurídica, el análisis económico del Derecho o la Historia del Derecho estudian también el Derecho en cuanto fenómeno social (...) Además objeto de interés para el sociólogo no lo son únicamente las normas o los hechos en que consiste su producción y aplicación, sino también los valores que representan, las ideologías jurídicas que las subyacen, las instituciones encargadas de producir y aplicar el Derecho, etcétera." ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. *Op. cit.* pp. 261 y 262. De acuerdo al alemán Rüdiger Laumann la importancia de la cooperación entre la sociología y la ciencia del derecho, en los tiempos actuales, deriva de "el número creciente de sociólogos profesionales en los países occidentales y orientales permite esperar un rápido progreso científico; cuanto más de cerca siga la jurisprudencia este desarrollo y cuanto más claramente se articulen sus expectativas con la sociología, tanto más podrá obtener ventajas de la cooperación con esta disciplina." LAUTMANN, Rüdiger. *Sociología y Jurisprudencia*. Tr. Ernesto Garzón Valdés. 3ª ed., México, Ed. Fontamara, 1997. p. 16.

²⁹⁴ Refiriéndose precisamente a los fundadores de la jurisprudencia histórica (Savigny y Maine), Stone señala: "Además, estos juristas propusieron antes que Darwin una burda teoría de la evolución en el campo social; en este sentido burdo la idea de la evolución ya estaba en la terminología jurídica antes de que entrara en la biología y en la sociología de los primeros tiempos." STONE, Julius. *Op. cit.* p. 15.

²⁹⁵ Obsérvese con claridad la distinción entre esta corriente y el positivismo jurídico (formalismo) en primer término y el iusnaturalismo en segundo lugar.

suposición corriente del iusnaturalismo en cuanto a que existen "normas ideales del derecho" constantes de época a época y de sociedad a sociedad, las cuales pueden ser descubiertas de la contemplación de la naturaleza del hombre mismo.²⁹⁶

Otro de los antecedentes notables de la jurisprudencia sociológica lo constituye, en el ámbito de la sociología, el *evolucionismo social*; cuyos principales precursores fueron por un lado Charles Darwin y por el otro (estrictamente en el ámbito social) Spencer, de esta manera las ideas de la evolución en la biología, fueron transplantadas al campo de lo social, rompiéndose con el concepto de que las sociedades (y por consecuencia sus instituciones, principios y fenómenos) son constantes e inmutables.

Emile Durkheim aparece, en este contexto, como otro antecedente próximo de este análisis sociológico del derecho, contribuyó principalmente con sus investigaciones relativas a la correspondencias existentes entre las diferencias en la estructura social y las diferencias en el derecho surgido de estas estructuras, dicho en otras palabras, "la relación entre las características de una unidad social en funcionamiento y las características de su Derecho."²⁹⁷

Dentro de la Escuela Sociológica del Derecho, existe un ala radical a la que se a denominado "movimiento realista del derecho" o "realismo sociológico en la ciencia del derecho"; caracteriza a los autores que se dicen seguidores de esta doctrina, el especial método de enfocar los problemas jurídicos, y se aproximan en los siguientes puntos: En primer lugar enfocan su estudio y análisis en el derecho de los tribunales ya sean judiciales o administrativos, ya que para ellos consideran principalmente el derecho desde el punto de vista del jurista en ejercicio o como educador, es decir, como educador que forma a los futuros abogados. También consideran estos juristas al derecho más como un conjunto de decisiones judiciales que como un cuerpo de normas, esto es, las normas no influyen de manera decisiva en la decisión de los jueces y los juristas deben dirigir su opinión a factores de otro tipo, en ellos adquiere importancia el elemento humano, los prejuicios, opiniones, debilidades y bagaje cultural de los jueces; el problema fundamental que observan los juristas realistas es responder a la pregunta ¿qué hace en realidad un juez al decidir un asunto?²⁹⁸

²⁹⁶ *Ibidem*. pp. 16 y 17.

²⁹⁷ *Ibidem*. pp. 21 y 22.

²⁹⁸ En GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. *Op. cit.* pp. 279 y 280, y en BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* pp. 354 y 355.

Los principales representantes del realismo sociológico norteamericano son Karl Llewellyn, Jerome Frank, y N. S. Timasheff, por otro lado, en el viejo continente el realismo sociológico encuentra a su principal exponente en el danés Alf Ross.

El estadounidense Karl Llewellyn desprecia en cierta medida a las normas estatuidas, asegura que aquellos que enarbolan la importancia de estas normas han engañado a los estudiosos del derecho durante más de un siglo, por ello asevera que debe desplazarse el enfoque del estudio del derecho de las normas sustanciales a la observación de la *conducta real* de los jueces. Para él en el estudio del derecho: "debe atenderse de una manera fundamental al estudio de la conducta real de los jueces, y no tanto a las normas sustantivas que tienen menos importancia, que no son sino un factor entre varios de los que intervienen al resolverse un asunto por los jueces."²⁹⁹

Por otro lado la teoría realista de Jerome Frank constituye una doctrina aun más radical que la de su compatriota Karl Llewellyn, para aquel, dentro del sistema judicial norteamericano, las decisiones judiciales siempre se verán afectadas, más que por normas sustantivas, por las preferencias, aborrecimientos personales y estados de ánimo, en este sentido el derecho se encuentra lejos de lograr la certeza jurídica, ya que la sentencia de los tribunales se convierte en algo inseguro e impredecible, sin embargo en opinión de Frank, esta característica lejos de ser algo lamentable adquiere un gran valor desde el punto de vista social.

La libre discreción judicial es para él la esencia del aspecto creador del Derecho. Rechaza como "mito jurídico básico" la opinión de que el Derecho puede ser estable, fijo y firme. Esta opinión es para él una supervivencia infantil de un "complejo paterno".³⁰⁰

N. S. Timasheff, es otro de los realistas sociológicos de los Estados Unidos, su doctrina concibe al derecho como una combinación de poder y ética, llegó a esta conclusión a través de una síntesis entre las dos doctrinas, opuestas entre sí, que prevalecían en el pensamiento jurídico, es decir, las doctrinas de Kelsen y Austin, quienes conciben al derecho como normas imperativas, por un lado, y por el otro las concepciones de Savigny, Gierke y Ehrlich para quienes el derecho es principalmente un producto de la convicción del grupo; de esta manera el norteamericano concluyó que:

²⁹⁹ GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. *Op. cit.* p. 280.

³⁰⁰ BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* pp. 357.

(...) la evolución jurídica (...) consiste en las limitaciones gradualmente puestas al ejercicio del poder arbitrario en el curso de ese desarrollo. Esas limitaciones son producidas por varias fuerzas que difícilmente pueden pretender ser colocadas bajo el denominador común de la "ética". Las presiones políticas, la necesidad de compromisos, la lucha de clases por su emancipación. Las fuerzas económicas y psicológicas y toda una serie de otros factores contribuyen al desarrollo del Derecho.³⁰¹

El jurista danés Alf Ross, que es uno de los más originales representantes del realismo sociológico escandinavo, ofreció un modelo de ciencia jurídica creado a partir de la síntesis del realismo norteamericano conductista y el realismo escandinavo psicológico.³⁰² Para él la Teoría General del Derecho debe ocuparse de tres problemas fundamentales a saber: el del concepto y naturaleza de derecho; el del fin del derecho; y por último el de la interferencia entre derecho y sociedad. El primero de estos problemas es abordado por Ross, en primer lugar, desde el punto de vista lingüístico y terminológico, es decir, es necesario realizar algunas consideraciones sobre nociones fundamentales y conexas con la noción universal de lo jurídico, son ejemplos palpables de estas nociones básica y conexas: "fuente de derecho", "persona", "deber jurídico", "norma", etcétera. El danés considera que las normas jurídicas (o de otra manera los enunciados contenidos en las normas) pertenecen a la categoría de enunciados lingüísticos *directivos*,³⁰³ sin embargo, ésta aseveración no resulta tan tajante cuando se habla de enunciados que no prescriben alguna conducta sino que se orientan al conocimiento de una norma vigente (por ejemplo los enunciados insertos en un manual jurídico) y que en este caso se le puede considerar como enunciados representativos.³⁰⁴

³⁰¹ *Ibidem*. p. 364.

³⁰² ATIENZA, Manuel. Introducción al Derecho. Op. cit. p. 215.

³⁰³ "Los enunciados lingüísticos según Ross - nos dice el maestro García Máynez- son de tres clases: a) Aserciones, es decir enunciados de significado representativo. b) exclamaciones, sin significado representativo ni propósito de influir sobre la conducta ajena. c) Directivas, o enunciados no representativos que obedecen al propósito de ejercer influjo sobre el comportamiento de otros sujetos." GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo. Positismo Jurídico. Realismo Sociológico y Iusnaturalismo. Op. cit. pp. 79 y 80.

³⁰⁴ "En cuanto el discurso jurídico está orientado hacia el conocimiento del derecho vigente, consiste en aserciones, no en reglas de conducta. Por eso, las proposiciones de una obra jurídica deben considerarse ligadas a la cláusula general de que el autor está presentando el derecho en vigor en determinado lugar y época." *Idem*.

Pero para entender cabalmente el contenido representativo de algunos enunciados en el ámbito jurídico, es menester explicar el concepto de *derecho vigente*, tema central de la Teoría General del Derecho de acuerdo a Ross. Define el *derecho vigente*, afirma Manuel Atienza,

(...) como las emociones psicológicas de los jueces que determinan su comportamiento futuro. Así pues dentro del concepto de "Derecho vigente" cabe distinguir dos aspectos: 1) una realidad social, la aplicación del Derecho por los tribunales, a la que Ross llama "fenómeno jurídico" o "Derecho en acción", y 2) las normas que efectivamente operan en el espíritu del juez, porque éste las vive como socialmente obligatorias y que, por tanto, funcionan como un esquema de interpretación para poder comprender las acciones del juez y, dentro de ciertos límites, predecirlas. (...) Esas normas constituyen Derecho vigente si los jueces se comportan, en líneas generales, de acuerdo con tales esquemas de conducta y lo hacen porque se sienten vinculados por tales ideas.³⁰⁵

De esta manera, para Alf Ross, el concepto de *derecho vigente* se puede explicar sin recurrir a consideraciones de tipo metafísico como los iusnaturalistas.

(...) los preceptos jurídicos son, en último análisis, normas que determinan en qué condiciones puede hacerse uso del poder coactivo estatal o, dicho en forma más sencilla, normas para la regulación de la fuerza. (...) Un sistema jurídico nacional puede, de acuerdo con esto, ser definido como el conjunto de directivas que los jueces consideran socialmente vinculantes, razón por la cual las aplican.³⁰⁶

Sin embargo cabe hacer ahora la siguiente pregunta: ¿cuáles son los motivos que hacen que hacer que los hombres se sometan a las normas jurídicas?, el jurista escandinavo concluye que son de dos tipos diferentes: en primer lugar tenemos "los impulsos, fundados sobre la necesidad, que surgen de ciertos mecanismos biológicos y

³⁰⁵ ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. Op. cit. p. 215 y 216. Alfonso Madrid Espinoza comparte esta idea al señalar: "Un sistema de normas es válido si es idóneo para funcionar como un esquema de interpretación del correspondiente conjunto de acciones sociales, en forma tal que sea posible para nosotros comprender este conjunto de acciones como un todo coherente de significados y motivación, y que dentro del mismo sea posible, dentro ciertos límites la previsión (...) Para Ross, el Derecho es válido, si es eficaz, esto es, que las proposiciones acerca del Derecho deben ser interpretadas con referencia a hechos sociales, pues, estos son el contenido real de las proposiciones que constituyen la normatividad jurídica." MADRID ESPINOZA, Alfonso. Op. cit. p. 197.

³⁰⁶ GARCÍA, MÁYNEZ Eduardo. *Positivism Jurídico. Realismo Sociológico y Iusnaturalismo*. Op. cit. p. 91.

son sentidos como «intereses»³⁰⁷ y en segundo término, explicándose con ello la influencia que tienen los fenómenos sociales en el ámbito jurídico para Ross, "los que el medio social imprime en el individuo y éste experimenta como un «imperativo categórico» que «lo obliga» independientemente de sus intereses y, a menudo, en contra de éstos."³⁰⁸ Es por estos motivos por los que el juez al realizar sus funciones decisorias, se siente constreñido a observar las normas jurídicas como directrices de su actividad, principalmente por sentimiento del deber y no en muchas ocasiones debido temor a las sanciones o a otros intereses.

Es característica fundamental de la corriente denominada "realismo sociológico", el sustentar la *vigencia* del derecho en la efectividad de sus normas, es decir, de una aceptación por parte de la conciencia jurídica de aquellos a quines van dirigidas.

Resulta un excelente resumen del concepto sociológico del derecho el ensayo, elaborado por Werner Krawietz, el cual precisamente se intitula *El Concepto Sociológico del Derecho*.³⁰⁹ En este ensayo el profesor de la Universidad de Münster, realiza un breve análisis del concepto del derecho sostenido tanto en la teoría como en la sociología del derecho desde Ihering, por lo que al finalizar este análisis comparativo llega a las conclusiones siguientes: en primer lugar, en la ciencia del derecho no puede continuarse con la *apología* de una comprensión positivista del derecho, por el contrario, no debe realizarse la separación del derecho con los contextos institucionales, organizativos y sistémicos, fundamentándose aquel sociológicamente y filosóficamente; es falso que los enfoques clásicos de la teoría Derecho se hayan basado en el carácter imperativo y coactivo del derecho (según el cual el derecho se caracteriza esencialmente por la coacción con la que en su caso pueden ser impuestas sus prescripciones), por el contrario la resolución de conflictos y la aplicación coactiva del derecho deben ser perfectamente separados; el derecho estatal, no es la única forma posible del derecho, es decir, debe ser aceptada la notable influencia de las fuentes sociales, lo cual tampoco implica una exclusión de las fuentes estatales (formales) del derecho, sino que por el contrario, debe incluirlas también; concluye el jurista alemán que para que una teoría del derecho pueda ofrecer un marco de

³⁰⁷ Citado en *Ibidem*. p. 99.

³⁰⁸ Citado en *Idem*.

³⁰⁹ *El Concepto Sociológico del Derecho*, en KRAWIETZ, Werner. El Concepto Sociológico del Derecho y otros ensayos. 3ª ed., México, Ed Fontamara, 2001. p. 7 a 26.

significado para el actuar normativamente conducido que pueda servir al mismo tiempo como marco de referencia para interpretaciones y explicaciones científicas, debe ser una teoría de las instituciones y de los sistemas que conciba a los principios jurídicos como elementos normativos de las instituciones y de los sistemas sociales que orientan el actuar humano a través de las expectativas que ellos establecen.

Para finalizar con este capítulo, consideramos importante el señalar una de las corrientes dentro de las concepciones sociológicas del derecho, la sostenida por el austriaco Ludwig Gumplowicz. El pensamiento de este sociólogo austriaco es una referencia obligada de la concepción del derecho de Marx (concepción que será el motivo central del siguiente capítulo), y es por ello que se optó por analizarlo por separado y prácticamente como un antecedente del pensamiento jurídico marxista.

Para Gumplowicz el derecho es, esencialmente, un ejercicio del poder del Estado, el que surge de las luchas por la supremacía de las diferentes razas cuando la más fuerte vence a la más débil y establece un sistema para estabilizar y perpetuar su dominio y utiliza al derecho para estos fines, de esta forma el austriaco afirma: "El Derecho es una forma de vida social que surge del conflicto de grupos sociales heterogéneos y desiguales en poder."³¹⁰ Es decir no es posible concebir al derecho sin presuponer una desigualdad y de la misma manera no puede existir el derecho si no existe el Estado, puesto que aquel es una emanación del poder estatal.

Gumplowicz concibe en términos generales al derecho como un arma de opresión forjada por la clase fuerte que se impone sobre las clases más débiles, sin embargo y a pesar de que el derecho es producto de la clase dominante, no por ello – nos dice el austriaco- deja de ser también la principal arma de las clases oprimidas para atacar y destruir a la clase en el poder, de esta manera la clase burguesa en su combate contra el feudalismo apeló a los derechos universales del hombre a la libertad y a la igualdad, por su parte la clase obrera ha hecho lo mismo en su lucha por su emancipación económica.³¹¹

³¹⁰ Citado por BONDENHEIMER, Edgar. *Op. cit.* p. 334.

³¹¹ *Ibidem.* pp. 335 y 336.

CAPÍTULO 3. LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DIALÉCTICA DEL DERECHO.

3.1. El concepto Derecho en el materialismo dialéctico.

Luego de referir un marco teórico, que no obstante no agota de ninguna manera el pensamiento marxista por un lado y el de las concepciones "tradicionales" del derecho, finalmente es tiempo de realizar un análisis este concepto a la luz de la teoría del materialismo dialéctico, en específico del materialismo histórico que es el método que Marx aplica a las cuestiones sociales, sin embargo aún tenemos que tomar en consideración un sin fin de problemas y obstáculos que tendrán que ser superados para lograr comprender el auténtico significado, naturaleza, fines y alcances del derecho dentro de esta doctrina. Por principio de cuentas diremos que estos problemas no son pocos ni tampoco fáciles de solucionar, sin embargo siendo el objetivo principal de esta investigación el ofrecer una panorama general de este concepto tendremos que encontrar algún tipo de solución para que el análisis pueda rendir frutos.

La complejidad del análisis deriva, en primer lugar, de que Marx no obstante haber concluido sus estudios como abogado, en sus textos se encuentran no muchas referencias con relación específica al derecho.³¹² En efecto, Marx no realizó obra alguna que tuviera como objeto específico de estudio al derecho, es decir, no existe texto de Marx que estudie de manera sistemática y autónoma al derecho, más bien las referencias que Marx hace a este respecto son fragmentarias e incidentales. Así las cosas, el problema de adentrarse en un terreno del que Marx no dejó expuestas, de manera vasta, sus ideas, puede conducir a interpretaciones erróneas o deformaciones de su pensamiento, es por ello que resultará necesario realizar un análisis global, es decir, incluyente de toda la teoría marxista para echar mano de conceptos que si bien es cierto no inciden directamente en el concepto del derecho, tendrán alguna significación

³¹² Por ello el italiano Norberto Bobbio asegura: "mientras los pasajes que Marx dedica a la historia del Estado se pueden medir por páginas (no muchas en la inmensa obra marxiana, pero importantes), los pasajes importantes dedicados a la teoría del derecho se miden por líneas (...)" BOBBIO, Norberto. *Ni con Marx ni contra Marx*. Tr. Lia Cabbib Levi, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1999. p. 185.

para este; por lo tanto las ideas fundamentales tendrán que ser arrancadas de los pasajes en los que Marx aborda este tema, para que relacionándolos con algunos otros textos la esencia de su pensamiento salga a la luz. En relación a la "obra jurídica" de Marx -por llamarla de alguna manera- Stoyanovitch apunta: "Se encuentra diseminada y fragmentada en obras que ni siquiera tienen el derecho como objeto de estudio. Por esto, para presentarla en conjunto hay que reconstituirla, reunir sus diferentes materiales en un todo."³¹³

El método de análisis del materialismo dialéctico será la principal arma para llevar a buen término nuestro objetivo, ese es el principal legado de Marx quien no obstante no haber agotado muchos tópicos en su obra, dejó sentadas las bases para partir de ahí en los análisis correspondientes, porque el materialismo histórico de Marx no es el estudio acabado de las sociedades, es más bien, un método que permite analizar cualquier tipo de sociedad y que de acuerdo a la dinámica social permite realizar cambios en los análisis³¹⁴; en cuanto al derecho, podemos afirmar que no obstante que Marx no alcanzó a realizar un estudio más completo y acabado del derecho, dejó asentadas las bases y nos proporcionó un método para analizar el fenómeno jurídico³¹⁵. Althusser se adhiere a los autores que afirman que la teoría marxista ofrece elementos suficientes para guiarnos en el estudio de las superestructuras ideológicas, incluido claro, el derecho:

El capital, tal como se nos ofrece en su condición de no acabado (Marx quería también analizar en él el derecho, el estado y la ideología del modo

³¹³ STOYANOVITCH, Konstantin. El Pensamiento Marxista y el Derecho. Tr. Andrés López Acotto, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1977. *Op. cit.* p. 199.

³¹⁴ "(...) el materialismo histórico —señala Jaime Escamilla— no es una teoría total y cerrada. Marx nunca soñó en explicar todo el universo cognoscible, ni señalar de manera perpetua los términos de la economía, la política y la historia. (...) Toda pretensión de considerar al materialismo histórico como un cuerpo teórico unitario y definitivo, capaz de explicar todas las direcciones de la cultura y de establecer «las leyes universales» del desarrollo de la sociedad, ha desembocado en la petrificación del marxismo y el más puro y simple dogmatismo." ESCAMILLA, Hernández Jaime. El Concepto del Derecho en el Joven Marx. México, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana, 1991. p. 25.

³¹⁵ "Si bien es cierto que Marx en ninguna parte trata del derecho de manera sistemática —señala Nicos Poulantzas—, o sea como objeto específico de investigación teórica, no es menos cierto que su teoría nos proporcione algunos principios para esa investigación." Marx y el Derecho Moderno en POULANTZAS, Nicos. Hegemonía y Dominación en el Estado Moderno. Tr. María T. Poyrazián, 6ª ed., México, Ed. Pasado y Presente, 1985. p. 109. No sólo son el derecho y el Estado, las superestructuras de las que Marx hizo un análisis a fondo, en realidad todo el conjunto ideológico no recibió la principal atención del alemán, sin embargo fue a la infraestructura económica la que analizó de manera más acabada y este análisis es el cimiento para el estudio de las ideologías, incluido el derecho: "Marx puso la primera piedra, la piedra angular, del materialismo histórico, llevando a cabo la «anatomía» de ese cuerpo social que la infraestructura económica unifica y totaliza. Y sería tarea de la tradición marxista posterior investigar la refracción de esa forma o esencia en todo el vasto dominio del edificio (ideológico)" TRIAS, Eugenio. Teoría de las Ideologías. Barcelona, Ed. Península, 1970. p. 48.

de producción capitalista), representa justamente el análisis científico del "nivel económico" del modo de producción capitalista; (...) Pero como esta teoría del "nivel" económico del modo de producción capitalista supone necesariamente, si no la teoría desarrollada, al menos elementos teóricos suficientes de los otros "niveles" del modo de producción capitalista (el nivel jurídico-político y el nivel ideológico), *El capital* no se limita a la sola "economía". (...) Por esto se hallan en *El capital* elementos teóricos fundamentales para elaborar la teoría de los otros niveles (político, ideológico) del modo de producción capitalista, elementos a decir verdad no desarrollados, pero suficientes para guiarnos en su estudio teórico.³¹⁶

En realidad, no es que Marx no quisiera sistematizar más sus ideas sobre el derecho, no podría dejar de lado un tema como este, no es un desdén hacia el estudio y a la crítica de lo jurídico, sería sólo que el tiempo no le permitió llevar a cabo tal propósito, al respecto señala Jaime Escamilla:

Marx tuvo la intención de elaborar un análisis específico sobre el derecho, y así lo anunció en *Los anales franco alemanes* y en la introducción de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1884*, pero nunca lo realizó. De igual forma quedó inconclusa su obra fundamental, *El Capital*, donde pensaba llevar a cabo un estudio detallado del Estado, el derecho y las ideologías.³¹⁷

Otro problema derivado de esta fragmentariedad de los textos de Marx, es que muchos de los comentadores y críticos de Marx, para dar una idea del derecho tomando en cuenta el materialismo histórico, toman sólo fragmentos de los textos, los sacan de contexto y entonces pierden todo sentido y se deforma su esencia lo cual conduce a las corrientes reduccionistas, mecanicistas o voluntaristas que no alcanzan

³¹⁶ *Práctica Teórica y Lucha ideológica en* ALTHUSSER, Louis. *La Filosofía como Ama de la Revolución*. 6ª ed., Buenos Aires, Ed. Pasado y Presente, 1974. pp. 27 y 28.

³¹⁷ ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 46. En el prólogo de sus *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1884* Marx comenzaba diciendo: "En los «Anales Franco-Alemanes» he anunciado la crítica de la ciencia del derecho y del estado bajo la forma de una crítica de la filosofía del derecho de *Hegel*. Al preparar el trabajo para la imprenta, se vio que el reclar y confundir la crítica de las diferentes materias, de por sí era totalmente inadecuada, entorpecía la argumentación y dificultaba la comprensión del problema. (...) El lector encontrará que en el presente escrito, por la razón expuesta, sólo se tocan la correlación entre Economía política y el estado, el derecho, la moral, la vida civil, etc., exactamente en la medida en que la misma Economía política trata *ex professo* de estos temas." MARX, Carlos. *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1884*. *Op. cit.* p. 7. En su celebre Prólogo a su *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Marx, reconocía: "Mi estudio profesional era la jurisprudencia, que sin embargo no continúe sino de un modo accesorio respecto a la filosofía e historia, como una disciplina subordinada." MARX, Carlos. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. *Op. cit.* p. 35.

a abordar el problema del derecho en todos sus aspectos, es por ello que debemos hacer un análisis integral y global del pensamiento marxista para comprender en específico lo que él concebía como jurídico.

Una cuestión más a dilucidar es la polémica suscitada, sobre todo al interior del marxismo, en cuanto a la evolución intelectual de Marx, el problema se plantea de la siguiente forma: para algunos autores (encabezados por el francés Louis Althusser) la obra de Carlos Marx considerada como "juvenil", es decir, los textos redactados entre 1841 y 1845, representan su parte ideológica y humanística, una parte no científica y con la cual *rompió* a partir de la publicación de la *Ideología Alemana* entre 1845 y 1846 en donde los textos adquieren madurez y ciencia, dónde según estos autores, se puede descubrir al "verdadero Marx"; por otro lado existen pensadores (Erich Fromm, Galvano Della Volpe y Mario de la Cueva entre ellos) que rechazan la "teoría de la ruptura en la obra de Marx" y sostienen que los primeros textos que escribió Marx son la base de una evolución intelectual y científica que culminaría con sus escritos de madurez, afirman que tal ruptura no existió y que Marx no se retractó de sus ideas juveniles y sólo las reforzó con el paso del tiempo y dado el estudio y la experiencia que fue alcanzando, es decir, aseguran que el pensamiento de Marx es *continuo* y *científico* desde las obras de su juventud. Este problema tiene una especial repercusión en cuanto al análisis del concepto de derecho: partimos del hecho de que las referencias que hace Marx al derecho son menos escasas en su obra juvenil que en las obras posteriores a 1846, por lo tanto el tomar como punto de partida las alusiones expresas que Marx hace del derecho en su juventud y saber que ellas carecen del rigor científico deseado podría no llevarnos a felices resultados, sin embargo consideramos, y esa será otra hipótesis a demostrar en la investigación, que el pensamiento de Marx debe ser considerado como un todo sistematizado en el cual todas sus obras se hayan en consonancia y que en un momento dado la madurez, que sin duda es producto de la experiencia y del estudio, sólo es el reforzamiento de las ideas que desde un principio tuvieron un solo objetivo, la crítica objetiva del mundo y sus fenómenos para la transformación sustancial de éste y lograr los objetivos más estimables de la humanidad.

El alemán Carl Joachim Friedrich, en relación a la obra "juvenil" y a la de la "madurez" de Marx, y en específico en cuanto al derecho apuntó: "En su crítica a la

filosofía hegeliana del derecho, Marx da gran importancia al contraste entre idealismo y materialismo. Escribió esta crítica en 1844, lo que vale la pena tener presente, ya que las famosas frases del prefacio a *El Capital* son, básicamente, una mera repetición de su punto de vista original.”³¹⁸

El maestro Adolfo Sánchez Vázquez por su parte opinó que más bien el pensamiento de Marx en sus dos etapas, que el mexicano considera como la de los *Manuscritos de 1844* y por otro lado la de *El Capital*, si sufrió una ruptura, la cual sin embargo no resta mérito a la etapa juvenil como lo afirma por ejemplo Althusser:

El pensamiento marxiano –dice Sánchez Vázquez-, en el curso de su desarrollo, es continuo y discontinuo a la vez. No se puede afirmar que en el joven Marx esté todo Marx, cuando en los *Manuscritos* aún no se han elaborado, conceptos fundamentales, propios del materialismo histórico, como los de fuerzas productivas y relaciones de producción, base y supraestructura, clase social e ideología, etc., o distinciones clave en el campo de la economía entre trabajo y fuerza de trabajo, capital constante y capital variable, valor y precio, trabajo abstracto y trabajo concreto, así como el concepto fundamental de plusvalía. Pero tampoco puede afirmarse que los conceptos fundamentales del joven Marx tengan sólo la precaria vida teórica que decreta Althusser. La teoría de la enajenación, eje de los *Manuscritos del 44*, ocupa su lugar en los textos de madurez, pero ciertamente con un nuevo contenido y una nueva función desde el momento en que esa teoría se aborda en posesión de los nuevos conceptos de que ya disponía Marx (...).³¹⁹

Por último, un problema que muy a menudo se presenta en el análisis del pensamiento jurídico marxista es que, salvo pocas excepciones los juristas demuestran una mínima y superficial lectura de los textos de Marx; en épocas recientes las referencias del pensamiento marxista son incidentales y las más de la veces erróneas e incompletas. Esto se deriva principalmente del desdén y el menosprecio que en la actualidad, y de manera muy especial los juristas, muestran hacia el marxismo en

³¹⁸ FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* p. 209. El maestro Mario de la Cueva se pronunció por considerar la obra juvenil de Marx como la base de su posterior obra de madurez: “Es cierto que en la obra escrita y en la acción de Marx se descubren dos momentos sucesivos, pero es asimismo indudable que en el primero se forjaron los fundamentos generales de la doctrina (...) pero la presencia de estos dos momentos en la vida del personaje no permite borrar: el primero, ni siquiera una parte de él, porque perdería su base el segundo, ya que Marx no regresó a la filosofía ni repudió lo que había escrito, y porque la idea de la sociedad nueva perdería su realidad.” DE LA CUEVA, Mario. *La Idea del Estado*. 4ª ed., México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1994. pp. 386 y 387.

³¹⁹ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofía y economía en el joven Marx*. *Op. cit.* pp. 286 y 287.

general y el concepto materialista dialéctico del derecho en lo particular. menosprecio que consiste en considerar a la doctrina de Marx como un pensamiento fuera de tiempo, como aquello que demostró su disfuncionalidad y que ha sido ya superado.

En resumen, esta investigación será planteada en primer lugar, no sólo a partir del análisis aislado de los enunciados y frases esgrimidas expresamente por Marx en relación al derecho, sino que por el contrario se tratará de dar una visión panorámica de las concepción marxista del fenómeno jurídico insertado en el complejo de la obra marxista y dentro del contexto de la obra de la que se extraiga. por otro el análisis no se concentrara en algún periodo u obra en especial de la gama de la producción marxista sino que se tratara de abarcar toda la doctrina en su conjunto como una evolución intelectual, sistemática y científica del autor, en este caso Marx, y complementada con las ideas de Engels y Lenin, especificando siempre las diferencias entre uno y otro pensamiento; y principalmente utilizaremos el método materialista histórico que se describe en la obra de Marx.

3.1.1. Algunas definiciones del Derecho según los marxistas.

Partiremos ahora de la exposición de algunas de las definiciones de derecho más notables, entre aquellos que han interpretado el pensamiento marxista, definiciones que no sabemos si Marx hubiese aceptado o no, ya que como decíamos anteriormente el filósofo nunca realizó un estudio preciso de este tema. El partir en principio de estas definiciones nos podrá ir dando una idea de lo que es el derecho a reserva de ampliar las características que de estas definiciones podamos obtener.

Conjunto de normas y reglas de conducta –nos dice I. Blauberg en su *Diccionario de Filosofía*- establecidas o afianzadas por el Estado; voluntad de la clase dominante erigida en ley. El derecho es, de una parte, una forma de la conciencia social, en el sentido de que su contenido lo constituyen los puntos de vista jurídicos y las ideas de la clase dominante que bajo determinadas condiciones, son sancionadas por el Estado y adquieren

fuerza de ley; de otra, es una forma de organización de las relaciones sociales como institución jurídica.³²⁰

En la anterior definición podemos observar en primer lugar al derecho como un conjunto de normas que regulan la conducta humana y principalmente que estas normas provienen directamente de la voluntad de una clase dominante, esto implica la existencia de una división de clases en dominantes y dominados, encontramos como condición para la existencia del derecho, el que exista una sociedad basada de alguna manera en la división social entre los que tienen poder y aquellos que no lo tienen. En la segunda parte de la definición localizamos otro elemento a destacar, las "ideas de la clase dominante", esto es el conjunto de percepciones que una sociedad o una clase social tiene respecto del mundo, pero el derecho no está constituido por todas y cada una de las ideas -o dicho propiamente de la ideología- de una clase, sólo ciertas ideas y bajo circunstancias determinadas puede convertirse en derecho al ser sancionadas por el Estado ya que la ideología de ninguna manera es al cien por ciento uniforme en un estrato social, existen diferencias ideológicas en el mismo seno de una clase determinada, y es por ello que sólo algunas ideas se vuelven derecho, mientras algunas otras pugnan por ser reconocidas como tal sin serlo.

Iudin y Rosental en su *Diccionario de Filosofía y Sociología Marxista*, señalan: "Conjunto de instituciones y leyes que regulan, por medio del Estado y en una determinada forma, las relaciones de los hombres (relaciones de propiedad sobre los medios de producción, disposición y cambio). El derecho es la voluntad de la clase dominante en una sociedad dada, erigido en ley del Estado."³²¹

El Estado aparece en estas definiciones íntimamente relacionado con el derecho, en un primer aspecto como creador y sancionador de las normas jurídicas y en el segundo como el aparato a través de cual se realiza el derecho, es decir el Estado se convierte en el instrumento coactivo para hacer cumplir las disposiciones jurídicas. Luego entonces el derecho y el Estado se relacionan de tal manera que no puede existir el uno sin el otro, se implican mutuamente y son necesarios ambos para que puedan existir.³²²

³²⁰ BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 83.

³²¹ IUDIN, P. y M. Rosental. *Op. cit.* p. 25.

³²² De la misma manera el soviético Víctor Afanasiev señala: "Derecho es el conjunto de normas y reglas de conducta obligatorias en la sociedad. Estas normas están expresadas en las respectivas leyes jurídicas que el Estado

En su obra *Sociología Marxista* W. Kelle y M. Kovalzón el derecho, cuando se refieren a la *Estructura y dinámica de la organización política de la sociedad*, es:

(...) la expresión y la legalización de las relaciones de producción cuya existencia interesa a la clase dominante. El derecho regula las relaciones entre los hombres con ayuda de las leyes y normas de carácter obligatorio.
(...) La misión del derecho es refrendar las relaciones de propiedad privada y presentar todo atentado contra ella como infracción a las leyes del Estado.
(...) El derecho constituye un sistema de normas obligatorias de conducta para los hombres, por cuanto en él se expresa la voluntad del Estado.³²³

Esta definición nos aporta algo novedoso con respecto a las que ya habíamos analizado; aquí no sólo podemos observar que el derecho es la expresión de la voluntad de la clase dominante, sino que además podemos colegir que esa voluntad no es un mero capricho de la clase que crea las leyes, en realidad es sólo la expresión y la justificación de aquellas relaciones de producción existentes en una sociedad dada cuya permanencia interesa a la clase dominante; el derecho no es la voluntad simple y llana de la clase dominante, sino que su contenido es dictado por las propias condiciones y relaciones de producción; su misión como se señala es la de conservar, defender, proteger y justificar las relaciones de propiedad privada y las condiciones existentes en las cuales la clase que se encuentre en el poder basa su dominio.

Es evidente que aquí se hace referencia a una de las características especiales del derecho en las sociedades que se encuentran basadas en la propiedad privada sobre los medios de producción, es decir, esta característica no se aplicaría al derecho de las sociedades (socialistas) las que no están basadas en la propiedad privada sino en la propiedad colectiva de tales medios de producción, ya que en estos casos la misión fundamental del derecho sería la conservación de estas condiciones a favor de la clase dominante, entendiéndose proletariado (las grades mayorías de la sociedad).³²⁴

salvaguarda con todos sus numerosos instrumentos de coacción y educación." AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. Op. cit. p. 346. Lenin afirmaba que: "El Derecho no es nada sin un aparato capaz de forzar a que se observen las normas del Derecho." Citado por SPIRKIN, A. y O. Yágot. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. Op. cit. p. 296.

³²³ KELLE, V. y M. Kovalzón. Sociología Marxista. Ensayo sobre la Teoría Marxista de la Sociedad. México, Ed. Cartago, 1983. pp. 202 y 203.

³²⁴ "En el derecho no se expresa el interés individual -continúan Kelle y Kovalzón-, sino el interés común de la clase dominante de los propietarios privados. En la sociedad explotadora, el derecho defiende, ante todo, en las relaciones entre los hombres, los intereses de la propiedad privada. Si el matrimonio, la adopción, la herencia, etc. no

El jurista-filósofo alemán Carl Joachim Friedrich, concibe la idea marxista del derecho como una *ideología de clase*, esto es un instrumento de dominación empleado por la clase en el poder para preservar sus intereses:

Marx y Engels, así como la totalidad del movimiento marxista, consideran el derecho, esencialmente, como parte de la superestructura ideológica que se eleva por encima de la realidad material del control de los medios de producción. (...) Así pues, el derecho no se orienta hacia la idea de justicia, sino que es un medio de dominación y un instrumento de los explotadores que lo emplean en interés de su clase.³²⁵

De aquí podemos considerar dos aspectos fundamentales a saber: el derecho es una categoría perteneciente a la superestructura, es decir, constituye una ideología de clase que surge de las condiciones materiales de existencia de los hombres y que se encuentra determinada por la base económica, por las fuerzas productivas existentes; en segundo término, se descarta el ideal de *justicia* como una finalidad del derecho, ya que como hemos venido observando, éste es sólo un medio o instrumento empleado por los explotadores para consolidar su dominio.

Louis Althusser, marxista francés, considera al derecho uno de los *aparatos del Estado*. Para comprender la idea de lo jurídico en Althusser, es necesario hacer antes algunas precisiones, para él el Estado cuenta con diversos aparatos o instrumentos que le permiten funcionar y alcanzar su principal objetivo: la represión, el Estado para el francés es un aparato *represivo*, una "máquina" que permite a las clases dominantes el asegurar su dominación mediante la reproducción de un modo de producción determinado³²⁶, ahora bien, estos aparatos del Estado pueden ser clasificados en dos tipos, de acuerdo al "método" empleado para asegurar los objetivos del Estado: en primer lugar los que podemos denominar *Aparatos Represivos del Estado* (o aparatos

estuviesen ligadas a las relaciones de propiedad, el derecho se ocuparía de ellos tan poco como se ocupa del amor, de la amistad, etcétera." *Idem*.

³²⁵ FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* pp. 209 y 210.

³²⁶ "Otra característica de los modos de producción es que tratan de reproducirse exactamente igual en la generación venidera. (...) De esta manera las relaciones de producción serán las mismas en la generación posterior, si antes no se produce un quiebre revolucionario que instaure otro modo de producción. (...) Para defender los intereses de la clase dominante y permitir que el sistema, el modo de producción se reproduzca, y ampliamente, el Estado tiene órganos, aparatos que le permiten asegurar el orden existente: tribunales, policía, cárceles, gobierno, ejército, aparato administrativo, que son sistemas coercitivos o represivos del Estado, y que le permiten a éste asegurar la reproducción del modo de producción vigente y de las relaciones de producción entre los hombres (relaciones de clase). En otras palabras, velar porque este modo y estas relaciones se mantengan y reproduzcan." CASSIGOLI, Armando. *Conocimiento, sociedad e ideología*. México, Ed. Edicol, 1976. p. 39 y 41.

del Estado en estricto sentido), entre estos encontramos al gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, las prisiones, etcétera: en segundo término encontramos a aquellos que Althusser denomina *Aparatos Ideológicos del Estado*, entre ellos encontramos los del tipo religioso, escolar o educativo, político, sindical, cultural y de información. ¿pero donde sitúa Althusser al derecho? Él señala, por principio de cuentas, que esta diferenciación no es rígida, y que los aparatos del Estado (lato sensu) no son al cien por ciento aparatos represivos o bien aparatos ideológicos, sino que todos estos aparatos de alguna u otra manera contienen en sí mismos un determinado grado de represión y de ideología a la vez, y que la clasificación entre unos y otros atiende únicamente al nivel que de uno u otro "método" (represión o ideología) echen mano para lograr sus fines. De esta manera considera al *aparato jurídico* como un aparato del Estado que cumple a la vez con funciones *represivas* e *ideológicas*, en su primera acepción, el derecho es el instrumento coercitivo del Estado que puede emplear la fuerza para hacer cumplir sus determinaciones, mientras que simultáneamente cumple con una función ideológica asegurando la cohesión social mediante la idea de la legalidad.³²⁷

Por su parte, el soviético Konstantinov en su obra *Fundamentos de Filosofía Marxista-Leninista*, dice:

(...) *la ideología jurídica es la expresión teórica sistematizada de la conciencia jurídica de la clase*, es decir, de sus concepciones en lo tocante a la naturaleza y el destino de las relaciones, normas e instituciones jurídicas a los problemas de la legislación, el tribunal, la fiscalía, etc. La ideología jurídica tiene la misión de defender o afirmar el orden jurídico a tono con los intereses de esta clase.³²⁸

L. S. Yavich, realizó un estudio encaminado a obtener una definición del derecho que tomara en consideración y englobara las ideas más sobresalientes que a este

³²⁷ ALTHUSSER, Louis. *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*. Tr. Alberto J. Pla. Medellín, Ed. Quinto Sol, 1970, pp. 27 a 32. En relación a la función ideológica del derecho, Atienza apunta. "El Derecho no necesita imponerse siempre –ni, quizás, habitualmente– por la fuerza, en la medida en que sus normas reflejan ideologías vigentes socialmente o están de acuerdo con ellas. Y, por otro lado, el Derecho es también una instancia segregadora de ideología y de consenso: lo jurídico aparece como algo que asegura el orden, la paz, la justicia, algo que debe ser obedecido por el simple hecho de existir." ATIENZA, Manuel. *Introducción al Derecho*. Op. cit. p. 43.

³²⁸ KONSTANTINOV, F. V. *Fundamentos de Filosofía Marxista-Leninista* en CARBALLO SEGUNDO, Oscar Isaac. Op. cit. pp. 449 y 450.

respecto se hayan realizado en el ámbito jurídico marxista y que además fuera aplicable tanto a lo que se denomina *derecho burgués* y también al *derecho socialista*:

El derecho es la voluntad de la clase general materialmente determinada (bajo el socialismo la voluntad de todo el pueblo) convertida en ley para todos y directamente expresada no sólo en las legislaciones generales constitucionalmente obligatorias, sino también en los derechos reales de los sujetos de las relaciones sociales consolidadas por estos actos, el carácter y el contenido de los derechos son objetivamente determinados.³²⁹

Hemos podido constatar que los juristas soviéticos fueron de los más prolíficos si de los estudios jurídicos marxistas hablamos, un ejemplo más de ello lo encontramos en N. G. Alexandrov quien, en su *Teoría del Estado y del Derecho*, en relación a la esencia del derecho –en específico del llamado derecho burgués- afirmó:

(...) el Derecho es parte importantísima de la superestructura que se erige sobre la base económica de una determinada clase social. Bajo la forma de voluntad estatal, expresa la voluntad de la clase dominante, cuyo contenido viene siempre determinado por las relaciones de producción. Cuando imperan las relaciones de producción capitalistas, el Derecho, al expresar la voluntad de la clase burguesa, ha de defender irremisiblemente la propiedad capitalista, la explotación del trabajo asalariado, etc.³³⁰

Mención aparte merecen los juristas soviéticos P. I. Stucka y Evgueni Bronislavovich Pashukanis, considerados los dos más grandes juristas de la Unión Soviética. Stucka sostuvo un concepto de tipo sociológico en relación al derecho, y lo definía de esta manera: "el derecho es –decía Stucka- un sistema (u ordenamiento) de relaciones sociales correspondiente a los intereses de la clase dominante y tutelado por la fuerza organizada de esta clase."³³¹

³²⁹ YAVICH, L. S. *La Teoría General del Derecho*. Tr. Alejandra Arroyo M. Sotomayor, México, Ed. Nuestro Tiempo, 1985. p. 144.

³³⁰ ALEXANDROV, N. G. et al. *Teoría del Estado y del Derecho*. 2ª ed., Tr. A. Fierro, México, Ed. Grijalbo, 1966. p. 21. Es recurrente la idea del derecho como expresión de la voluntad de la clase dominante con la finalidad de conservar las condiciones que le proporcionan sus privilegios, y en estos términos se manifiesta el también soviético Andrei Vishinsky quien, en 1938, escribía: "El derecho es el conjunto de reglas de conducta que expresan la voluntad de la clase dominante, legislativamente estable, lo mismo que de las formas consuetudinarias y de las reglas de convivencia sancionadas por el poder estatal y cuya aplicación está garantizada por la fuerza coercitiva del Estado a fin de tutelar, sancionar y desarrollar las relaciones sociales y los ordenamientos ventajosos y convenientes para la clase dominante." Citado por CERRONI, Umberto. *Marx y el Derecho Moderno*. Tr. Amaldo Córdova, México, Ed. Grijalbo, 1975. p. 147.

³³¹ STUCKA, P. I. *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*. 2ª ed., Barcelona, Ed. Península, 1974. p. 34.

Esta definición, de corte sociológico y clasista, pone especial énfasis en los hechos y no así en la ley y la ideología, siendo estas dos últimas las formas "abstractas" del derecho, mientras que los hechos se convierten en la forma "concreta" de lo jurídico, Stucka coloca a lo concreto en el ámbito de la estructura o base, mientras a las formas abstractas el soviético las consideró como partes integrantes de la superestructura.³³²

Por su parte, Pashukanis, para quien sólo hay un derecho por excelencia, y este es el derecho burgués, es decir, este derecho es la forma más avanzada. Él trató de superar las ideas de Stucka (para quien el derecho es un sistema de relaciones sociales), y de esta manera Pashukanis buscó más especificidad, reprochando a Stucka la generalidad de su definición, señaló que el derecho efectivamente es una relación social, pero no en general, sino una muy específica: "la relación de los propietarios de mercancías entre sí."³³³

Es por ello que para Pashukanis el derecho es una categoría histórica, es decir, el derecho únicamente aparece en aquellas sociedades en las que puedan aparecer individuos que tengan la característica de ser poseedores de mercancías; Pashukanis toma como base un análisis económico del derecho, parte de la economía para estudiar el derecho, de ahí que ponga especial énfasis en el derecho privado, considerándolo como el núcleo fundamental y la esencia del derecho en general, en tanto el derecho público pertenece más al área de la política que a la jurídica propiamente. De tal suerte que Pashukanis no sólo privilegia, como contenido del derecho, a la relación jurídica sobre las normas, sino que asegura, a diferencia del pensamiento normativista, que las relaciones jurídicas son las que establecen a las normas y no éstas a las relaciones jurídicas; así señala Pashukanis:

La relación jurídica es la célula central del tejido jurídico, y sólo en ella el derecho realiza su movimiento real- Por el contrario, el derecho en tanto que conjunto de normas no es sino una abstracción sin vida. (...) El derecho, en

³³² Manuel Atienza y Juan Ruiz Manero adecuan la tríada de Stucka con la terminología empleada en la actualidad y señalan que las "formas" consideradas por él: "vendrían a corresponderse, bastante exactamente, con la distinción usual entre hecho, norma y valor, o bien entre Derecho eficaz, Derecho válido y Derecho justo; lo peculiar de Stucka —afirman los juristas españoles— consistiría en privilegiar el primero de estos elementos (de ahí que la suya sea una concepción *sociologista* del Derecho) e interpretarlo en clave económica." ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. *Marxismo y Filosofía del Derecho*. México, Ed. Fontamara, 1993. p. 76.

³³³ PASHUKANIS, E. B. *La Teoría General del Derecho y el Marxismo*. Prol. de Adolfo Sánchez Vázquez, Tr. Carlos Castro, México, Ed. Grijalbo, 1976. p. 68.

tanto que fenómeno social objetivo, no puede ser agotado por la norma o la regla, ya sea escrita o no escrita. La norma como tal, es decir su contenido lógico, o bien es deducida directamente de las relaciones ya existentes, o bien sólo representa, cuando es promulgada como ley estatal, un síntoma que permite prever con alguna certeza el futuro nacimiento de relaciones correspondientes. Para afirmar la existencia objetiva del derecho no basta sin embargo conocer su contenido normativo, sino que también hay que saber si ese contenido normativo es realizado en la vida, es decir por las relaciones sociales.³³⁴

En una postura bastante más extrema encontramos la definición de derecho de Monique y Roland Weyl, para quienes el derecho:

Es (no es más que) la máscara del capricho, el engaño al servicio de la arbitrariedad. (...) El derecho no es más que una superestructura; y sus afirmaciones igualitarias recubren, ocultan la profunda desigualdad de los individuos y de las clases, su antagonismo; desarma, mediante las ilusiones que origina, el recurso a la fuerza, que es la única que lo determina y lo decide.³³⁵

En las anteriores definiciones encontramos algunos elementos recurrentes, ciertas características que prácticamente todos los autores consideran para el concepto de derecho, estas características son dos: la influencia e incluso la determinación de la base o estructura económica y las fuerzas productivas sobre lo jurídico, es decir, las relaciones entre estructura y superestructura, lo jurídico como reflejo de lo económico; en segundo lugar que de las anteriores definiciones se puede colegir también que el derecho es la expresión y el producto de la clase dominante, es uno de sus principales instrumentos para consolidar y conservar su poder, es un instrumento de dominación cuyo objetivo fundamental es mantener a la sociedad con el orden imperante. De estas dos características, podemos obtener una tercera característica del derecho: en tanto que es parte de la superestructura ideológica y producto de la clase dominante, y estos conceptos sólo son válidos en aquellas sociedades que se basan en la propiedad

³³⁴ *Ibidem*. pp. 73 y 74.

³³⁵ WEYL, Monique y Roland. Revolución y Perspectivas del Derecho de la Sociedad de Clases a la Sociedad sin Clases. Tr. Nicolás Grab, México, Ed. Grijalbo, 1974. p. 11.

privada sobre los medios de producción, la lucha de clases y la explotación, el advenimiento de la sociedad comunista, sociedad basada en la propiedad común de los medios de producción y en la abolición de las clases sociales, el derecho tendría un papel superfluo al no existir los conflictos entre las clases, perdería su objetivo fundamental y de una manera gradual se iría extinguiendo.

3.1.2. Determinación eminentemente económica del Derecho.

Como en un sin fin de ocasiones hemos mencionado, toda la concepción marxista de la historia parte del hecho de que los hombres conviven y se relacionan entre sí para transformar la naturaleza, para satisfacer sus necesidades, es decir el elemento fundamental en este caso son los hombres y sus relaciones que conforman la estructura económica sobre la cual se erigirán todos los edificios supraestructurales, por supuesto entre ellos el derecho. Estas aseveraciones las encontramos en Marx desde sus obras juveniles hasta sus obras de madurez, sin embargo se expresan de manera más clara en *La Ideología Alemana* es principalmente esta obra en la que Marx establece las diferenciaciones entre la base económica y las ideologías sobre que ellas descansa. De esta forma decía Marx: "Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción."³³⁶ Por lo tanto debemos entender esta frase de Marx *lo que los individuos son*, como todo el bagaje cultural con el que los hombres cuentan: la religión, la política, el derecho, la familia, las ideas, etcétera; esto es toda la creación espiritual e ideológica de los hombres. De esta manera podemos decir que el derecho como todas las demás ideologías no tienen una historia propia ni siquiera un desarrollo autónomo sino que los hombres al desarrollar su producción e intercambio materiales, los cuales evolucionan constantemente, también cambian su pensamiento y los productos de su pensamiento; dicho de otra forma la producción material humana es la que determina de manera más importante a la producción

³³⁶ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 13. "El factor decisivo en el movimiento social —escribe L. S. Yavich— es el modo de producción material, y toda la historia conocida es un proceso regular del cambio de las formaciones socioeconómicas, cada una de las cuales se caracteriza por un cierto desarrollo de las fuerzas productivas, un tipo correspondiente de las relaciones de producción, y una superestructura determinada por éstas. El desarrollo de las fuerzas productivas vincula cambios en las relaciones de producción (en la base económica), y la superestructura y la amplia esfera de la conciencia social se alteran correlativamente. Así ha sido siempre desde que se estableció la organización social sobre la tierra y así es hasta hoy día." YAVICH, L. S. Op. cit. p. 31.

espiritual e ideológica, y este es el principal argumento que distingue a los materialistas de los idealistas.³³⁷

3.1.2.1. La estructura económica como factor determinante del contenido del Derecho.

Como ya dijimos el fenómeno jurídico descansa sobre la base económica, por ello el jurista guatemalteco Julio Gómez Padilla señala:

(...) el Derecho es, antes que otra cosa, un hecho histórico-social; no es un mero concepto: es materialidad, por más que su materialidad sea jurídico-social y superestructural por consiguiente. (...) aludimos al fenómeno supraestructural que se genera y desarrolla en la vida de la sociedad.³³⁸

Para Marx el derecho no es inmutable y eterno al estilo de los iusnaturalistas, por el contrario es variable y diverso, en cuanto a su forma y contenido, y el motor de esta dinámica no puede ser otra cosa que las condiciones reales de vida de los seres humanos en una sociedad determinada, por ello se afirma que las "fachadas ideológicas" no cuentan con historia propia, sino que están vinculados y prácticamente determinados en su totalidad por las formas y las relaciones de producción.

Marx denominaba *ideólogos* a aquellos personajes que observaban de una manera independiente las cuestiones religiosas, políticas, jurídicas, etcétera como independientes y autónomas, que constituyen en sí mismas su propio motor y que no se encuentran sujetas a ninguna otra condición sino a sí mismas.³³⁹

³³⁷ Nicos Poulantzas señala respecto de la concepción *historicista* del derecho en Marx: "La construcción del concepto de un objeto de investigación teórica (el derecho moderno por ejemplo) no consiste en la investigación de sus *antecedentes* "históricos" ni en la de sus orígenes. La *historia del derecho* no consiste en una investigación de cierto desarrollo lineal de lo "jurídico" cuyo *presente* nos daría las claves de comprensión de su pasado, cuya actualidad sería el desarrollo o la degradación de su *esencia*." *Marx y el Derecho Moderno* en POJLANTZAS, Nicos. *Op. cit.* p. 120.

³³⁸ GÓMEZ PADILLA, Julio. *Fundamentos Socioeconómicos del Derecho (Legalidad Social del Derecho)*. México, Ed. Frente Nacional de Abogados Democráticos, 1990. p. 18.

³³⁹ "Un *ideólogo* es alguien que, con tosco criterio aldeano, piensa que por no estar los cimientos a la vista no existen; esto es, confunde a la sociedad con su fachada jurídico-política, olvidando o negando —como avestruz intelectual— el fundamento económico real sobre el que descansa toda esa fachada. Y si ve el mundo invertido, cabeza abajo, es porque cree que el edificio sostiene a los cimientos y no los cimientos al edificio; es decir, juzga a las sociedades por lo que éstas piensan de sí mismas, por la vestimenta ideológica que exhiben, y no por las relaciones reales que mantienen sus individuos." SILVA, Ludovico. *Op. cit.* p. 32.

Marx siempre puso especial énfasis en esta relación de supremacía —casi total— de la estructura económica sobre los fenómenos ideológicos y colocó entre estos últimos al derecho:

(...) en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social política e intelectual en general. (...) Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. (...) El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal superestructura.

340

Ahora bien si partimos del hecho de que el derecho es un conjunto de normas cuya finalidad es la de regular conductas humanas, como será posible entonces hablar de una conducta que no se encuentre influida y condicionada por el medio ambiente en el que se desarrolla, principalmente por los factores económicos, no puede existir una conducta puramente jurídica o que no pueda relacionarse con el ámbito económico social. En *El Capital* Marx hacía alusión a una "ilusión jurídica" que pretende ver la primacía de la ley sobre el orden económico, cuando criticaba la postura del economista burgués Federico Morton Eden:

Colocándose en el punto de vista de las ilusiones *jurídicas*, dicho autor no ve en las leyes el producto de las condiciones materiales de producción, sino que considera, por el contrario, el régimen de producción como el producto

³⁴⁰ MARX, Carlos. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. *Op. cit.* p. 37. En relación a estos argumentos, Arnaldo Córdova señala: "Las relaciones de cambio, generalizadas a todos los ámbitos de la vida social, transformadas en el conducto a través del cual se efectúan la producción social y la distribución de los productos, constituyen la verdadera fuente de todas las formas sociales de organización política, económica, sociológica, etcétera." CÓRDOVA, Arnaldo. *Sociedad y Estado en el Mundo Moderno*. 2ª ed., México, Ed. Grijalbo, 1976. p. 33.

de la ley. Linguet asestó un golpe mortal al ilusorio "Esprit des Lois" de Montesquieu, diciendo: "L'esprit des Lois, c'est la propriété".³⁴¹

Pero está idea de la "ilusión jurídica" se encontraba ya en ciernes, desde el "joven Marx", quien en 1849 en su disertación efectuada ante el Jurado de Colonia en virtud del proceso en contra de varios de los editores y redactores de la *Nueva Gaceta Renana*, argüía: "No es la sociedad la que descansa en la ley. Esto es una fantasía de los jurisconsultos. Por el contrario, la ley, por oposición a la arbitrariedad del individuo, debe descansar en la sociedad, debe traducir los intereses y necesidades generales, que se derivan del modo dado de producción material."³⁴²

Marx al referirse a las cuestiones ideológicas, se refería precisamente a las formas especulativas de tratar a la realidad social; el derecho —en específico el concepto manejado por Max Stirner³⁴³— constituye un caso típico de estas formas especulativas. En la crítica que Marx lanza sobre Stirner, en la *Ideología Alemana*, podemos encontrar un gran número de referencias a lo jurídico, siendo de un valor extraordinario esta crítica para comprender cabalmente el concepto del derecho en Marx. Para Stirner, al igual que para algunos ideólogos neohegelianos, es factible separar el derecho de su base real, haciéndolo autónomo e independiente de las condiciones de vida de los hombres y dotándolo de una historia propia; el derecho para Stirner no nace de las relaciones materiales entre los seres humanos y de sus conflictos correspondientes sino que nace de un concepto abstracto que actúa sobre los hombres y los domina. Marx critica seriamente este concepto, afirma que el derecho no es un principio común a toda época histórica, por el contrario brota constantemente de los procesos productivos, se encuentra condicionado y determinado por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Critica también los análisis del fenómeno jurídico cuando estos se encuentran desligados de los hechos y del desarrollo práctico ya que en ellos no se parte del hombre histórico-social para dar explicación a las ideas jurídicas y sí parten de la conciencia pura para explicar al ser humano.³⁴⁴

³⁴¹ MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, p. 520.

³⁴² *Discurso frente al Jurado de Colonia* citado por ESCAMILLA, Hernández Jaime. Op. cit. pp. 269 y 270.

³⁴³ "Stirner, Max (seudónimo literario de Gaspar Schmidt) (1806-1856): filósofo alemán, joven hegeliano uno de los ideólogos del individualismo burgués y del anarquismo." MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. Op. cit. volumen I p. 595.

³⁴⁴ ESCAMILLA, Hernández Jaime. Op. cit. pp. 204 y 205.

Otra de las conspicuas críticas en el ámbito jurídico del pensamiento de Marx es la que él lanza a la concepción del Estado y del Derecho de Hegel, lo cual a su vez significa una autocrítica a sus antecedentes hegelianos³⁴⁵, y en esta revisión llega a la siguiente conclusión: "las relaciones jurídicas, así como las formas de Estado no pueden explicarse, ni por sí mismas, ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia."³⁴⁶

La crítica marxiana a la Filosofía del Derecho de Hegel se concentra principalmente en una crítica al *apriorismo* y no a su método dialéctico, cuya influencia es innegable en el pensamiento marxista, sino al empleo especulativo del método dialéctico de Hegel y al resultado que vicia y deforma el conocimiento de todo lo social; en su *Filosofía del Derecho* Hegel da al dato material o sensible un trato despreciativo, únicamente se ocupa de las cuestiones abstractas y en eso consiste precisamente su apriorismo, el lenguaje que emplea Hegel para hablar del mundo real lo desvalora completamente y en cambio le otorga una mayor importancia a la "idea".³⁴⁷

El punto de partida de esta crítica es la distinción entre sociedad civil y Estado político. Hegel y Marx distinguen teóricamente entre la sociedad civil y el Estado político, sin embargo, la crítica de Marx a su antecesor hace que las concepciones de ambos sean distintas³⁴⁸, siendo en este caso esa diferencia sustancial y no tanto formal. En primer término diremos que la problemática de la relación entre sociedad civil y Estado político está presente desde los autores políticos clásicos (Hobbes, Locke, Rousseau), quienes planteaban la dicotomía entre estado natural y sociedad civil y explicaban esta dualidad con el origen contractual del Estado; esta concepción

³⁴⁵ "(...) Marx completó su emancipación del sistema hegeliano —afirma Ralph Miliband— en gran parte a través de su crítica a la concepción del Estado de Hegel." *Marx y el Estado* en CAPELLA, Juan Ramón comp. *Marx, el Derecho y el Estado*. 2ª ed., Barcelona, Ed. Oikos-Tau, 1979. p. 50. "El primer trabajo que emprendí —decía Marx— para resolver las dudas que me asaltaban fue una revisión crítica de la *Rechtsphilosophie* (filosofía del derecho) de Hegel." MARX, Carlos. Contribución a la Crítica de la Economía Política. Op. cit. p. 36.

³⁴⁶ *Idem*.

³⁴⁷ GUASTINI, Ricardo. El Léxico Jurídico del Marx Feuerbachiano (La Filosofía Política de la Alineación). Tr. Jean Hennequin, México, Ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1986. p. 143.

³⁴⁸ El italiano Michelangelo Bovero, al analizar la dicotomía Sociedad-Estado en el denominado por él modelo hegeliano-marxiano, aclara: "(...) es oportuno advertir inmediatamente que el subrayar en las concepciones hegeliana y marxiana la identidad *formal* del esquema sociedad civil-Estado no significa de ningún modo suponer una identidad *sustancial* entre la manera hegeliana y la marxiana de entender la estructura de la formación social moderna. Si así fuese, valdría con justicia la acusación de «marxificar» a Hegel o de «hegelizar» a Marx, y no sería cosa extraña dado que tales operaciones están muy difundidas." *El Modelo Hegeliano-Marxiano* en BOBBIO, Norberto y Michelangelo Bovero. Sociedad y Estado en la Filosofía Moderna, el Modelo Iusnaturalista y el Modelo Hegeliano-Marxiano. Tr. José Florencio Fernández Santillán, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1986. p. 156.

iusnaturalista, entonces se encuentra fundamentada en la idea del contrato social. Entonces la coincidencia entre Hegel y Marx es que ambos rompen con el modelo iusnaturalista de estado natural y sociedad civil, oponiendo a este su modelo, también dicotómico, de sociedad civil y Estado político: el iusnaturalismo concibe al individuo (estado natural) como independiente, fuera de lo político (sociedad civil), en tanto Hegel y Marx parten de lo colectivo, no de seres humanos aislados sino de los hombres que establecen relaciones mutuas (sociedad civil) y distinguen este conjunto social de lo político (Estado); resume lo anterior Bovero de la siguiente forma:

(...) mientras el modelo iusnaturalista presenta la relación fundamental entre el hombre y lo colectivo, el modelo hegeliano-marxiano la presenta entre dos figuras de lo colectivo, y reconoce en la separación recíproca y la autonomía relativa de lo social y de lo político la estructura fundamental de la formación social moderna.”³⁴⁹

El punto de partida de lo colectivo se explica desde el momento en que, como ya dijimos en líneas anteriores, Marx no concibe al hombre como ser aislado sino siempre y en todo momento como un ser social que no puede evitar entrar en contacto para establecer relaciones con sus semejantes, baste recordar la crítica hecha a Smith y a Ricardo, en la introducción a los *Grundrisse*, respecto de sus “robinadas dieciochescas” al considerar a los hombres aislados. Es esta la coincidencia en los modelos de Marx y Hegel en oposición a los iusnaturalistas; pero en el fondo, en la sustancia, sus concepciones son muy distintas, no obstante que Marx tiene como influencia notable a Hegel y a su método dialéctico, no puede dejar de criticar su idealismo especulativo que en el relación a lo jurídico se refleja, de acuerdo a Adolfo Sánchez Vázquez, de la siguiente forma: “En Hegel, pues la vida económica y social (“la sociedad civil”) tiene una realidad inferior con respecto a la del Estado, que es el verdadero sujeto, de la cual la sociedad civil –la vida material- no es sino su fenómeno.”³⁵⁰

³⁴⁹ *Ibidem*. p. 202.

³⁵⁰ *Marx y su crítica de la filosofía política de Hegel en MARX*, Carlos. *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Prol. de Adolfo Sánchez Vázquez, México, Ed. Grijalbo, 1968. p. 7. “Marx reconoce el mérito de Hegel por haber visto la separación entre Estado y sociedad civil en el mundo moderno, pero lo hace responsable de no haber visto los fundamentos históricos modernos de tal separación y de haberla supuesto como una etapa del itinerario seguido por el espíritu a través de su historia temporal hacia el éxtasis del espíritu absoluto. Él (Marx) puede concluir así, por una parte, que el dualismo de Estado y sociedad civil es un *producto histórico*, una articulación efectiva de un tipo de relaciones sociales materiales (...)” CERRONI, Umberto. *Introducción al Pensamiento Político*. 4ª ed., Tr. Amaldo Córdova, México, Ed. Siglo XXI, 1974. pp. 66 y 67.

En el párrafo 262 de su *Filosofía del Derecho*, Hegel afirmaba:

La Idea real, el Espíritu que se escinde a sí mismo en las dos esferas ideales de su concepto, la familia y la Sociedad Civil como su finitud, para llegar a ser, partiendo de su idealidad. Espíritu infinito real por sí, asigna, por eso a esas esferas la materia de esta su infinita realidad, los individuos en cuanto *multitud*, de suerte que esa asignación a lo individual se presenta *intervenida* por las circunstancias, por el arbitrio y por la selección particular de su determinación.”³⁵¹

Por su parte Marx, dentro de las glosas que constituyen la crítica a la concepción hegeliana del Estado, traduce e interpreta este pasaje así:

La materia con la que el Estado se mediatiza con la familia y la sociedad civil, está constituida por «las circunstancias, el arbitrio y la propia selección de la determinación». Por esto la razón de Estado nada tiene que ver con la repartición de las materias del Estado entre la familia y la sociedad civil. El Estado surge de ella de una manera arbitraria e inconsciente. La familia y la sociedad civil aparecen como el oscuro fondo natural sobre el que se proyecta la luz del Estado. (...) Lo real llega a ser fenoménico, pero la idea no tiene otro contenido que ese fenómeno. Tampoco la idea tiene otra finalidad que la finalidad lógica: «de ser para sí espíritu real infinito». En este párrafo (el 262) se encuentra formulado todo el misterio de la filosofía del derecho y de la filosofía hegeliana en general.³⁵²

El filósofo de Tréveris coloca en su lugar al idealismo hegeliano, rompe con totalmente con él y se acerca definitivamente al materialismo histórico al examinar en un grado muy avanzado las relaciones básicas de la sociedad moderna; sienta también las premisas básicas que servirán de basamento a toda su teoría, en primer lugar frente al modelo estado natural-sociedad civil opone el hecho de que los hombres son seres sociales y que no es posible concebirlos fuera de las relaciones económicas y sociales que desarrollan, y por otro lado, ante el pensamiento idealista Hegeliano opone al materialismo, que no arranca de los hombres abstractos sino de los hombres que buscan y crean sus medios de existencia.

³⁵¹ HEGEL, G. F. *Op. cit.* pp. 215 y 216.

³⁵² MARX, Carlos. *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. *Op. cit.* pp. 13 a 17.

Es en esta crítica a Hegel, en la que Marx se aleja de las cuestiones políticas al hablar del derecho y del Estado que había empleado en sus artículos de la *Gaceta Renana*, y se acerca de una manera más económico-filosófica a estos temas; estos se explican también por el contexto en el que Marx elabora esta crítica: "En el momento de su redacción (1843), Marx ya no se encontraba al fuego de las batallas políticas cotidianas, como cuando escribía para la *Rheinische Zeitung* (Gaceta Renana), sino que se hallaba aislado en su cuarto de estudio de Kreuznach; de allí resultó una obra abstraída de la temática política."³⁵³

En resumen, son estas críticas de las que se obtienen principalmente los fundamentos socioeconómicos del pensamiento jurídico marxista, que otorga supremacía a las condiciones materiales sobre las ideas abstractas y que subraya la dependencia de la "colosal superestructura" respecto de la base económica.³⁵⁴

No obstante que hemos subrayado la determinación de las ideologías por la base económica de las fuerzas productivas, esto no implica que de alguna manera, aunque sea menor, también las ideologías ejerzan influencia sobre la base económica, este hecho es precisado por Martha Harnecker: "Según la teoría marxista, es en la infraestructura donde hay que buscar el «hilo conductor» para explicar los fenómenos sociales pertenecientes a la superestructura, pero esta aseveración no implica afirmar que todo se reduce o es un simple reflejo de lo económico."³⁵⁵ Esta influencia recíproca no siempre ha sido bien entendida, los textos de Marx y Engels hacen hincapié en la determinación económica de la superestructura sobre todo como una forma de combatir el idealismo dado el contexto en el que fueron escritas. Por supuesto, no faltó quien, realizando una mala interpretación de los textos de Marx, afirmara que la superestructura no más que un mero "reflejo" de la base y que aquella de ninguna manera podía influir sobre esta, Plejanóv nos ofrece un ilustrativo ejemplo de esta pseudo interpretación del materialismo histórico,

³⁵³ GUASTINI, Ricardo. *El Léxico Jurídico del Marx Feuerbachiano (La Filosofía Política de la Alineación)*. Op. cit. p. 142. De aquí que la *Crítica de Filosofía del Estado de Hegel* resulta no sólo una crítica a las concepciones políticas o jurídicas de Hegel por parte de Marx sino que constituye una crítica a toda la teoría hegeliana en general, es la crítica que desde el materialismo dialéctico se lanza sobre el idealismo dialéctico especulativo y tendrá su punto cumbre en la *Ideología Alemana* en la que se reafirma esta crítica desde posiciones materialistas del idealismo y desde posiciones dialécticas al materialismo vulgar o mecanicista (léase Feuerbach).

³⁵⁴ "(...) toda la historia consiste en la lucha de los intereses, y el derecho no es más que la expresión autoritaria de aquellos intereses que han triunfado." LABRIOLA, Antonio. *Del Materialismo Histórico*. Tr. Octavio Falcón, México, Ed. Grijalbo, 1971. p. 95.

³⁵⁵ HARNECKER, Martha. *Los Conceptos Elementales del Materialismo Histórico*. Op. cit. p. 97.

Evidentemente el señor Bernstein ha comprendido el prefacio de *Zur Kritik* (Prefacio de la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*) en forma un poco diferente, es decir, en el sentido de que la superestructura social e ideológica que viene a colocarse sobre la "base económica", no ejerce ninguna influencia sobre ella. Pero sabemos ya que no hay nada más erróneo que una manera semejante de comprender el pensamiento de Marx.³⁵⁶

Los creadores del materialismo histórico aclararon esta cuestión sobre todo en algunas de sus cartas; Engels le escribía a José Bloch respecto del papel desarrollado por la economía: "(...) Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el *único determinante*, convertirá aquella tesis una frase vacua, abstracta, absurda."³⁵⁷ Y dentro de la misma misiva, Engels admite que él y Marx son responsables en parte, de esta tergiversación de su pensamiento respecto de las relaciones entre la estructura y las superestructuras y explica:

El que los discípulos hagan a veces más hincapié del debido en el aspecto económico, es cosa de la que, en parte, tenemos la culpa Marx y yo mismo. Frente a los adversarios, teníamos que subrayar este principio cardinal que se negaba, y no siempre disponíamos de tiempo, espacio y ocasión para dar la debida importancia a los demás factores que intervienen en el juego de las acciones y reacciones. Pero tan pronto como se trataba de exponer una época histórica y, por tanto, de aplicar prácticamente el principio, cambiaba la cosa, y ya no había posibilidad de error.³⁵⁸

Si bien es cierto que Marx y Engels en la *Ideología Alemana* manifestaban que los fenómenos ideológicos como la política, la religión, la moral y el derecho no cuenta

³⁵⁶ PLEJANOV, J. *Cuestiones Fundamentales del Marxismo*. 2ª ed., México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1974. p. 63. "Los discípulos de Marx tomaron erróneamente el «Prólogo» de 1859 —señala Ross Gandy— por una síntesis completa del materialismo histórico. Como Marx había puesto todo el énfasis en la base y había ignorado la superestructura, algunos de sus discípulos adoptaron un determinismo económico riguroso. Marx observó su error y emitió su famosa declaración: «No soy marxista». Antes de que pudiera corregir a sus discípulos enfermó y murió. (...) La declaración de Marx: «No soy marxista», iba dirigida muy especialmente en contra de Paul Lafargue, entonces el principal teórico del marxismo francés. Lafargue se lanzaba a hacer atrevidas interpretaciones históricas, derivando toda clase de ideas de la base económica. Llamaba al marxismo «determinismo económico». Su actitud fue llevada a sus consecuencias lógicas en ciertas tendencias del marxismo ruso de principios de este siglo, tendencias que fueron condenadas por Lenin." GANDY, Ross. *Introducción a la sociología histórica marxista*. Tr. Isabel Fraire, México, Ed. Era, 1978. pp. 262 y 318.

³⁵⁷ *Carta de Engels a José Bloch en Königsberg, 21 -(22) de septiembre de 1890* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. Op cit. volumen III p. 514.

³⁵⁸ *Ibidem*. pp. 515 y 516.

con historia propia por estar determinados por el factor económico, también lo es que estos fenómenos cuentan con grado de autonomía relativa frente a la base.³⁵⁹

Este juego dialéctico entre la estructura o base económica y las ideologías superestructurales, no implica que estas últimas no resulten trascendentales en la historia, pero las coloca en su justa dimensión, no las subestima pero tampoco les atribuye la importancia que para los idealistas tienen: "El factor ideológico desempeña un papel importante en el desarrollo de la sociedad, pero él mismo es formado previamente por este desarrollo económico."³⁶⁰

Este papel dinámico de las ideologías no es siempre del mismo nivel; existen ocasiones, bajo circunstancias especiales, en las que este factor adquiere una mayor importancia, sobre todo en las crisis de los sistemas socioeconómicos es claro observar este cambio en el grado de afectación histórica de las superestructuras. Estas crisis son propiciadas en el inicio por los cambios en las fuerzas productivas y por ende en las relaciones materiales que de ellas dependen, las contradicciones internas del mismo sistema son el caldo de cultivo en el que aparecen las superestructuras ideológicas que coadyuvarán en los cambios revolucionarios. Estas aseveraciones, de ninguna manera deforman la teoría marxista del materialismo histórico, por el contrario reafirman su contenido dialéctico.

Stanley Moore se hace el siguiente cuestionamiento "¿No nos encontramos, acaso, la evidencia de la paridad entre los factores económicos y políticos –nosotros agregaríamos a los factores jurídicos, morales, religiosos, literarios, artísticos, etc.- y aún de la primacía de la política en los períodos de cambio social radical?"³⁶¹ Y la respuesta a esta pregunta la toma de la pluma del propio Marx cuando en *El Capital* se

³⁵⁹ También Engels en una carta dirigida a Borgius contemplaba esta mutua influencia: "El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., descansa en el desarrollo económico. Pero todos ellos repercuten también los unos sobre los otros y sobre su base económica. No es que la situación económica sea la *causa, lo único activo*, y todo lo demás, efectos puramente pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica, que se impone siempre, en última instancia." *Carta de Engels a W. Borgius en Breslau, Londres 25 de enero de 1894* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos. Op cit.* volumen III pp. 530 y 531.

³⁶⁰ JOBET, Julio César. *Los fundamentos del marxismo*. 2ª ed., México, Ed. Diógenes, 1978. p. 75. Y esto explica también como Marx y Engels hacen un llamado revolucionario a la lucha de clases y a derrocamiento del sistema capitalista, ya que sino existiera esta influencia y de una manera mecánica todo se determinara mediante la economía, no existiría la necesidad de luchar para instaurar el sistema socialista, y su advenimiento sería cuestión únicamente de tiempo mientras los proletarios esperarían tranquila y pacientemente, esto tiene relación también con el binomio libertad-necesidad del cual hablamos en temas anteriores.

³⁶¹ MOORE, Stanley. *Crítica de la Democracia Capitalista: Una Introducción a la Teoría del Estado en Marx, Engels y Lenin*. 6ª ed., Tr. Marcelo Norwerszten, México, Ed. Siglo XXI, 1981. p. 31.

refiere al descubrimiento de todas las riquezas naturales y tesoros en la América y África –colonias europeas-, descubrimiento que llevó aparejado un sin fin de conquistas y saqueos, y que en su conjunto constituyeron uno de los factores para el fortalecimiento del capitalismo frente al feudalismo;

En parte, estos métodos se basan –escribía Marx-, como ocurre con el sistema colonial, en la más avasalladora de las fuerzas. Pero todos ellos se valen del *poder del Estado*, de la fuerza concentrada y organizada de la sociedad, para acelerar a pasos agigantados el proceso de transformación del régimen feudal de producción en el régimen capitalista y acortar los intervalos.³⁶²

También esta relación tan peculiar entre "base-superestructuras" en los periodos revolucionarios, es evidente para el filósofo y marxista italiano Umberto Cerroni, quien afirma en *La Teoría de las Crisis Sociales en Marx*:

En algunos aspectos podría decirse que en Marx podemos encontrar dos planos de razonamiento: por una parte, encontramos formulaciones resumidas, paradigmáticas, que remiten la problemática política y jurídica a la problemática económica; por otra (dentro de las obras específicamente económicas), encontramos referencias al Estado y al derecho y más en general a la esfera política, vistos como completamiento de la relación económica. Pero esto no puede ya asombrar, después de cuanto se ha constatado sobre el nexa economía-sociología.³⁶³

³⁶² MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, pp. 638 y 639. Trasladando estos argumentos de las formas políticas a formas jurídicas más específicas, podemos hacer mención del sistema de *encomiendas* que se instauró en la Nueva España por los conquistadores ibéricos y que luego de la violencia empleada para someter a los aborígenes aquellos emplearon a manera de justificación o legitimación para acumular en sus manos las riquezas de estas tierras conquistadas; en este ejemplo también adquirió un papel histórico fundamental el factor religioso a través de la "evangelización de los indios" por parte de los misioneros españoles.

³⁶³ CERRONI, Umberto. *La Teoría de las Crisis Sociales en Marx*. Tr. Mariano Anos, Madrid, Ed. Alberto Corazón, 1975. pp. 115 y 116. Un marxista que es considerado como un contribuyente "original" en el desarrollo del materialismo histórico y que aportó mucho al esclarecimiento de la teoría de las relaciones entre infraestructura y superestructura es el italiano Antonio Gramsci; en relación a esto escribe el francés Jacques Texier: "Para Gramsci la infraestructura es verdaderamente «primaria», «condicionante» («subordinante») y en esto él es marxista. Pero esto no significa de ninguna manera que las superestructuras no sean activas en todo momento ni que la actividad superestructural del hombre no se convierta en «determinante» («subordinante») en relación con la infraestructura, cuando entra en un periodo de «revolución social», es decir, cuando las relaciones de producción se convierten en irracionales." TEXTIER, Jacques. *Gramsci, Teórico de las Superestructuras*. Tr. José Fernández Valencia, México, Ed. Cultura Popular, 1976. pp. 33 y 34. En realidad la "originalidad", e incluso el "alejamiento" de Marx del que algunos marxistas acusan a Gramsci, se desvanecen a la luz de las explicaciones que Marx y Engels ofrecieron, respecto de la superestructura como factor "activo" en el desarrollo histórico principalmente en algunas de sus cartas, es decir, Gramsci no contradice la teoría de Marx en este aspecto, sólo a los ojos de aquellos "marxistas" que

Si hemos dicho que el derecho es parte integrante de la superestructura social y comparte sus características resulta obvio que el fenómeno ideológico del derecho también incide –aunque sea de manera incidental- en el desarrollo social, decimos incidental porque también resulta evidente que el derecho no puede salirse de los marcos fijados por la base infraestructural, y si también modifica a esta base lo hace de manera tenue sobre todo en las épocas de estabilidad o relativa estabilidad de un sistema socioeconómico dado. De esta manera se puede llegar a la conclusión que el derecho, en general, versara sobre conductas o relaciones que de hecho existen y que sólo regula con posterioridad a su aparición y sólo en algunos casos, por excepción, el derecho podrá modificar efectivamente éstas relaciones materiales.

Las crisis sociales o períodos revolucionarios se gestan en la base económica con el incremento cualitativo y cuantitativo de las fuerzas productivas, se generan contradicciones insalvables dentro del sistema socioeconómico, la infraestructura cambia, y se transforma en una nueva, lo cual hace que todo el edificio superestructural se sacuda y se transforme que se adapte a las nuevas formas económicas, Konstantin Stoyanovitch nos muestra como en los periodos de transición de un modo de producción a otro, los factores ideológicos jurídicos pueden llegar a tener, de alguna u otra manera, un efecto de cambio e influencia en la base económica:

Las nuevas fuerzas productivas, surgidas bajo el efecto de la ley dialéctica como negación del modo de producción en vigor, al mismo tiempo que son portadoras de un modo de producción inédito, traen consigo una nueva superestructura, una nueva ideología, que corresponde a su propio modo de producción, todavía virtual. Y la dialéctica que enfrenta a los dos modos de producción, uno en vigor y el otro en potencia, se despliega al mismo tiempo, en el plano ideológico, entre las dos superestructuras contradictorias, lo que hace que este segundo plano, menos importante en principio, pueda tener consecuencias sobre el primero, que sigue siendo el plano principal. La superestructura de una infraestructura retrógrada puede, en efecto, retardar la transición de un modo de producción a otro, así como una superestructura progresista, todavía privada de su infraestructura, puede acelerar esta

interpretaron mecánica, literalmente y fuera de contexto las palabras de Marx y Engels y que además no tomaron en consideración algunas de sus explicaciones marginales, es que se puede llegar a hablar de tal separación.

transformación. Del mismo modo, una superestructura retrógrada puede influir en su infraestructura, darle, por ejemplo, por medio de reformas sociales, un carácter menos retrógrado, menos en retardo con respecto a los hechos de lo que debería estarlo.³⁶⁴

El aceptar la reacción del efecto sobre la causa, la interacción entre la conciencia y las condiciones en las que ella nace, son precisamente las ideas que acotan la frontera entre el pensamiento dialéctico del marxismo y las corrientes sociológicas idealistas y mecánicas como la Durkheim.³⁶⁵ Debemos tener siempre en cuenta que cuando Marx hace referencia a las palabras de estructura y base, lo hace únicamente como una metáfora con la finalidad de dejar bien claro el límite con las concepciones idealistas de la historia.

Los críticos han visto a Marx como determinista económico debido al modelo que usaba para su teoría, o sea a la metáfora de la base y la superestructura. La metáfora comparaba a la sociedad con una estructura física, como un puente o un edificio. Estas estructuras tienen una base, generalmente debajo de la superficie, y una superestructura edificada sobre el cimiento. (...) Esta metáfora tomada de la ingeniería civil sugiere un determinismo económico riguroso, ya que la base económica parece ser el factor crucial en una situación estática.³⁶⁶

Pero consideramos, junto con Ross Gandy, que este sólo es un error secundario y de poca importancia por parte de Marx, en realidad lo que prevalece sobre la metáfora es la teoría y en ella Marx no menospreció jamás el papel activo de las superestructuras en la historia y las influencias que ejerce, si bien secundariamente, sobre la base misma.

³⁶⁴ STOYANOVITCH, Konstantin. *Op. cit.* pp. 43 y 44. La importancia de las influencias, ya sean positivas o negativas, de las formas jurídicas sobre su contenido económico y sobre la evolución histórica de las sociedades, y a su vez la subordinación de estas formas a la determinación de la base económica fueron perfectamente resumidas por Gómez Padilla en el siguiente pasaje: "(...) el mundo es movimiento y cambio, las formas tienen estabilidad solo relativa: cuando armonizan con su contenido juegan un papel activo, acelerador, y cuando desarmonizan se vuelven rozaderas. El contenido es siempre más activo y cambiante que la forma, por ello el contenido es el fundamental y determinante y la forma suele quedarse rezagada." *Legalidad social del salto al deber-ser* en GÓMEZ PADILLA, Jr. *5 Ensayos de Sociología Jurídica*. México, Ed. Renacimiento, 1981. p. 28.

³⁶⁵ GARAUDY, Roger. *Introducción al estudio de Marx*. 3ª ed., Tr. Julieta Campos, México, Ed. Era, 1975. p. 67.

³⁶⁶ GANDY, Ross. *Op. cit.* p. 264. En opinión de Gandy hubiese sido mejor que Marx empleara otra metáfora para explicar su teoría y sugiere: "(...) pudiera haber descrito a la sociedad como un barco movido hacia delante por los motores económicos, pero cuya velocidad cambiaba debido a las maniobras de la tripulación (una élite política). Semejante metáfora indicaría el papel activo del poder político en la historia, mientras que el modelo base-superestructura implica un determinismo económico rígido." *Idem*.

Muchos intérpretes de Marx han confundido al modelo con la teoría, error cometido tanto por sus críticos como por sus discípulos. Pero la teoría existe independientemente de cualquier metáfora que se utilice para ilustrarla. La teoría de Marx (o su esbozo teórico) muestra que ciertos órdenes institucionales son primarios y otros secundarios, que las instituciones y las clases dan lugar al surgimiento de ideologías, y que todos estos factores componen un todo integrado, un sistema social.³⁶⁷

Algunos autores han objetado el hecho que todo el derecho esté sujeto a esta determinación por parte de la base económica, y niegan que en materias tales como el derecho de familia, se encuentren contenidos económicos, pero aun en materias de ese tipo podemos ver que el derecho versa sobre cuestiones tan "materiales" como la administración de los bienes de los hijos, de los tutelados, etcétera: cuestiones sobre pensiones y deberes económicos frente a otros familiares; en otras materias la relación con la economía resulta todavía más evidente.³⁶⁸

A manera de resumen podemos afirmar, que son dos principalmente las críticas presentadas por Marx y Engels en cuanto al derecho, en primer término y la más importante es la crítica que desde el materialismo realizaron a las corrientes idealistas que afirmaban la primacía de lo político y lo jurídico sobre lo económico, escribe Engels en *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*:

En los políticos profesionales, en los teóricos del Derecho público y en los juristas que cultivan el Derecho privado, la conciencia de la relación con los hechos económicos desaparece totalmente. Como, en cada caso concreto, los hechos económicos tienen que revestir la forma de motivos jurídicos para ser sancionados en forma de ley y como para ello hay que tener en cuenta también, como es lógico, todo el sistema jurídico vigente, se pretende que la forma jurídica lo sea todo, y el contenido económico nada.³⁶⁹

³⁶⁷ *Ibidem*. pp. 264 y 265. "Marx nunca le dio importancia a la metáfora de la base-superestructura; él mismo la usó solamente cuatro o cinco veces en toda su obra." *Ibidem*. p. 264.

³⁶⁸ GÓMEZ PADILLA, Julio. *Fundamentos Socioeconómicos del Derecho (Legalidad Social del Derecho)*. Op. cit. p. 14.

³⁶⁹ *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. Op. cit. volumen III p. 390. El mismo Engels señalaba que entre los más importantes descubrimientos de Marx, señala esta crítica al idealismo hasta entonces imperante que afirmaba que los cambios que ocurren en las ideas de los hombres, son los que rigen la historia y que la política se erigía como motor del desarrollo: "Pues bien – apunta Engels–, Marx demostró que toda la historia de la humanidad hasta hoy, es una historia de luchas de clases, que todas las luchas políticas, tan variadas y complejas, sólo giran en torno al poder social y político de unas u otras

Derivado de lo anterior, existe una crítica contundente a las posiciones iusnaturalistas que pregonan un derecho inmutable y eterno, considerando únicamente como un producto histórico-social que cambia y se modifica gracias a los cambios en las condiciones materiales tangibles dentro de las cuales se ven inmersos los hombres.

3.1.2.2. El valor de cambio como fundamento del Derecho.

Un elemento a estudiar ahora, será el contenido económico del derecho. Resulta evidente que si el derecho es el resultado de la evolución de las condiciones materiales de las sociedades, entonces tendrá que tener contenidos relacionados con el factor que lo produce y lo modifica: la economía. Luego entonces antes de analizar el contenido económico del derecho, es preciso hacer algunas aclaraciones respecto del valor en el sistema mercantil.

En principio por "valores" podemos entender: "Fenómenos tanto de carácter material como espiritual que tienen un significado positivo es decir, que son capaces de satisfacer cualquier necesidad de un hombre, de una clase o de la sociedad y servir a sus intereses y finalidades."³⁷⁰ Podemos observar a partir de esta definición que los valores pueden ser por un lado materiales o espirituales, sin embargo, ahora nos estamos refiriendo a los primeros, es decir a los valores con que cuentan las cosas u objetos.

El valor material puede ser entendido e implica dos formas: el *valor de uso* y el *valor de cambio*.

El *valor de uso* es "la capacidad que tiene un objeto de satisfacer una necesidad humana, sea ésta económica o psicológica. (...) responde al carácter concreto del trabajo que la ha creado como un objeto útil *cualitativamente* diferente de otra mercancía."³⁷¹ Por otro lado tenemos al *valor de cambio* que significa: la cantidad de trabajo social plasmado en una mercancía, lo cual se constituye en la única

clases sociales; por parte de las nuevas para conquistarlo. Ahora bien, ¿qué es lo que hace nacer y existir a estas clases? Las condiciones materiales tangibles, en que la sociedad de una época dada produce y cambia lo necesario para su sustento." El autor de "El Capital", la vida y la obra de Carlos Marx en GRIJALBO, Editorial. comp. "El Capital" visto por su Autor. México, Ed. Grijalbo, 1970. pp. 17 y 18.

³⁷⁰ BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 368.

³⁷¹ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 137. Dicho de otra manera, el valor de uso "está condicionado por las propiedades físicas, químicas y otras propiedades naturales de la cosa, y también por las que ésta haya adquirido a consecuencia de la actividad humana dirigida a un fin." BORISOV et al. *Op. cit.* p. 248.

característica común a los diferentes productos y que hace posible que sean equiparados entre sí de acuerdo a una proporción determinada, y por lo tanto hace posible su intercambio.³⁷²

Como podemos ver, el concepto de valor en las cosas atiende a ciertas características que dichos objetos tengan, en el caso de valor de uso se atiende a las características de satisfacción de necesidades con que un determinado objeto cuenta; por otro lado el valor de cambio atiende a las características que de "equivalencia" para el intercambio tenga un bien.³⁷³

Por supuesto al hablar de valor de cambio, necesariamente tenemos que hacerlo dentro del marco de una sociedad que se cuenta con una división social del trabajo y en la que priven determinadas formas de propiedad sobre los medios de producción y sobre los frutos de la misma, es decir, sólo podemos hablar de valor de cambio en las sociedades mercantiles, en aquellas en las que se producen objetos con el ánimo de cambiarlas por otras y no para el consumo personal del propio productor.

Este valor de cambio es aquel en el que se funda el derecho burgués, su contenido se haya referido a este concepto, el derecho civil —el derecho burgués por antonomasia— regula a las cosas en tanto que son unidades de valor de cambio, no considera a los objetos como satisfactores de necesidades humanas, sino que ve en ellos una característica social: sus facultades de intercambio. Lo mismo sucede en el caso del concepto de "persona", no se refiere a los *seres humanos* sino a *portadores de mercancías*³⁷⁴; los seres humanos en el Derecho Civil se despojan de sus atributos personales, de sus sentimientos para ser reducidos de esta manera únicamente a sujetos que poseen e intercambian productos entre sí. Esta es parte de la función ideológica del derecho: hace aparecer por un lado, de una manera *fetichizada*, que el derecho se ocupa de las "cosas" como satisfactores humanos y oculta por el otro que

³⁷² BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 137.

³⁷³ "El mundo moderno es un inmenso arsenal de mercancías y éstos son unidades inmediatas de *valor de uso* y *valor de cambio*. Esto quiere decir que en una misma cosa material que se ofrece en el mercado, existen dos dimensiones que son inseparables pero distintas. El valor de uso de una mercancía consiste en su capacidad de satisfacer una necesidad —natural o cultural, real o imaginaria—, mientras que el valor de cambio consiste en la relación en que cierta magnitud de esa mercancía se intercambia por otra cierta magnitud de otra." CORREAS, Oscar. *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno*. 2ª ed., México, Ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1986. p. 26.

³⁷⁴ "el derecho civil no se refiere a cosas —nos dice Correas— sino a *mercancías*, y no está interesado en su materialidad sino en su valor. (...) Lo mismo con las personas: el humanismo característico de los juristas proviene del hecho de que el código civil parece referirse a seres humanos —personas— cuando en realidad sólo está interesado en los portadores de mercancías." *Ibidem*. pp. 26 y 27.

esas cosas no son más que mercancías. unidades de valor de cambio. Más aun, aquello que hace distinto a los hombres de los animales, la característica principal de los seres humanos y la forma máxima de la realización humana: la actividad productiva, su fuerza de trabajo, también es considerada como una mera mercancía.

La fuerza de trabajo, en la sociedad capitalista, es una mercancía en tanto que se regula por las leyes mercantiles como la "ley de la oferta y la demanda": pero existen dos condiciones fundamentales para que la fuerza de trabajo de los obreros adquiera el valor de cambio característico de las mercancías: en primer lugar es necesario que el obrero sea "libre", esto es, que tenga la posibilidad de disponer "libremente" de su fuerza de trabajo; y por otro lado que este "obrero libre" carezca de propiedad sobre los medios de producción para que se halle en la necesidad de vender su fuerza de trabajo para obtener los medios de su subsistencia. El sistema capitalista de producción procuró estas condiciones básicas para transformar la fuerza de trabajo en una mercancía, para hacer "libre" al trabajador "debieron suprimirse las ataduras esclavistas, feudales o corporativas que lo impedían."³⁷⁵ y en relación a la segunda premisa, los capitalistas se encargaron de concentrar la propiedad de los medios de producción en sus manos, desapoderando así a los pequeños artesanos y maestros de los gremios en el feudalismo, quienes se vieron en la necesidad de asilarse en las fábricas al perder sus medios de producción principalmente por encontrarse impedidos en competir con la fabulosa manufactura fabril.³⁷⁶

Este es el principal contenido del derecho, principalmente del derecho civil, pero no únicamente de éste, sino que todas las ramas del derecho de alguna u otra manera se encuentra condicionadas por el factor económico, resulta fácil advertir esta relación entre lo jurídico y lo económico en ramas en las que usualmente se pensaba que lo económico y mercantil estaba lejos de aparecer como un factor decisivo: como antes

³⁷⁵ BENSUSAN AREOUS, Graciela Irma. La Adquisición de la Fuerza de Trabajo Asalariado y su Expresión Jurídica. México, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana, 1982. p. 53.

³⁷⁶ "Recordemos —señalan los soviéticos I. Lapidus y K. Ostrovitianov— la esclavitud, el feudalismo (...) en todos estos casos la fuerza de trabajo no es una mercancía. Se necesitan dos condiciones para que lo llegue a ser: primero el obrero tiene que ser libre, o sea tener derecho a disponer libremente de su fuerza de trabajo; ni el esclavo ni el siervo tienen este derecho, dependen personalmente del propietario o del señor. La segunda condición es que el obrero sea libre frente a los medios de producción y a los medios de existencia, que esté desprovisto de ellos, y entonces se verá obligado a vender su fuerza de trabajo. Difiere en ello de los artesanos y de los campesinos, y en general de los pequeños productores de mercancías que poseen medios de producción: mesa de trabajo, herramientas, vivienda, y quienes en consecuencia no venden su fuerza de trabajo sino los productos de su trabajo." *Manual de Economía Política* en HARNECKER, Martha. comp. El Capital: Conceptos Fundamentales. 11ª ed., Tr. Martha Hamecker, México, Ed. Siglo XXI 1981. p. 151.

mencionemos el derecho de familia, además el derecho constitucional ³⁷⁷, en el que también se regula la participación estatal en el desarrollo y manejo económicos así como la regulación de la propiedad sobre los bienes estatales etcétera.

Muchos de los juristas han negado estos nexos y aplauden una autonomía de lo jurídico respecto de lo económico, independencia que por supuesto es tan sólo una apariencia, un factor ideológico que intenta dar validez al derecho así como una supuesta primacía del derecho sobre los factores materiales; pero como bien dice Correas, el derecho es un *fetichismo de la apariencia*, el cual se puede dar en dos ámbitos a saber: en el de lo estrictamente jurídico o al nivel de los nexos entre economía y derecho. En cuanto al primero de estos dos aspectos afirma el jurista argentino que ahí pueden ubicarse los formalistas, para quienes las formas jurídicas son la esencia del derecho, y a manera de ejemplo señala:

Un contrato (...) se les puede presentar como un mecanismo en virtud del cual el grupo humano —el estado— permite que se constituyan subgrupos menores para distribuirse privilegios; este mecanismo tiene la ventaja de que el control social queda en manos de los individuos controlados puesto que ellos mismos están convencidos de que ejercen su libertad cuando en realidad se inscriben en las pautas de comportamiento previamente establecidas por el grupo comprensivo de los subgrupos. ³⁷⁸

En cuanto al segundo de los aspectos, Oscar Correas afirma que ahí se sitúan los sociólogos, ya que ellos afirman las normas jurídicas son un reflejo de la repetición de fenómenos económicos y “el fetichismo consiste aquí en que lo que la norma refleja es sólo la apariencia del fenómeno social básico.” ³⁷⁹

Entonces como decíamos en las líneas anteriores, el principal objeto del derecho es asegurar un intercambio “justo” o “equitativo” de las mercancías, de valor de cambio y además de cubrir estas operaciones ideológicamente, para que los individuos de esta

³⁷⁷ “Dentro del Derecho contemporáneo, propio de este mundo tan conflictivo y potencialmente revolucionario, en las principales instituciones jurídicas y en las constituciones políticas, invariablemente se incluyen capítulos importantes referentes a la economía nacional o a las finanzas públicas, a la propiedad, al trabajo, a la posesión de la tierra, y a otras materias económicas y sociales.” GÓMEZ PADILLA, Julio. *Fundamentos Socioeconómicos del Derecho (Legalidad Social del Derecho)*. Op. cit. p. 14.

³⁷⁸ CORREAS, Oscar. *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno*. Op. cit. pp. 37 y 38.

³⁷⁹ *Ibidem*. p. 38.

manera piensen que el intercambio o el valor de cambio son cosas completamente "naturales" y que han existido siempre y por supuesto que así seguirán por siempre.

El fetichismo jurídico, es decir el no aceptar que las normas son la forma de existencia concreta de las relaciones sociales, es lo que les impide ver a los profesionales del derecho, que en el fondo el derecho sólo tiene como esencia el valor de cambio de los objetos; de esta manera señala Oscar Correas, respecto de esta *aparición jurídica* en su obra *Sociología del Derecho y Crítica Jurídica*:

Para los habitantes de las relaciones mercantiles este fenómeno transcurre con "naturalidad", y las "cosas" son "compradas" y "vendidas" conforme con unos precios que a veces están fijados por el estado y a veces no. Y, para los juristas, se trata de "personas" y "contratos" según una tradición cuyo origen ya escapó hace mucho a la reflexión académica.³⁸⁰

3.1.2.3. La propiedad privada y el Derecho.

No obstante que ya desde el principio de esta investigación nos hemos venido refiriendo en múltiples ocasiones al concepto *propiedad privada*, resulta aquí conveniente el hacer unas precisiones en torno al significado de dicho concepto, por principio de cuentas debemos tener una noción de lo que es propiedad. Blauberg define *propiedad* como el "modo de apropiación de los bienes materiales por los hombres (los medios y los resultados de la producción)."³⁸¹ Esta definición en realidad no aporta mucho a nuestro objetivo de conocer qué es la propiedad privada, sin embargo existe algo que de ahí podemos rescatar: la idea, aunque tautológica, ya nos pone a la vista dos factores a considerar, de un lado los hombres y los bienes materiales como sujetos y del otro la "apropiación", es decir, una relación de la cual son partícipes los sujetos.

La propiedad, sin embargo, no es una relación entre los hombres y las cosas, sino una relación entre los propios hombres, es decir, lo importante no es la relación entre el propietario de un objeto y el objeto en sí, sino las relaciones del propietario de ese objeto y aquellos individuos que no lo poseen.³⁸² La relación se da entre los

³⁸⁰ CORREAS, Oscar. *Sociología del Derecho y Crítica Jurídica*. México, Ed. Fontamara, 1998. p. 109.

³⁸¹ BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 286.

³⁸² La demostración de que la propiedad es una relación entre los hombres y no entre un individuo y un objeto, queda patente en el siguiente texto: "(...) en el derecho moderno, en realidad no somos propietarios de las cosas sino del

hombres, esto es, la propiedad sólo es aquel derecho que se opone frente a los demás para la conservación, o en su caso para el resarcimiento, de los objetos que se hallen bajo su control.

Las relaciones de propiedad son una importante parte integrante, pero no la única, del modo de producción en una sociedad; de esta manera se puede afirmar:

Mientras que los científicos burgueses ven en la propiedad tan sólo una relación entre los hombres y las cosas, relación concebida como perpetua e inmutable, la teoría marxista-leninista considera la propiedad como la relación fundamental de producción entre los hombres, entre las clases sociales, relación que se expresa en la que se da entre ellos y las cosas y se modifica en consonancia con las cambiantes condiciones económico-sociales de vida de la sociedad humana.³⁸³

El mismo Marx señalaba en la *Ideología Alemana*, esta mutabilidad de la propiedad: "Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo."³⁸⁴ Luego entonces, si las relaciones de propiedad son variables y nunca eternas e inmutables, y esta dinámica depende de las fases o formas de la división del trabajo y del modo de producción en general, resulta obvio que existirán por lo tanto distintas formas de propiedad y no una sola como los ideólogos burgueses se empeñan en demostrar. En un principio, dentro de comunidad primitiva, los rudimentarios utensilios e instrumentos de producción, eran propiedad comunitaria en correspondencia con el bajísimo nivel de las fuerzas productivas, sin embargo el crecimiento y desarrollo de estas fuerzas productivas produce el cambio de la propiedad comunitaria a la propiedad privada sobre los medios de producción y sobre los frutos de la producción, de esta manera en el denominado

derecho sobre ellas, lo que quiere decir que propiedad significa poder de acudir al juez para que se nos pague su equivalente. Es decir, propiedad es la facultad de iniciar un pleito." CORREAS, Oscar. *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno*. Op. cit. p. 88.

³⁸³ BORISOV et al. Op. cit. p. 191.

³⁸⁴ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 14. Y en la misma obra, Marx continúa diciendo: "Con la división del trabajo, que lleva implícitas todas estas contradicciones y que descansa, a su vez, sobre la división natural del trabajo en el seno de la familia y en la división de la sociedad en diversas familias contrapuestas, se da, al mismo tiempo, la distribución y, concretamente la distribución desigual, tanto cuantitativa como cualitativamente, del trabajo y de sus productos; es decir, la propiedad (...).*Ibidem*. p. 28. De este pasaje en el texto de Marx se puede colegir que el principal origen de la propiedad privada es la división del trabajo.

modo asiático de producción, aparece una forma especial de propiedad estatal en beneficio de unos cuantos privilegiados que se apropian de los satisfactores producidos y de esta manera surge la explotación del hombre por el hombre al escindirse la sociedad en dos clases antagónicas la de los propietarios (explotadores) y la clase de los desposeídos (explotados), por otro lado, en el esclavismo aparecen algunos individuos como propietarios de los instrumentos de la producción, incluidos algunos de los mismos hombres (esclavos), posteriormente, y con la llegada del sistema feudal de producción se continua consolidando la propiedad privada, pero no es sino hasta la llegada y el desarrollo del sistema capitalista en el que la propiedad privada alcanza su máxima expresión, es decir, el capitalismo es el sistema en el que podemos observar la propiedad privada en su máxima pureza.³⁸⁵

Entonces, nos encontramos con que la propiedad había transcurrido –en los tiempos de Marx- por dos formas o fases históricas primordiales, la de la propiedad comunal de las primeras agrupaciones sociales y la propiedad privada correspondiente a las sociedades divididas en clases, sin embargo podemos afirmar que existe otro tipo de propiedad: la propiedad social, que es aquel tipo de propiedad intermedio entre la propiedad privada pura del capitalismo moderno y el tipo de propiedad que en reinaria en un futuro dentro de una nueva sociedad sin clase, en la sociedad comunista.

La propiedad socialista se caracteriza por ser la que substituya la propiedad privada, una vez que el proletariado se adueñe del poder político de la sociedad y que con el Estado que consolide socialice la propiedad de los medios de producción y sean entonces apropiados por ese Estado en beneficio del grueso de la población trabajadora, distribuyendo los frutos de la producción bajo el lema que antes habíamos mencionado: "De cada cual según su capacidad; a cada cual, según su trabajo." Pero esta propiedad aún no es comunal, se transforma en propiedad estatal y por lo tanto significa que aún no ha sido limpiadas por completo las diferencias entre los individuos.

Es necesario precisar que para este tipo de propiedad socialista existen dos subformas: la propiedad estatal de todo el pueblo y la cooperativa, estas dos subformas se distinguen por el grado de socialización de los medios productivos, en el primero de

³⁸⁵ Lo anterior nos indica que la propiedad también es un producto de la evolución histórica, afirma Marx: "En los pueblos surgidos de la Edad Media, la propiedad tribal se desarrolla pasando por varias etapas –propiedad feudal de la tierra, propiedad mobiliaria corporativa, capital manufacturero- hasta llegar al capital moderno, condicionado por la gran industria y la competencia universal, a la propiedad privada pura, que se ha despojado ya de toda apariencia de comunidad y ha eliminado toda influencia del Estado sobre el desarrollo de la propiedad." *Ibidem.* p. 71.

los casos, la propiedad estatal, se halla en manos de todo el pueblo, siendo el rector de la economía el Estado socialista, en tanto que la propiedad cooperativa le es adjudicada a las cooperativas o uniones de trabajadores, aquí la socialización no ha llegado, aún, al grado de socializar todos los medios de producción y únicamente son propiedad social los medios fundamentales de producción y los frutos de ésta se entienden como propiedad común del grupo o asociación de trabajadores ³⁸⁶.

La existencia y desarrollo de la propiedad socialista se encuentra condicionada por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, de esta manera a una sociedad que recién ha surgido a la vida luego del capitalismo, le corresponderá la propiedad cooperativa en mayor medida que la propiedad estatal, pero con el desarrollo natural de las fuerzas productivas, así como con el impulso adicional que la relativa socialización de estas fuerzas, se irá pasando cada vez más de la propiedad cooperativa a la propiedad estatal hasta llegar al límite en el que las fuerzas productivas han sido desarrolladas hasta tal punto que se saltará de la propiedad cooperativa y estatal socialistas a la propiedad comunista, única de todo el pueblo, sobre los medios de producción. Por lo que hace a la propiedad de los satisfactores en el socialismo,

(...) a la par con la social existe la propiedad personal de los trabajadores, es decir, la propiedad que se basa en los ingresos del trabajo y los ahorros, en la economía auxiliar, en los objetos de consumo y de confort, etc. En el comunismo las necesidades serán satisfechas a expensas de los fondos sociales en correspondencia con las exigencias individuales de los hombres. ³⁸⁷

Es éste el largo camino que ha seguido –y seguirá– el desarrollo de la propiedad desde la que surgió con la misma aparición del hombre en la que la propiedad era comunal, hasta la que habrá de volverse en el comunismo, con la diferencia sustancial y cualitativa del enorme desarrollo de las fuerzas productivas.

La propiedad no tiene otro significado fuera de las relaciones recíprocas de los individuos en lo que respecta a las materias primas, los instrumentos y los productos del trabajo, "sólo –como dice Kostas Papaioannou– existe para asegurar y legalizar el

³⁸⁶ JOHNSON, E. L. El Sistema Jurídico Soviético. Tr. Juan Ramón Capella, Barcelona, Ed. Península, 1974. pp. 273 y 274.

³⁸⁷ BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 287.

poder: poder de disponer de su propio trabajo, como ocurre con los productores independientes, los agricultores o los artesanos; poder de disponer del trabajo de los demás, como ocurre con todos los regímenes de explotación.”³⁸⁸ Las formas de producción entonces son el aspecto o la forma jurídica de las relaciones de producción.³⁸⁹ De aquí se deriva la importancia de la relación entre derecho y la propiedad (especialmente la propiedad privada). Esta relación se puede resumir de la siguiente manera, las relaciones de propiedad surgidas de la apropiación del trabajo ajeno, ocasionaron la aparición del derecho y éste a su vez se convirtió en la forma necesaria para el aseguramiento y legalización de aquella propiedad; de una manera dialéctica se aparece esta relación en la que el efecto, de alguna manera, incide en la causa.³⁹⁰

Las anteriores ideas vienen a corroborar y a servir como un nítido ejemplo de que la teoría marxista de la estructura y superestructuras sociales, no es en modo alguno –y como algunos ideólogos burgueses y otros pseudo-marxistas afirman- una teoría economista y mecánica, no es en realidad que las superestructuras ideológicas sean un mero “reflejo” de las condiciones materiales de existencia, ya que si bien es cierto, como el caso del derecho, surgen y están determinadas por éstas, también lo es que las ideologías actúan e inciden en las relaciones materiales de vida de los hombres. Pero debemos también recalcar que en última instancia la base económica, el modo de producción, la división de trabajo y las formas de distribución e intercambio, son las que determinan y otorgan contenido al derecho; “Tan pronto –señala Marx- como el desarrollo de la industria y del comercio hace surgir nuevas formas de

³⁸⁸ PAPAIOANNOU, Kostas. *Op. cit.* p. 196.

³⁸⁹ “Las relaciones de producción no son, como se ha creído, exclusivamente las formas de propiedad de los medios de producción; éstas constituyen el aspecto jurídico; la división social del trabajo y las formas de distribución de la riqueza social producida constituyen elementos igualmente importantes.” BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 123. Por otro lado, pero en el mismo sentido, el jurista soviético L. S. Yavich afirmaba: “Si el derecho es principalmente la expresión legal de las relaciones de producción, entonces una teoría científica, materialista del derecho debería comenzar con la proposición de la propiedad como la relación legal más simple (...)” YAVICH, L. S. *Op. cit.* pp. 92 y 93.

³⁹⁰ El soviético Yavich a este respecto señala: “El desarrollo de las relaciones de propiedad basadas en la enajenación y la apropiación forzada del trabajo materializado de otro, ocasionaron la formación del derecho de las sociedades explotadoras, las cuales convirtieron el hecho de la posesión de la propiedad, de apropiación en una medida de la actividad de los hombres, en conformidad con las cuales otras relaciones sociales también se construyen. (...) Los individuos económicamente dominantes más firmes se volvieron concientes de sus intereses de clase generales y organizaron su fuerza en la forma de un Estado, y su voluntad como voluntad del Estado, dándole universalidad en la forma del derecho, se intensificó este proceso de fenómenos legales adquiriendo definitividad cualitativa y procedimiento de independencia relativa. La formación de una superestructura legal significó la aparición de una nueva clase de apropiación ideológica del ser social.” *Ibidem.* p. 93.

intercambio, por ejemplo. las compañías de seguros, etc, el derecho se ve obligado, en cada caso, a dar entrada a estas formas entre los modos de adquirir la propiedad.”³⁹¹

El principal objetivo del derecho con respecto a la propiedad privada, es protegerla, mediante los medios coercitivos que le son propios, pero no obstante lo anterior, el derecho es la forma ideológica que le brinda a la propiedad privada un manto de legitimidad para hacerles creer a los hombres que no existe, no ha existido y no podría existir jamás un tipo de propiedad distinto a la propiedad privada.

Los economistas burgueses que sólo reconocen una forma de propiedad: la propiedad privada, insinúan debajo de cuerda que la propiedad privada es una condición necesaria y eterna de la producción; su fin “más o menos conciente” es elevar las “relaciones burguesas” a la categoría de “leyes naturales e inmutables de la sociedad *in abstracto*”³⁹²

Marx consideraba que para comprender el significado de la propiedad, era necesario realizar un análisis del conjunto de las relaciones de propiedad como relaciones de propiedad, despojándolas así de la forma jurídica, hizo esto manifiesto en la respuesta al libro *La Filosofía de la Miseria* de Proudhon:

En cada época histórica la propiedad se ha desarrollado de modo distinto y bajo una serie de relaciones sociales totalmente diferentes. Por lo tanto, definir la propiedad burguesa no es otra cosa que exponer todas las relaciones sociales de la producción burguesa. Querer definir a la propiedad como una relación independiente, una categoría aparte y una idea abstracta y eterna, no es más que una ilusión metafísica o jurídica.³⁹³

Pero Marx no deja aquí su mordaz crítica al pensamiento del socialista francés, posteriormente a la publicación de la *Miseria de la Filosofía*, Marx comentaba a Schweitzer en una carta fechada en Londres el día 24 de enero de 1865, respecto de la “confusión” y del “planteamiento erróneo” de Proudhon en lo tocante a la definición de la propiedad:

De lo que trata Prúdhon —comenta Marx— es de la *moderna propiedad bu.guesa*, tal como existe hoy día. A la pregunta de ¿qué es esa propiedad?,

³⁹¹ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 74.

³⁹² PAPAJOANNOU, Kostas. Op. cit. p. 197.

³⁹³ MARX, Carlos. *Miseria de la Filosofía*. Op. cit. p. 104.

sólo se podía contestar con un análisis crítico de la *economía política*, que abarcase el conjunto de esas *relaciones de propiedad*, no en su expresión *jurídica*, como *relaciones de voluntad*, sino en su forma real, es decir, como *relaciones de producción*. Más como Proudhon vincula todo el conjunto de estas relaciones económicas al concepto jurídico general de "propiedad", "*la propriété*", no podía ir más allá de la contestación que ya Brissot había dado en una obra similar, antes de 1789, repitiéndola con las mismas palabras: "La propiedad es un robo".³⁹⁴

Luego entonces para realizar un adecuado análisis del concepto de propiedad, es necesario desmitificarlo, desapoderarlo de los ropajes ideológicos de la ilusión jurídica y analizar el contexto real de las relaciones de producción. La esencia de la propiedad privada, desde el punto de vista marxista, es designar un derecho de mando sobre los demás, es una subordinación de los desposeídos por parte de los propietarios, en términos lacónicos podemos afirmar que es una relación de dominio.

La propiedad privada es también el sentido jurídico-ideológico que penetra en todos los ámbitos de la sociedad y hace a parecer ante los ojos de los hombres (propietarios o ya desposeídos) como natural, eterna y legítima la propiedad de unos cuantos de los medios de producción y de los productos del trabajo; decimos que esta "idea deformada de la realidad" penetra a toda la sociedad ya, que la función de las ideologías es además de la encubrir la explotación humana, también la de cohesionar todo el aparato social y por supuesto también a la clase dominante, ante quienes la propiedad privada también aparece como algo legítimo y natural. Es perfectamente común, y carece además de injusticia, el hecho de que el capitalista se apropie de los frutos de la producción aun cuando el que directamente los crea no sea él:

El capitalista, pues, compra los materiales inorgánicos necesarios para el proceso de producción. Compra, a la vez, la fuerza de trabajo. Al comprar ésta, la incorpora como fermento vivo "a los elementos muertos de creación del producto, propiedad suya también". Como "el proceso de trabajo es un proceso entre objetos *comprados por el capitalista, entre objetos*

³⁹⁴ *Carta de Marx a J. B. Von Schweitzer* en *Ibidem*, pp. 160 y 161. "Arrancar de cuajo los velos misticadores, alumbrar en la dirección del «despojo del halo místico» del estado y el derecho, disipar sus representaciones «fantasmagóricas», es un cometido que se cumple con la «crítica de la economía política». SALAZAR VALIENTE, Mario. *¿Saltar al Reino de la Libertad?* México, Ed. Siglo XXI, 1988. p. 130.

pertenecientes a él", el *producto de este proceso* jurídicamente le pertenece también a él.³⁹⁵

Entonces, luego de analizar desde esta perspectiva –jurídica- el proceso productivo que se ha llevado a cabo, ¿cómo es posible que siquiera pase por la mente del capitalista que luego de ese proceso se ha dado la explotación? De esta manera observamos el anverso de la función ideológica, que enajena también al capitalista y le encubre la realidad material en la que actúa.

Los juristas burgueses parten de un hecho contrario al materialismo dialéctico y tratan de explicar las formas reales de vida de los hombres a partir de las ideas jurídicas, ponen de cabeza toda la realidad material y se circunscriben dentro del terreno del idealismo, estas afirmaciones son objeto de la crítica de pensadores como Correas quien asevera:

Es un lugar más o menos común la afirmación de que la burguesía explota a los obreros a consecuencia de que tiene derecho de propiedad sobre los medios de producción; y que es el código civil el instrumento donde se consagra tal derecho de propiedad. Estas afirmaciones conducen a la idea de que derogando el código civil se arregla el asunto. (...) este género de ideas según las cuales "el derecho tiene la culpa", son concepciones juristicistas de las relaciones sociales, que ven en la superestructura jurídica la *razón* de las formas sociales. La burguesía no explota por ser propietaria, sino que lo es porque explota; primero hay relaciones capitalistas y después hay formas jurídicas apropiadas.³⁹⁶

Jaime Escamilla Hernández también nos muestra cual es la relación verdadera, para Marx, entre la propiedad privada y la propiedad jurídica:

Para Marx la propiedad privada no existe por obra del reconocimiento jurídico y político del Estado, sino que son las condiciones materiales, económicas, las que hacen que la propiedad adopte, por mediación del Estado, la forma de propiedad jurídica. En este sentido, para Marx, no es la propiedad jurídica la base de la propiedad privada, sino a la inversa; y el

³⁹⁵ FERRARO, José. *Op. cit.* p. 64.

³⁹⁶ CORREAS, Oscar. *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno. Op. cit.* p. 116.

nexo entre la propiedad privada y la propiedad jurídica viene a quedar como un imperativo de orden económico, como un hecho.³⁹⁷

En estos terrenos entran en juego dos nuevos factores ideológico-jurídicos que coadyuvan a mantener a la propiedad privada como un elemento constante e inmutable en la concepción capitalista del mundo: la supuesta libertad de contratación y también una ilusoria igualdad entre los contratantes. El primero de estos factores se basa en la idea de una voluntad libre para contratar, una idea que en la sociedad capitalista viene a cerrar definitivamente con las antiguas formas de producción, en las que el esclavo no contaba con libertad para desligarse de su dueño y en las que también el siervo tenía que sujetarse a las órdenes del señor feudal y que lo coaccionaban de alguna manera a entregar parte de lo producido a favor del noble, sin embargo tal "libertad", de la que se jactan los liberales modernos, no es más que una falaz ilusión, en realidad al estar desprovistos de los medios de producción tienen necesariamente que caer en la venta de su única propiedad: su fuerza de trabajo.³⁹⁸

El segundo de los factores a los que aquí hacemos referencia es la *igualdad* entre los contratantes como poseedores de mercancías, es decir, igualados por el valor de cambio de los objetos que van a intercambiar; pero el derecho únicamente hace uso de estas apariencias de libertad e igualdad para justificar de alguna manera las desigualdades entre aquellos que tienen bajo su poder el control de los medios de producción y "hace caso omiso frente a la real desigualdad y *coerción sobre la voluntad que el propio sistema econornicosocial ejerce sobre la persona natural del obrero que vende su fuerza de trabajo.*"³⁹⁹

³⁹⁷ ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 224.

³⁹⁸ Dice Mario Salazar Valiente sobre esta supuesta libertad de contratación: "La *libertad* que es propia de la sociedad capitalista o sea la antítesis de la "dependencia señorial" de la *sujección personal* de formaciones precapitalistas, se ubica en el centro de las relaciones concretas entre los individuos. Una libertad jurídica que consiste en la ausencia de compulsiones estatales, jurídicas o simplemente violentas o de cualquier índole, distinta a la *necesidad económica*. A diferencia del esclavo o el siervo de la gleba, el obrero es objeto de la compulsión a enrolarse en la producción, exclusivamente por motivaciones económicas. Esta *libertad* jurídica, que se expresa en multitud de aspectos, en íntimo nexo histórico con el divorcio de los productores directos y sus medios de trabajo, la *liberación* (expropiación) de la posesión de instrumentos y medios de producción, constituyen las fuentes que generan la ideología político-jurídica burguesa." SALAZAR VALIENTE, Mario. *Op. cit.* p. 130.

³⁹⁹ *Ibidem.* p. 135. "(...) la revolución política que posteriormente eliminó a la monarquía absoluta e impuso al capitalismo no trajo consigo la abolición de la propiedad, pero sí la del privilegio que ésta podía involucrar; y para ello debió, por primera vez en la historia, igualar jurídica y políticamente a todos los seres humanos: no los igualó socialmente, no los hizo a todos propietarios, pero sí estableció el derecho a todos a serlo." BRIONES, Álvaro. *De la Economía y la Política: La Economía Política*. México, Ed. Instituto de Investigaciones Económicas UNAM, 1988. p. 52.

A manera de resumen, podemos afirmar que el derecho está determinado en última instancia por el conjunto de relaciones de producción y distribución que operan en una sociedad determinada, es decir, el derecho forma parte integrante del edificio ideológico, no es un factor autónomo; pero muchos juristas se empeñan en no ver esta relación de dependencia del derecho con la base económica de la sociedad, esta inversión es típica de los defensores de la explotación capitalista, pero el propio Marx había advertido sobre este fetichismo jurídico desde la época de su juventud:

El Code Napoléon que tengo en mis manos –decía Marx–, no produce la sociedad burguesa moderna. La sociedad burguesa, surgió en el siglo XVII y se desarrolló en el siglo XIX, encuentra meramente su expresión legal en el código. Apenas deja de corresponder a las relaciones sociales, no vale más que el papel en que está escrito. No podéis hacer de las viejas leyes el fundamento de un nuevo desarrollo social, mucho más de los que estas viejas leyes hicieron en relación con las antiguas condiciones sociales.⁴⁰⁰

3.1.3. El carácter de clase del Derecho.

En el tema que precede analizamos al derecho como el producto directo del modo de producción correspondiente a una época determinada, comentamos también respecto del su contenido económico y de la propiedad privada como expresión jurídica del modo de producción basado en la explotación del trabajo ajeno.

Ahora conviene hacer algunos comentarios respecto de lo que podríamos denominar el *fin del derecho* desde la perspectiva del materialismo histórico, tema que se halla en estrecha relación con inmediato anterior.

Obviamente el carácter de clase del derecho se desprende del fetichismo jurídico, de las ilusiones fantásticas que se generan en la conciencia de los hombres y que de alguna manera les impiden observar las verdaderas relaciones de dominio y explotación de unos cuanto hombres sobre la mayoría y que además hace que los seres humanos vean al derecho como la voluntad general erigida en ley, pero mientras la sociedad siga estando dividida en clases antagónicas, necesariamente el derecho tendrá que representar, de manera general, los intereses de la clase o de las clases

⁴⁰⁰ Discurso frente al Jurado de Colonia citado por ESCAMILLA, Hernández Jaime. Op. cit. p. 270.

que ocupen el papel predominante en los procesos de producción y distribución material, con la finalidad primordial de preservar, continuar y mantener dicha explotación además de justificarla.

3.1.3.1. El Derecho como ideología de la clase dominante.

Ya en algún tema anterior mencionábamos como para muchos marxistas (Stucka, Vishinsky, Pashukanis, Alexandrov, Yavich, entre muchos otros) el derecho es la expresión de la voluntad de la clase dominante, en el caso del capitalismo, la voluntad de la burguesía, sin embargo, autores como Jaime Escamilla no son totalmente partidarios de esta afirmación, y de cierta manera podemos decir que en alguna medida le asiste la razón, pero volveremos más adelante con esta particular afirmación del jurista mexicano, por el momento consideramos necesario hacer unas precisiones sobre el concepto de "clase social" que habíamos adelantado desde el capítulo primero de esta investigación.

Además de la definición que Lenin nos ofreció, tomaremos aquí la de Theotonio Dos Santos, para posteriormente proceder a analizar sus elementos fundamentales,

Por clases sociales –nos dice Dos Santos- se entenderá agregados básicos de individuos de una sociedad que se oponen entre sí por el papel que desempeñan en el proceso productivo, desde el punto de vista de las relaciones que establecen entre sí en la organización del trabajo y en cuanto a la propiedad.⁴⁰¹

Este concepto al igual que el que Lenin, destaca la distinción entre una clase y otra por el papel o rol que desempeñen en el proceso productivo, principalmente en cuanto a las relaciones de trabajo y a la propiedad de los medios de producción⁴⁰², y de una manera dialéctica concluimos que el hecho de encontrarse en papeles sociales diferentes conduce a choques entre las clases, la contradicción existente deriva en el antagonismo clasista. Por supuesto los intereses, dicho sea esto de una manera

⁴⁰¹ DOS SANTOS, Theotonio. Concepto de Clases Sociales. México, Ed. Quinto Sol. p. 53.

⁴⁰² "La base económica de la división de la sociedad en clases antagonicas es la propiedad privada de los medios de producción. A eso se debe que unas clases sea dominantes, mientras que otras, oprimidas, unas clases son explotadoras y otras explotadas." SPIRKIN, A. y O. Yájt. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. Op. cit. p. 225.

general, de quienes constituyen una clase social son los mismos y esta unidad de intereses entre los miembros de un agregado social y otro opuesto, genera que entre los integrantes de una clase en específico surja lo que se ha denominado *conciencia de clase*, es decir “una unidad de concepción del mundo y la sociedad según sus intereses generales de clase lo que da origen a una ideología.” ⁴⁰³

Tal vez se a necesario hacer algunas aclaraciones respecto de este concepto, que de alguna manera es muy general, para ello recurriremos al concepto de *clase social* de Roger Bartra, que es más explicativo y menos general:

(...) las clases son grandes *grupos* de personas que integran un *sistema asimétrico no exhaustivo* dentro de una estructura social dada, entre los cuales se establecen *relaciones de explotación, dependencia y/o subordinación*, que constituyen unidades relativamente *poco permeables* (escasa movilidad social vertical), que tienden a distribirse a lo largo de un *continuum estratificado* cuyos dos polos opuestos están constituidos por oprimidos y opresores, que desarrollan en algún momento de existencia histórica formas propias de ideología (sea de manera no sistematizada y rudimentaria o con plena conciencia de sí) que expresan directa o indirectamente sus intereses comunes, y que se distinguen entre sí básicamente de acuerdo a: I. El Lugar que ocupan en un *sistema de producción históricamente determinado* (...) II. La relación que mantienen con el sistema de instituciones y órganos de coerción, poder y control socioeconómicos, sistema que no es más que la expresión política de la manera en que se articulan –en un momento y lugar dados- uno o varios modos de producción. ⁴⁰⁴

Sin embargo, en el interior de los grupos o clases sociales, existen matices y gradaciones, no son grupos ciento por ciento homogéneos e igualitarios, es sobretudo en las sociedades que existieron antes del capitalismo, en las que se ve más claramente esta división interna. ⁴⁰⁵

⁴⁰³ DOS SANTOS, Theotonio. *Op. cit.* p. 54.

⁴⁰⁴ BARTRA, Roger. *Op. cit.* p. 44.

⁴⁰⁵ “En las anteriores épocas históricas –se puede leer en el *Manifiesto del Partido Comunista*- encontramos casi por todas partes una completa división de la sociedad en diversos estamentos, una múltiple escala gradual de condiciones sociales. En la antigua Roma hallamos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media,

En la moderna sociedad burguesa, debido a la cada vez mayor concentración de la propiedad privada en manos de un menor número de individuos y por lo tanto una mayor "desposesión" por parte de la mayoría del pueblo, se ha ido concentrando y acentuando la división y el antagonismo de la sociedad en dos clases: los capitalistas y los obreros, de esta manera, señalan Marx y Engels:

Nuestra época, la época de la burguesía, se distingue, sin embargo, por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado.⁴⁰⁶

Cabe hacer la aclaración, que esta aseveración ha de tomarse con las reservas pertinentes, Marx y Engels jamás afirman que sean las únicas clases existentes en el modo de producción capitalista, sin embargo, es en esta sociedad en el que la concentración es más palpable, pero no dejan de admitir que existen aún gradaciones internas al interior de cada clase y también reconocen la presencia de clases intermedias, que persiguen sus intereses propios y que en algunas ocasiones pueden acercarse o alejarse de alguna de las dos grandes clases (burguesía y proletariado) y hacer suyos estos intereses para buscar su propio beneficio. La cohesión al interior de una clase no deriva de otra cosa que de la necesidad de la lucha en contra de otra. "No es la identidad de la función lo que agrupa, -afirma Sergio Bagú- sino el conflicto y las necesidades que engendra."⁴⁰⁷

El papel que desempeña cada clase en el proceso productivo y el modo de producción en general, es lo que determina el pensamiento y las ideas de cada una de las clases, y si una de ellas es la que cuenta con el control de la producción material, por consecuencia serán sus ideas y su pensamiento las que dominen, en otras palabras, la ideología -la concepción del mundo- de la clase dominante aparecerá ante

señores feudales, vasallos, maestros, oficiales y siervos, y, además, en casi todas estas clases todavía encontramos gradaciones especiales." MARX, Carlos y Federico Engels. Manifiesto del Partido Comunista, Op. cit. p. 54.

⁴⁰⁶ *Idem*.

⁴⁰⁷ BAGÚ, Sergio. *Op. cit.* p. 133. "Los diferentes individuos sólo forman una clase en cuanto se ven obligados a sostener una lucha común contra otra clase, pues por lo demás ellos mismos se enfrentan unos con otros, hostilmente, en el plano de la competencia. Y, de otra parte, la clase se sustantiva, a su vez, frente a los individuos que la forman, de tal modo que éstos se encuentran ya con sus condiciones de vida predestinadas, por así decirlo; se encuentran con que la clase les asigna su porción de vida y, con ello, la trayectoria de su desarrollo personal; se ven absorbidos por ella." MARX, Carlos y Federico Engels. La ideología alemana. *Op. cit.* p. 59.

toda la sociedad como una verdad incontrovertible, y esta ideología tendrá la función de cohesionar el interior de la clase dominante y también de encubrir su explotación frente a las clases oprimidas. Marx señala en la *Ideología Alemana*:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente.⁴⁰⁸

Esta es la génesis y el origen de las ideas de la clase dominante, a la que por supuesto no pueden escapar el derecho, como las ideas de todos los hombres sin importar su papel en la producción, de la determinación económica en última instancia. Por su puesto la enajenación humana no permite a los seres humanos ver el verdadero carácter de esa ideología y tanto en las mentes de los explotadores como de los explotados estas ideas se reflejan como el resultado de la voluntad general, pierden de vista el carácter de clase (de la dominante) de estas formas del pensamiento, la enajenación y el fetichismo les oculta la realidad y por eso es que en la "conciencia" de las clases, las ideas dominantes se aprecian como eternas y naturales, no pueden por lo tanto observar su desarrollo histórico derivado de los cambios operados en las formas de producción material.

La teoría materialista de la historia es la teoría con la cual se pueden desnudar estas falacias poniendo tal y como son "las ideas de la sociedad", cimentándolas en las condiciones económicas y descubriendo ante los explotados el verdadero carácter de tales ideas, el marxismo retira la venda de los ojos de la sociedad (sobretudo del proletariado) y les muestra que las ideas que se les aparecían como incontrovertibles,

⁴⁰⁸ *Ibidem*. p. 48. Aquí mismo Marx nos ofrece un par de ejemplos muy ilustrativos de cómo las ideas de la clase dominante permean en toda la sociedad: "(...) en una época y en un país en que se disputan el poder de corona, la aristocracia y la burguesía y la burguesía, en que, por tanto, se halla dividida la dominación, se impone como idea dominante la doctrina de la división de poderes, proclamada ahora como «ley eterna». (...) en la época en que dominó la aristocracia imperaron las ideas del honor, la lealtad, etc., mientras que la dominación de la burguesía representó el imperio de las ideas de la libertad, la igualdad, etc. Así se imagina las cosas, por regla general, la propia clase dominante." *Ibidem*. pp. 48 y 49. Y en el *Manifiesto del Partido Comunista* decían él y Engels: "¿qué demuestra la historia de las ideas sino que la producción intelectual se transforma con la producción material? Las ideas dominantes en cualquier época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante." MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. Op. cit. p. 82.

no son sino la forma bajo la cual la burguesía mantiene su poder, así como justifica la explotación del hombre por el hombre.

Entre las ideas de la clase dominante, de la burguesa sobretodo, la ideología jurídica ocupa un lugar muy importante, su función es la de mantener la dominación y la propiedad privada en manos de los capitalistas; es por ello que Marx y Engels en el marco del *Manifiesto del partido Comunista*, señalan claramente el carácter de clase del derecho y les dicen a los burgueses:

Mas no discutáis con nosotros mientras apliquéis a la abolición de la propiedad burguesa el criterio de vuestras nociones burguesas de libertad, cultura, derecho, etc. Vuestras ideas son en sí mismas producto de las relaciones de producción y de propiedad burguesas, como vuestro derecho no es más que una voluntad de vuestra clase erigida en ley; voluntad cuyo contenido está determinado por las condiciones materiales de existencia de vuestra clase.⁴⁰⁹

Porqué se dice entonces que las ideologías son el interés de la clase dominante, es decir, dónde radica la relación entre la idea y el interés clasista, ciertamente Marx y Engels ya lo habían tratado en sus escritos de la primera época, es en *La Sagrada Familia*, en donde ellos fijan esta postura:

La "idea" ha quedado siempre en ridículo cuando aparecía divorciada del "interés". Por otra parte, es fácil comprender que todo "interés" de masa que va imponiéndose históricamente, al parecer por vez primera en la esencia universal, trasciende ampliamente, en la "idea" o la "representación", se sus límites reales, para confundirse con el interés humano en general.⁴¹⁰

En resumen, el hecho es que la ideología jurídica tiene un innegable carácter clasista y se encuentra al servicio de la clase dominante para la lucha de las clases antagónicas, pero también es un hecho que esa voluntad particular de una clase, se aparece, en las enajenadas mentes de los hombres como el resultado del interés y de la voluntad general.

⁴⁰⁹ *Ibidem*. p. 79.

⁴¹⁰ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. Op. cit. p. 147.

Es importante destacar que el doble carácter de la ideología y por su puesto del derecho: por una parte funge como el medio a través del cual la clase dominante puede imponer sus ideas a la clase dominante para mantener control sobre ella, pero además, tiene la misión de mantener la cohesión de los elementos integrantes de la propia clase dominante, el derecho además de justificar la explotación ante la clase dominada, también otorga un halo de legalidad a su explotación frente a los individuos que dominan y explotan haciéndoles pensar que esa explotación es justa o cuando menos natural e inevitable. Althusser pone al descubierto este doble carácter del "bello engaño" como él llama a la ideología:

Pero la ideología no es solamente un "bello engaño" inventado por los explotadores para mantener a raya a los explotados y engañarlos: es útil también a los *individuos* de la clase dominante, para aceptar como "deseada por Dios", como fijada por la "naturaleza" o incluso como asignada por un "deber" moral de dominación que ellos ejercen sobre los explotados; les es útil pues, al mismo tiempo y a ellos también este lazo de cohesión social, *para comportarse como miembros de una clase*, la clase de los explotadores. El "bello engaño" de la ideología tiene pues un doble uso: se ejerce sobre la conciencia de los explotados para hacerles aceptar como "natural" su condición de tales; actúa también sobre la conciencia de los miembros de la clase dominante para permitirles ejercer como "natural" su explotación y su dominación.⁴¹¹

El derecho entonces ante el materialismo histórico pierde sus falsas formas y aparece determinado por las condiciones económicas de existencia y a la vez como expresión de la voluntad de las clases dominantes. Su desarrollo histórico no ha conducido al imperio de la razón, puesto que se nos lleva a la contradicción que consiste en que mientras los hombres son "iguales" jurídicamente, en abstracto, sufren de la más grande desigualdad al verse privados de sus medios de subsistencia, por lo

⁴¹¹ *Práctica Teórica y Lucha ideológica* en ALTHUSSER, Louis. *La Filosofía como Arma de la Revolución*. Op. cit. pp. 52 y 53. Y también el marxista francés en *La revolución teórica de Marx* vuelve sobre este punto: "En realidad, la burguesía debe creer en su mito antes de convencer a los otros, y no solamente para convencerlos, ya que lo que ella vive en su ideología es esa relación imaginaria con sus condiciones de existencia, reales, que le permiten a la vez actuar sobre sí (darse la conciencia jurídica y moral y las condiciones jurídicas y morales del liberalismo económico) y sobre los otros (sus explotados o futuros explotados: los «trabajadores libres»), a fin de asumir, cumplir y soportar su papel histórico de clase dominante." ALTHUSSER, Louis. *La Revolución Teórica de Marx*. Tr. e introducción Martha Hamecker, México, Ed. Siglo XXI, 1967. p. 194.

tanto "toda historia consiste en la lucha de los intereses, y el derecho no es más que la expresión autoritaria de aquellos intereses que han triunfado." ⁴¹²

El hecho de que la burguesía, como todas las demás clases dominantes que han existido en el desarrollo histórico de las sociedades humanas, haya tenido la necesidad de organizarse para la conservación de las condiciones que les brindan sus privilegios, es un hecho que no pasa desapercibido para los ojos de Marx, quien escribió:

La burguesía, por ser ya una clase, y no un simple estamento, se halla obligada a organizarse en un plano nacional y no ya solamente en un plano local y dar a su interés medio una forma general. (...) el Estado (...) no es tampoco más que la forma de organización que se dan necesariamente los burgueses, tanto en lo interior como en lo exterior, para mutua garantía de su propiedad y sus intereses. ⁴¹³

Como ya habíamos escrito antes, el hecho de que con el capitalismo la lucha de clases se haya concentrado aun más entre dos polos contrarios bien definidos, y que la burguesía y el proletariado entre a la escena como clases antagónicas bien constituidas, es el motivo de la integración de los miembros de una clase en sistemas sociales más grandes, a nivel nacional.

Las ideas de Marx y Engels del derecho (y también del Estado) como la voluntad de las clases dominantes, son muy recurrentes en toda su vasta obra, en el *Manifiesto* (1848) además de las ideas que hemos visto, afirmaron: "El gobierno del Estado Moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa." ⁴¹⁴

Parecería que esta posición de Marx con relación al derecho y al Estado es indiscutible, sin embargo, existen autores como Jaime Escamilla que expresaron su desacuerdo en cuanto a la afirmación de que el derecho es un producto de la voluntad de la clase burguesa. Escamilla parte para su crítica el hecho de que muchos "marxistas" hayan tomado fuera de contexto la afirmación hecha por Marx y Engels en

⁴¹² LABRIOLA, Antonio. *Op. cit.* p. 95. Labriola hace referencia a esta contradicción entre el mundo de lo concreto (como los seres humanos producen sus satisfactores) y el de lo abstracto (el derecho) diciendo que las condiciones de los proletarios son: "la negación de lo justo en el reino del derecho, es decir, son lo irracional dentro del pretendido dominio de la razón." *Ibidem.* p. 94.

⁴¹³ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana.* *Op. cit.* p. 71.

⁴¹⁴ MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista.* *Op. cit.* p. 57. Elías Díaz complementa esta expresión de Marx y Engels diciendo: "El derecho aparece consecuentemente como instrumento inmediato de esa administración." DÍAZ, Elías. *Sociología y Filosofía del Derecho.* Madrid, Ed. Taurus, 1971. p. 145.

el *Manifiesto del Partido Comunista* "vuestro derecho no es más que una voluntad de vuestra clase erigida en ley", y entonces nos presenta los siguientes argumentos: "En primer lugar, es necesario —dice Escamilla— tener en cuenta que se trata de una afirmación dada dentro de un documento programático y que, por ende, conlleva un objetivo de carácter eminentemente político."⁴¹⁵

A esta afirmación de Jaime Escamilla podemos objetar que si bien es cierto que el Manifiesto de 1848 es un documento de corte partidista y político, también lo es que el propio Marx en otros de sus escritos dejó constancia de su consideración del derecho como la voluntad de la clase dominante, baste ver los textos sobre todo de la *Ideología Alemana*. El segundo argumento del profesor Escamilla es "la afirmación de Marx puede ser válida desde el punto de vista político para ciertos países de su época, en los que sus leyes sí manifestaban de una manera orgánica los intereses económicos de la clase (o fracciones de clase) dominante."⁴¹⁶ Ante este argumento debemos decir que efectivamente el reducir la frase de Marx y Engels a una afirmación tajante y que desconozca la influencia de la ideología sobre la base económica, sería un gran error, no pude dejar de admitirse que el concepto de derecho en el materialismo histórico no pude ser reducido a un sola frase.

En algunas ocasiones el derecho también puede ser considerado, de alguna manera y con todas las reservas del caso, como una conquista del proletariado. La lucha de clase antagónicas que se gesta en el seno de la sociedad comunista se encuentra en constante tensión y las batallas se ganan o se pierden constantemente, el ascenso del proletariado algunas ocasiones se ve frenado por los intentos de supervivencia de la burguesía, sin embargo, algunas ocasiones el detener la marcha revolucionaria de las masas de desposeídos puede costar a la burguesía el hacer concesiones que de alguna manera son triunfos —temporales y limitados— del proletariado, en el ámbito jurídico el proletariado le ha arrancado a la burguesía los derechos sociales (derecho del trabajo, de la seguridad social, agrario, etcétera) en base a la lucha revolucionaria, no son concesiones que la burguesía haga simple y llanamente, son en realidad parte de la **estrategia capitalista para conservar sus privilegios**. Un ejemplo muy claro del carácter de clase del derecho, en el que sin

⁴¹⁵ ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 258.

⁴¹⁶ *Ibidem.* p. 259.

embargo se muestran las conquistas de la clase proletaria plasmadas en el ámbito jurídico es la que nos ofrece Adolfo Gilly en su *Revolución Interrumpida*:

No basta entonces con constatar –dice Gilly- que la Constitución de 1917 es una Constitución burguesa. Indudablemente lo es, y bajo su amparo la burguesía y el capitalismo se han desarrollado en México. Pero es también el testimonio legal –indirecto, lejano, constitucional en una palabra- de las conquistas arrancadas por las masas en lucha y de la debilidad orgánica de la burguesía mexicana frente a las masas como resultado de la revolución, debilidad de la cual nunca logró reponerse. Es la sanción legal del triunfo de la primera revolución nacionalista en América Latina y, lejanamente, del carácter interrumpido de la revolución.⁴¹⁷

Entonces el carácter de clase del derecho es innegable, pero no deja de tener razón Jaime Escamilla al señalar que no es la expresión simple y llana de la clase dominante erigida en ley, el carácter burgués del derecho se halla limitado de alguna manera por las conquistas de la lucha de la clase revolucionaria: el proletariado.

Podemos concluir que el emplear la palabra “voluntad” de la clase dominante, nos puede conducir a algunos equívocos, por ejemplo, en líneas anteriores transcribimos las palabras de L. S. Yavich “Los individuos económicamente dominantes más firmes se volvieron concientes de sus intereses de clase generales y organizaron su fuerza en la forma de un Estado, y su voluntad como voluntad del Estado, dándole universalidad en la forma del derecho”, en este caso consideramos que la palabra voluntad debe ser tomada con muchas reservas, para ello recordemos que los hombres se hayan sujetos a leyes del desarrollo económico que los determinan y que por lo tanto la expresión de su “voluntad” será siempre limitada por los marcos establecidos por la base económica de una sociedad determinada, por lo tanto, lo que Yavich señala que “los individuos económicamente dominantes más firmes se volvieron concientes de sus intereses de clase generales” podría ser una afirmación muy aventurada, consideremos mejor en este caso lo señalado en la *Ideología Alemana* cuando se decía que “El Estado –y por lo tanto también el derecho- no es otra cosa que la forma de organización que los burgueses se dan necesariamente...”, esta “necesidad” es la que conduce a las clases dominantes a crear instrumentos funcionales y suficientes para

⁴¹⁷ GILLY, Adolfo. *La Revolución Interrumpida*. 5ª ed., México, Ed. Caballito, 1971. p. 232.

conservar sus privilegios, y esta "necesidad" no está condicionada por otro factor que no sea la base económica de la sociedad.

Como el Estado es la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de una época, se sigue de aquí que todas las instituciones comunes tienen como mediador al Estado y adquieren a través de él una forma política. De ahí la ilusión de que la ley se basa en la voluntad y, además, en la voluntad desgajada de su base real, en la voluntad libre. Y, del mismo modo, se reduce el derecho, a su vez, a la ley.⁴¹⁸

En este punto resultará valiosa la concepción de ideología de Felipe Martínez Marzoa, para quien es importante resaltar la diferencia entre la *ideología esencial* o la *ideología en sí* y los *manejos ideológicos* o la *ideología para sí*. En el primero de los aspectos Martínez Marzoa se refiere a las representaciones surgidas de la marcha "espontánea" o "ciega" de la totalidad estructural de las relaciones de producción, mientras que los "*manejos ideológicos*"

(...) a los que ese mundo histórico, enfrentado con la evidencia de su carácter perecedero, obligue a sus propias fuerzas materiales conservadoras (...) forman parte de la crisis desintegradora de ese mundo (histórico), por más que tal crisis comience a tener lugar desde el momento y en la medida en que el mundo en cuestión es, de alguna manera, una realidad; realidad que, (...) es incapaz de soportar la evidencia de su propio "ser para sí", la evidencia de lo que ella misma es, y, por lo tanto, recurre a la falsedad.⁴¹⁹

Por lo tanto debemos distinguir dos momentos en el proceso ideológico, por un lado aquellas superestructuras que surgen con motivo del movimiento ciego y espontáneo de la base económica y de las cuales los hombres permanecen ajenos, y por otro el momento en el que la clase dominante ha tomado "conciencia" del carácter perecedero (no eterno e inmutable) del sistema de producción, lo cual lo conduce a crear por un lado -y a crear por el otro- un sistema descaradamente tergiversado de la

⁴¹⁸ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 72.

⁴¹⁹ MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. *Revolución e Ideología*. Barcelona, Ed. Fontamara, 1979. p. 60. El propio autor nos muestra un ejemplo para distinguir entre *ideología esencial* y cualesquiera *manejos ideológicos*: la ideología burguesa radical, a diferencia de las mentiras de los políticos burgueses, no dice que los hombres estén siendo de hecho ciudadanos libres e iguales, ni que lo vayan a ser en cuanto se apliquen las benéficas medidas propuestas por el partido que habla." *Ibidem*. p. 61.

realidad, lo cual se constituye obviamente en la voluntad de la clase dominante de manera lisa y llana.⁴²⁰

La aparición de los *manejos ideológicos* responde también al nivel de la lucha de clases, es decir, el hecho de que haya surgido una clase revolucionaria y que ésta se enfrente a una que, a pesar de que aún puede seguir considerándose dominante, se haya en pleno declive, hace que la clase todavía dominante recurra a la creación "conciente" de una ideología que tergiverse aun más la realidad en su favor, esto es para tratar de continuar con su dominio.

(...) cuando se agudiza el antagonismo entre clase dominante y la dominada -afirma Mariflor Aguilar apoyándose en una cita de la *Ideología Alemana*-, más se falsea la conciencia que originariamente correspondía a la primera etapa del dominio de la clase "hasta convertirse en frases deliberadamente idealizantes, en una ilusión consciente, en una deliberada hipocresía. Y cuanto más se las desmiente la realidad y más se desvalorizan ante la conciencia misma, con mayor energía se las hace valer, más hipócrita, más moral y más sagrado se toma el lenguaje de esta sociedad normal".⁴²¹

El fin del derecho en una sociedad -como la nuestra en la actualidad- en la que el antagonismo entre las clases ha llegado a cierto nivel de agudización, entonces no podría ser otro que la conservación de las relaciones de producción, de la propiedad privada y de todas las circunstancias que sostienen el control social de la clase dominante, por otro lado, no podemos despreciar las conquistas del proletariado que necesariamente se han tenido que ver reflejadas en el derecho muy a pesar de la "voluntad" de la clase dominante; lo anterior nos conduce a un tema del que nos ocuparemos enseguida: el *empleo alternativo del derecho*.

⁴²⁰ "La división de trabajo (...) se manifiesta también en el seno de la clase dominante como división del trabajo físico e intelectual, de tal modo que una parte de esta clase se revera como la que da sus pensadores (los ideólogos conceptivos, activos de dicha clase, que hacen del crear la ilusión de esta clase acerca de sí misma su rama de alimentación fundamental), mientras que los demás adoptan ante estas ideas e ilusiones una actitud más bien pasiva y receptiva, ya que son en realidad los miembros activos de esta clase y disponen de poco tiempo para formarse ilusiones e ideas acerca de sí mismos." MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. pp. 48 y 49. "Puede incluso ocurrir que -continúan Marx y Engels-, en el seno de esta clase, el desdoblamiento a que nos referimos llegue a desarrollarse en términos de cierta hostilidad y de cierto encono entre las partes, pero esta hostilidad desaparece por sí misma tan pronto como surge cualquier colisión práctica susceptible de poner en peligro la clase misma, ocasión en que desaparece, asimismo, la apariencia de que las ideas dominantes no son las de la clase dominante, sino que están dotadas de poder propio, distinto de esta clase." *Idem*.

⁴²¹ AGUILAR RIVERO, Mariflor. Op. cit. p. 19.

Sin embargo la crítica jurídica no puede más que denunciar el carácter de clase del derecho en lo general y el fetichismo jurídico que encubre las formas de la explotación del hombre por el hombre: algo es seguro, el fin del derecho nunca ha sido y jamás será la búsqueda de la justicia.

Marx en su obra cumbre, *El capital*, resume la génesis del derecho y desenmascara su evidente carácter de clase y el objetivo de contribuir a la reproducción del sistema productivo dominante:

(...) es evidente que, como siempre, la parte dominante de la sociedad se halla interesada en santificar lo existente como ley y en dar una sanción legal a sus límites, establecidos por el uso y la tradición. Prescindiendo de todas las otras cosas, esto se hace valer, por lo demás, tan pronto como la reproducción constante de la base sobre que descansa el estado de cosas existente, la relación que le sirve de fundamento, adquiere con el transcurso del tiempo una forma reglamentada y ordenada; y esta regla y este orden son, a su vez, un factor indispensable de todo régimen de producción que haya de adquirir una firmeza social y sobreponerse a todo lo que sea simple arbitrariedad y mero azar. En los estados de estancamiento tanto del proceso de producción como de las relaciones sociales correspondientes a él, logra esta forma mediante la reproducción meramente repetida de sí mismo. Después de mantenerse durante algún tiempo, ésta se consolida como uso y tradición, hasta que por último se ve consagrada como ley expresa.⁴²²

3.1.3.2. El Derecho en la sociedad capitalista y el uso alternativo del Derecho.

Lo que hasta ahora hemos dicho de la concepción del derecho para el materialismo histórico de Marx y Engels, nos refleja en primer lugar que la superestructura jurídica se encuentra determinada en última instancia por la base económica, en oposición a la postura idealista (sobre todo hegeliana), que afirma que el derecho, como idea, tiene independencia de las condiciones materiales de existencia

⁴²² MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen III, p. 735.

de los hombres; en segundo lugar hemos dicho que esta superestructura cumple con una función social determinada: coadyuvar a la perpetuación del sistema, a una cohesión necesaria para la supervivencia del modo de producción predominante en una época, es decir, el derecho es una de las armas utilizadas por la clase dominante para preservar su dominio y explotación. Pero el reducir el derecho a estas dos únicas concepciones no resulta del todo correcto, debemos tener siempre presente a la dialéctica, esto es, no debemos olvidarnos de las múltiples contradicciones existentes en las cosas o los fenómenos, contradicciones que son el motor del desarrollo, ya habíamos señalado. Por ejemplo, la relación dialéctica entre la burguesía y el proletariado que consiste en que la burguesía necesita del proletariado para ejercer su dominación y sin embargo la clase proletaria es el germen que a la postre habrá de destruir y aniquilar el sistema bajo el cual domina la burguesía, por otro lado también señalamos esa relación entre la causa y el efecto en la que dialécticamente también el efecto actúa en correspondencia sobre la causa (la relación entre la estructura económica y las superestructuras sociales). Pues bien el derecho, desde el punto de vista de la dialéctica, no puede escapar a estas contradicciones y, como dice Oscar Correas,

(...) si bien el derecho es un discurso prescriptivo generado por el grupo en el poder, y desde luego favorable a sus intereses, de todos modos puede ser "usado" para defenderse del dominador. Esto parece ser una respuesta a la vulgata marxista, que hacía del derecho el instrumento de la dominación de clases, y una superestructura la cual simplemente habría de cambiar luego de la toma del poder.⁴²³

A esta forma de emplear las normas en beneficio de aquellos individuos para quienes están dirigidas en el sentido de mantener la explotación de que son objeto, es lo que se denomina: "*uso alternativo del derecho*".

La expresión "los intereses comunes de una clase" es una idea que debe asimilarse con muchas reservas y ser muy bien entendida, como ya vimos, aun al

⁴²³ CORREAS, Oscar. Sociología del Derecho y Crítica Jurídica. Op. cit. p. 90. En otra de sus múltiples obras Correas plantea esta afirmación luego de denunciar el carácter explotador del estado como creador y protector de las normas que de ninguna manera tienen por objetivo el mejoramiento del nivel de vida de los empobrecidos y que por el contrario, resulta una "apología del poder" en beneficio de los explotadores, entonces dice: "Esto no quiere decir que el uso de esas normas no pueda ser beneficioso para los sectores dominados." CORREAS, Oscar. Crítica de la Ideología Jurídica. México, Ed. Universidad Autónoma de México, 1993. p. 266.

interior de las clases existen grupos cuyos intereses o fines no necesariamente coinciden, aun dentro de las clases dominantes o hegemónicas existen facciones o grupos que luchan por imponer sus intereses propios y no siempre responden a los intereses de la clase en general, esta competencia por la hegemonía dentro de una sociedad, es el factor principal que permite al derecho alternativo entrar en acción.

Por supuesto que el empleo del derecho en beneficio del proletariado, no implica el negar que el derecho es una ideología que se encuentra al servicio de la burguesía, pero sí implica lo que ya mencionábamos anteriormente: la agudización de los antagonismos de clase y el rápido ascenso del proletariado como clase revolucionaria generan cambios en el campo de lucha, las batallas se pueden ganar o perder y eso implica que algunas ocasiones incluso la clase dominante se vea obligada y en la necesidad de hacer ciertas concesiones luego del fortalecimiento de la clase revolucionaria que aún no tiene la capacidad suficiente para ocupar el puesto de aquella, ya veíamos el ejemplo palpable de las "conquistas sociales" de la "revolución" de 1910 en México, que se plasmaron principalmente en los artículos 3º, 27 y 123 de la Constitución Política de 1917, "conquistas" que siempre son limitadas y que no van más allá de ser paliativos que en un determinado caso pueden incluso ser un freno posterior para la clase revolucionaria.

El *derecho alternativo* puede manifestarse en tres aspectos, por un lado la alternatividad que da dentro del marco del propio sistema jurídico dominante, que es precisamente el tipo de alternatividad del que hablamos al referirnos al ejemplo anterior, Correas la denomina "*Alternatividad del sentido ideológico del derecho*", de esta forma "el propio discurso del derecho, en su sentido ideológico, puede portar ideologías alternativas a la del poder." ⁴²⁴ El empleo de la alternatividad en este caso implica la utilización del propio derecho que el Estado ha producido y sancionado, pero que sin embargo en algunos casos puede ser empleado en provecho de los intereses de las clases dominadas.

⁴²⁴ CORREAS, Oscar. "Alternatividad y derecho: el derecho alternativo frente a la teoría del derecho". *Crítica Jurídica*. N. 13, México, 1993. p. 58. El jurista argentino ejemplifica este tipo de alternatividad, de la siguiente forma: "Un buen ejemplo me parecen algunas constituciones, como la mexicana de 1917. No se trata en realidad de un texto en el que se encontraran normas –sentido deóntico– contradictorias con el desarrollo del capitalismo. Al contrario: se trata de un texto que pone las bases del capitalismo en México. No obstante ello, su sentido ideológico, en muchos pasajes, expresa ideologías francamente contradictorias respecto de la ideología que a la burguesía le conviene ver como hegemónica." *Idem*. Diríamos que se refiere seguramente a las garantías sociales.

Por otro, un segundo aspecto de la alternatividad jurídica es aquel que se desarrolla en sociedades, en las que existe, además de un sistema jurídico dominante o hegemónico, otro u otros sistemas alternativos que no tienen la hegemonía en la sociedad, pero que sin lugar a dudas aspiran a suprimir o cuando menos a atenuar la hegemonía de la clase en el poder, es una premisa necesaria la existencia de diversos sistemas jurídicos coexistiendo en un mismo territorio, cada uno de los cuales exige obediencia para sus normas, esto es lo que se denomina *pluralismo jurídico*. Entonces este segundo aspecto, "*Alternatividad del derecho*" implica al *pluralismo jurídico*, y es:

(...) un sistema normativo cuyas normas obligan a producir conductas que conforme con el sistema hegemónico constituyen delito o formas menores de faltas. Es decir, se trata de normas cuya *efectividad* constituye delito conforme a las normas del sistema hegemónico. (...) "*Derecho alternativo*" significa, por tanto, la existencia de un fenómeno de pluralidad jurídica no siendo necesariamente verdadero lo inverso: no todo fenómeno de pluralismo constituye *derecho alternativo*.⁴²⁵

Un buen ejemplo de este tipo de *alternatividad del derecho*, lo constituye la existencia de un sistema jurídico regional que choca y se enfrenta al sistema hegemónico o los usos y las costumbres indígenas que luchan por no sucumbir ante el derecho nacional que pretende desconocer sus normas propias, las cuales ante el sistema hegemónico constituyen contravenciones a lo que él ordena.⁴²⁶

En otro punto -nos señala Correas- en el que se manifiesta la *alternatividad jurídica*, es aquel precisamente que no se da al interior del derecho o del discurso jurídico propiamente dicho, sino es aquel "contradiscurso", el que se surge de la *Crítica del Derecho*, es una crítica y un combate contra las formas ideológicas más obvias del derecho, no es lo que "dice el Derecho", sino lo que se dice de él; es decir son las críticas que se lanzan contra la aplicación en un determinado sentido de normas de un sistema jurídico existente y todos aquellos funcionarios e ideólogos que defienden la ideología del sistema hegemónico, esta crítica jurídica es un discurso alternativo al "*Derecho oficial*".

⁴²⁵ *Ibidem*. p. 56.

⁴²⁶ "Dentro de este juego de la hegemonía el derecho alternativo que consigue ser efectivo, tiene como eficacia precisamente la disminución de la hegemonía del grupo en el poder. De allí que su sola existencia es ya una transformación social, y no querida por el poder." *Ibidem*. p. 57.

Pero esta crítica jurídica es interna, desde el punto de vista que las objeciones que se puedan hacer a las normas del derecho, no obstante que se hagan al sistema jurídico y desde el sistema jurídico, siempre se instalan aún en la búsqueda de aplicación, aunque sea en otro sentido, de una norma de ese mismo sistema: "De allí que el llamado uso alternativo del derecho pueda ser visto como crítica jurídica desde el punto de vista interno, en tanto que este uso alternativo es siempre una actividad tendiente a conseguir la aplicación de normas, o la interpretación de ellas de cierta manera y no de otra." ⁴²⁷

Luego entonces podemos decir que el campo de batalla de la lucha de clases tiene como escenario también la ideología y en específico también al derecho ⁴²⁸, resulta útil, hasta cierto punto, el empleo de la propia ideología burguesa como arma proletaria en el combate contra la propia burguesía, esto es, el proletariado no debe despreciar los medios que tenga a su alcance en su lucha contra la explotación y los explotadores, por otro lado no debe emplear estos métodos únicamente, de aquí se desprende que los obreros deben actuar cuidadosamente en este campo: no deben olvidarse del empleo de todas las armas que tengan a la mano, pero el concentrarse en la batalla exclusivamente ideológica tampoco lo llevaría al triunfo. El francés Bernard Edelman comprende bien esta difícil situación cuando dice:

(...) el sentido de esta estrategia consiste en tomar la palabra a la burguesía, esto es, a la trampa de su propia ideología. Pues es este "tomar la palabra" el que va más lejos", el que revela la contradicción de la ideología burguesa. Este tomar la palabra —que es tomar en parte— tenía un sentido, un

⁴²⁷ CORREAS, Oscar. *Sociología del Derecho y Crítica Jurídica*. Op. cit. p. 88.

⁴²⁸ Louis Althusser plantea de la siguiente manera la función positiva o *alternativa* del derecho desde la perspectiva de las clases dominadas y explotadas: "los aparatos ideológicos de Estado (entre ellos el derecho, por supuesto) pueden no sólo ser *objeto* sino también *lugar* de la lucha de clases, y a menudo de formas encamizadas de lucha de clases. La clase (o la alianza de clases) en el poder no puede imponer su ley en los aparatos ideológicos de Estado tan fácilmente como en el aparato (represivo) de Estado, no sólo porque las antiguas clases dominantes pueden conservar en ellos posiciones fuertes durante mucho tiempo, sino además porque la resistencia de las clases explotadas puede encontrar el medio y la ocasión de expresarse en ellos, ya sea utilizando las contradicciones existentes, ya sea conquistando allí posiciones de combate mediante la lucha. (...) La lucha de clases se expresa y se ejerce pues en las formas ideológicas y también por lo tanto en las formas ideológicas de los AIE (Aparatos Ideológicos de Estado). Pero la lucha de clases *desborda* ampliamente esas formas, y por ello la lucha de las clases explotadas puede ejercerse también en las formas de los AIE, para volver contra las clases en el poder el arma de la ideología." ALTHUSSER, Louis. *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*. Op. cit. pp. 32 y 33. "La *lucha ideológica* puede ser definida como la lucha llevada a cabo en el dominio objetivo de la ideología contra la dominación de la ideología burguesa por medio de la transformación de la ideología existente (ideología de la clase obrera, ideología de las clases que pueden convertirse en sus aliadas) en sentido tal que sirva a los intereses objetivos del movimiento obrero en su lucha por la revolución y más tarde en la lucha por la construcción del socialismo." *Práctica Teórica y Lucha ideológica* en ALTHUSSER, Louis. *La Filosofía como Arma de la Revolución*. Op. Cit. p. 64.

“contenido real”, un “otro” contenido, que no aparecía primeramente, que estaba agazapado en la sombra: la abolición de las clases.⁴²⁹

Cualquier uso alternativo del derecho en contra del sistema burgués, debe ser tomado con todas reservas posibles, ya que si bien es un medio para minar la hegemonía del derecho burgués (como sistema primordial de dominación), también lo es que el conformarse con una lucha a este nivel ideológico no será suficiente para obtener la victoria. Por supuesto es importante señalar que en última instancia el derecho constituye el medio de dominación ideológica burguesa por excelencia. Resulta importante que los proletarios tengan conciencia de lo que en el fondo es la ideología, que no se les aparezca como la verdad absoluta, sino que tengan siempre en cuenta, su origen, la verdad que encubre y el objetivo último que persigue.⁴³⁰

3.1.3.3. El derecho en la fase de transición al comunismo.

El derecho, como todas las demás ideologías, es producto y a la vez condición de las sociedades que se encuentran divididas en clases antagónicas, luego entonces la única sociedad en la que el derecho no tendría condiciones para aparecer y carecería de utilidad su función sería una sociedad en la que no existieran estos antagonismos de clase, es decir, en la sociedad comunista. Por ello es que el derecho aún aparece en aquellos períodos de transición al comunismo.

En temas anteriores habíamos hecho referencia al tema del socialismo, presentándolo como el período transitorio entre el capitalismo y el comunismo, sin embargo, es necesario advertir que aún entre el capitalismo y la primera fase del comunismo existe otra fase transitoria a la que se refería Lenin en sus materiales preparatorios para *El Estado y la revolución*: “De modo que: I «largo y doloroso

⁴²⁹ EDELMAN, Bernard. La Práctica Ideológica del Derecho: Elementos para una Teoría Marxista del Derecho. Tr. Roque Camión Wam, Madrid, Ed. Tecnos, 1980. p. 140.

⁴³⁰ Louis Althusser advierte las consecuencias que traería al proletariado el empleo de la ideología sin tomar en consideración los factores que hemos mencionado: “Sin el conocimiento de la naturaleza, de las leyes y de los mecanismos específicos de la ideología, de la dominación de una región sobre las otras, de los diferentes grados de existencia de la ideología, sin el consentimiento de la naturaleza de clase de la ley de la dominación de la ideología por la clase dominante, sólo es posible llevar a cabo la lucha ideológica a ciegas; se pueden obtener resultados parciales pero nunca resultados profundos y definitivos.” *Práctica Teórica y Lucha ideológica* en ALTHUSSER, Louis. La Filosofía como Arma de la Revolución. Op. Cit. p. 62.

alumbramiento» II «la primera fase de la sociedad comunista» III «la fase superior de la sociedad comunista.»⁴³¹

Ese "largo y doloroso alumbramiento" es la fase a la que nos estamos refiriendo, un período en el que la lucha entre los poseedores y los desposeídos alcanza su grado máximo de agudeza, constituye el triunfo parcial del proletariado, en el cual aún continúa luchándose contra los resabios de la clase burguesa, que se encuentra herida de muerte pero que aún cuenta con la capacidad suficiente para dar la pelea a la clase progresista para recuperar sus privilegios. Pero el arrancar el poder político sobre la sociedad a la clase burguesa no es más que una transición que conducirá posteriormente a una revolución en la sociedad, no es el objetivo principal sino sólo el medio para llegar a una fase superior en la que desaparecerán las clases antagónicas de la sociedad, Lenin precisa esta transitoriedad de la siguiente forma: "¿qué significa la palabra transición? ¿No significará aplicada a la economía, que en el régimen actual existen elementos, partículas, pedacitos, *tanto de capitalismo como de socialismo?*"⁴³²

Pero esta idea no fue una creación de Lenin, en realidad él sólo esquematizó lo que Marx ya había señalado tiempo atrás, es decir la necesidad de una etapa transitoria entre el capitalismo y las fases del comunismo, en su célebre *Crítica del Programa de Gotha* hacía esta observación al pensamiento de Fernando Lasalle, quien afirmaba que en la sociedad posterior al capitalismo, y que denominaba comunista, el trabajador recibiría el producto íntegro de su trabajo, sin embargo Marx hacía notar el carácter de la sociedad de transición:

De lo que aquí se trata no de una sociedad comunista que se ha desarrollado sobre su propia base, sino de una que acaba de salir precisamente de la sociedad capitalista y que, por tanto, presenta todavía en todos sus aspectos, en el económico, en el moral y en el intelectual, el sello de la vieja sociedad de cuya entraña procede (sic).⁴³³

⁴³¹ LENIN, Vladimir Ilich. *El Marxismo y el Estado*. Moscú, Ed. Progreso, p. 29. Dice el soviético Nikolái Vasetski: "El «largo y doloroso alumbramiento» es precisamente el período de transición del capitalismo al socialismo. Como mostró la experiencia en diversos Estados, en este período se efectúa la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista en sociedad socialista. Por supuesto, la sociedad en la etapa de transición no es socialista. Existen en ella pluralidad de formaciones en la economía, relaciones antagónicas de clases." VASETSKI, Nikolái. *El Socialismo y la Lucha Ideológica: El Trotskismo Contemporáneo y los problemas del Estado y del Derecho*. Tr. Aurelio Villa, Moscú, Ed. Progreso, 1987. p. 42.

⁴³² LENIN, Vladimir Ilich. *Acerca del infantilismo "izquierdista" y del espíritu pequeñoburgués*. Moscú, Ed. Progreso, p. 13.

⁴³³ MARX, Carlos. *Crítica del programa de Gotha*. *Op. cit.* p. 16.

Dadas así las cosas, el derecho en esta etapa transitoria que media entre la sociedad capitalista y la socialista adquiere una función muy importante. Se justifica la existencia del derecho desde el punto de vista que aún existen antagonismos de clase y desigualdades evidentes entre los individuos, el derecho sigue plantado firmemente sobre las bases burguesas, es decir, el derecho no deja de tener una aplicación igualitaria a sujetos o individuos desiguales, su función continua siendo la de dominar a una clase; pero el objetivo final del derecho es distinto no persigue la conservación del sistema de explotación por el contrario busca destruir este sistema y terminar de una vez por todas los antagonismos de clase, constituye una eficaz arma para acabar con los resabios de la sociedad capitalista, implica "liquidar las secuelas del capitalismo y edificar las bases de una sociedad comunista." ⁴³⁴

En esta etapa el derecho aún contiene el factor de represión que permite a la clase dominante (ahora el proletariado), doblegar la resistencia de la burguesía, las normas jurídicas en este caso estarán destinadas a la expropiación, por parte del Estado proletario, de los medios de producción para socializarlos, la función revolucionaria del derecho está directamente encaminada a la construcción del socialismo que a su vez generará las condiciones necesarias para transitar a la sociedad sin clases, a la fase superior del socialismo: el comunismo.

Una vez que la socialización de los medios de producción ha adquirido un nivel determinado y que prácticamente todos los miembros de la sociedad han adquirido la condición de productores, esto es cuando se hayan sólidas las bases del socialismo, el derecho pierde una de sus características fundamentales: su carácter clasista. El derecho en la sociedad socialista "no reconoce ninguna distinción de clase, porque aquí cada individuo no es más que un obrero como los demás." ⁴³⁵ No obstante lo anterior, en el socialismo aún no podemos afirmar que se haya rebasado el "estrecho horizonte del derecho burgués" del que Marx nos habla en su *Crítica al Programa de Gotha*. Los individuos por naturaleza son distintos, tienen facultades físicas e intelectuales

⁴³⁴ WEYL, Monique y Roland. *Op. cit.* p. 23. Lenin nos presenta el ejemplo de cómo el derecho y el Estado en manos de los obreros les permite luchar contra las tendencias burguesas y pequeñoburguesas que pretenden acaparar el producto del trabajo en provecho propio en lugar de destinarlo a fines socialistas, y concluye: "Los obreros tienen en sus manos el poder del Estado, tienen absoluta posibilidad jurídica de «tomar» todo el millar, es decir, de no entregar un solo kopek que no esté destinado a fines socialistas. Esta posibilidad jurídica, que se asienta en el paso de hecho del poder a los obreros, es un elemento del socialismo." LENIN, Vladimir Ilich. *Acerca del infantilismo "izquierdista" y del espíritu pequeñoburgués.* *Op. cit.* p. 15.

⁴³⁵ MARX, Carlos. *Crítica del programa de Gotha.* *Op. cit.* p. 17.

diversas, sus condiciones no son las mismas, y si bien es cierto que en este momento ya no tiene razón de ser una distinción clasista entre los hombres, también lo es que algunos individuos pueden, a través de su trabajo, adquirir más bienes que otros generando con ello desigualdades evidentes.⁴³⁶

Entonces el derecho continua siendo indispensable en el socialismo en cuanto a su función reguladora de la distribución de los productos del trabajo, distribución que por lo demás continua siendo *desigual*, ya que no toma en consideración las diferencias reales de los individuos, siendo todavía injusta e inequitativa.⁴³⁷

El italiano Galvano Della Volpe, señala que Marx, no obstante que desde su juventud mantuvo la crítica de la sociedad burguesa y su revolución, también mantuvo siempre "un sentido tan agudo de la necesidad histórica de la sobreestructura jurídica burguesa, hasta el punto de mostrar su prolongación en el mismo Estado socialista bajo el aspecto de la medida «igual» del reparto de los bienes producidos mediante el trabajo social, o residuo del derecho económico «burgués» (...)"⁴³⁸

Queda claro que los resabios de *desigualdad burguesa*, lo que Marx llama "defectos inevitables", en el derecho predominante en el socialismo atañen únicamente en lo relativo a la distribución de los productos del trabajo, de los bienes que satisfacen las necesidades individuales, por otro lado se trata de un derecho totalmente nuevo, un derecho que tiene como misión, a diferencia del derecho burgués, no el perpetuar las diferencias de clase, tanto económicas como sociales, sino que por el contrario trabaja para acortar distancias en las diferencias para posteriormente eliminarlas por completo, en relación a esta cuestión resulta pertinente citar a Salazar Valiente, para no dejar lugar a dudas en cuanto a las características del derecho en la sociedad socialista:

El derecho, en tal caso, es *desigual*. (...) Pero aclaremos: se trata del derecho de la *distribución*. En otros aspectos, en cuanto a las normas jurídicas que estructuran y organizan el nuevo aparato estatal y en cuanto al

⁴³⁶ "(...) unos hombres, unos productores, tienen más aptitud para el trabajo, *pueden rendir más en el mismo tiempo*. Las diferencias físicas e intelectuales repercuten en la cantidad de trabajo en igual medida de tiempo. Unos hombres son casados y tienen hijos y otros no; al recibir por igual cantidad de tiempo de trabajo la misma cantidad de trabajo en bienes de consumo es evidente que unos reciben más que otros." SALAZAR VALIENTE, Mario. *Op. cit.* p. 114.

⁴³⁷ "Todo esto significa que en su primera fase, en el primer escalón de su desarrollo, el comunismo no puede aún estar totalmente libre de las tradiciones y huellas del capitalismo. El comunismo en este escalón necesita todavía la existencia del derecho y el Estado como reguladores de la distribución del trabajo y los productos de consumo." VASETSKI, Nikolái. *Op. cit.* pp. 42 y 43.

⁴³⁸ DELLA VOLPE, Galvano. Rousseau y Marx, y otros ensayos de crítica materialista. Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1969. p. 86.

tipo jurídico de propiedad de los medios de producción, la conclusión es diferente. La sociedad comunista "en su primera fase" requerirá de un *nuevo* derecho. Se plantea la necesidad de normas jurídicas que regulen la producción y todo lo relativo al plan social, con apoyo en la propiedad colectiva de los medios de trabajo, que normen la nueva organización estatal y la participación democrática de los productores, así como la lucha de clases, en otro nivel y en otras formas, enderezada hacia la consolidación del régimen, primero, y hacia la construcción del comunismo en su fase *superior*, después.⁴³⁹

Entonces el primer paso de la revolución proletaria, como lo planteaban Marx y Engels en el *Manifiesto del Partido Comunista*, es la conquista del poder político, la elevación del proletariado a clase dominante con la finalidad de arrancar a la burguesía el control del capital, centralizando los medios de producción en manos del Estado, que ahora estará constituido por el proletariado organizado en clase dominante, y acelerar el aumento de las fuerzas productivas.⁴⁴⁰ Sin embargo el simple hecho de tomar en sus manos el poder político no implica su triunfo; es necesario no sólo que tome en su poder del Estado existente para conseguir sus fines, por el contrario una vez que adquiera la calidad de clase dominante deberá destruir esa máquina y crear una cualitativamente nueva que le permita consolidar su dictadura y con ello llevar a cabo el objetivo fundamental: terminar con los antagonismos de clase.⁴⁴¹ De igual forma el proletariado revolucionario no puede, al llegar al poder, hacer uso del derecho burgués

⁴³⁹ SALAZAR VALIENTE, Mario. *Op. cit.* p. 114.

⁴⁴⁰ MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. *Op. cit.* p. 84. Y Marx y Engels continúan diciendo: "Esto naturalmente, no podrá cumplirse al principio más que por una violación despótica del derecho de propiedad y de las relaciones burguesas de producción, es decir, por la adopción de medidas que desde el punto de vista económico parecerán insuficientes e insostenibles, pero que en el curso del movimiento se sobrepasarán a sí mismas y serán indispensables como medio para transformar radicalmente todo el modo de producción." *Ibidem*. p. 85.

⁴⁴¹ Esta conclusión es producto de las experiencias revolucionarias de Marx y Engels, de las vividas al lado de los miembros de la denominada *Comuna de París*, lo que se vio reflejado en escritos posteriores: "(...) la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines." *La guerra civil en Francia* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. *Op. cit.* volumen II p. 230. "Todas las revoluciones perfeccionaban esta máquina, en vez de destrozarla. Los partidos que luchaban alternativamente por la dominación, consideraban la toma de posesión de este inmenso edificio del Estado como el botón principal del vencedor." MARX, Carlos. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. *Op. cit.* p. 98. En relación a este punto el italiano Norberto Bobbio apunta: "Si el Estado fuese sólo un aparato neutral por encima de las partes, la conquista de este aparato, o hasta la sola penetración en él, serían por sí mismas suficientes para modificar la situación existente. El Estado es en sí, una máquina, pero no es una máquina que cada uno pueda manejar a su antojo: cada clase dominante debe formar la máquina estatal según las propias exigencias." BOBBIO, Norberto. *Ni con Marx ni contra Marx*. *Op. cit.* p. 144.

tal cual se encuentra, es necesario que destruya el derecho burgués y capitalista por un nuevo derecho proletario que sirva como ariete para terminar con las huellas de la sociedad caduca⁴⁴²; sin embargo, como ya mencionábamos, este nuevo derecho aún se encuentra encerrado en la "igualdad" burguesa debido a que las condiciones para que salga de este estadio todavía no están dadas y como bien dice Salazar Valiente: "Este derecho, en el sentido último, es un avance en relación con el de la sociedad capitalista, no obstante su lastre burgués en cuanto a la distribución."⁴⁴³

Pero como también hemos dicho el socialismo es sólo una etapa transitoria y como tal tiene tareas fundamentales a desarrollar para alcanzar una fase superior, la principal de estas tareas es liquidar cualquier forma no socialista que pudiera aún sobrevivir; además tendrá la función de continuar con el aumento de las fuerzas productivas que por supuesto redundarán en el aumento significativo de la producción de los bienes de consumo. De lo anterior podemos concluir que la única forma de superar por completo la "igualdad" distributiva del derecho burgués es como Marx había señalado cuando "corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva", pero cuando además se termine con la división del trabajo, con la explotación, la plusvalía, la propiedad privada sobre los medios de producción así como la producción y el intercambio mercantiles⁴⁴⁴, por que "si no se cumplen todas estas premisas la dictadura del proletariado sería una dictadura más, sin mayor importancia histórica."⁴⁴⁵ De esta manera podemos decir que son todas las anteriores son las tareas fundamentales del socialismo, y en las cuales tiene una especial utilidad el derecho.

Afirmaría que el gran tema del socialismo —dice Cerroni—, bajo este prisma, se convierte en el de constituir una mediación entre la sociedad y el individuo, en el cual los espacios de *socialización* se vayan ensanchando

⁴⁴² "La revolución obrera que destruye el aparato estatal burgués, igualmente destruye el derecho burgués. La revolución obrera, que crea un nuevo aparato estatal, por ejemplo La Comuna, crea a la vez un nuevo derecho, los decretos de los comuneros, por mencionar alguno." SALAZAR VALIENTE, Mario. *Op. cit.* p. 115.

⁴⁴³ *Ibidem.* p. 114.

⁴⁴⁴ Las relaciones mercantiles de intercambio aún subsisten en la primera fase del comunismo "De ahí que si el derecho subsiste —señalan Monique y Roland Weyl— durante la primera fase del socialismo, es porque el socialismo se ve obligado a recurrir a la economía de mercado. Luego, no tiene más remedio que emplear el derecho." WEYL, Monique y Roland. *Op. cit.* p. 35. Sin embargo, podemos adelantar, poco a poco la economía de mercado será sustituida por una economía planificada la cual "no es ya economía de mercado: por consiguiente, no tiene necesidad del derecho. Y es esa sustitución de la economía de mercado por la economía planificada lo que permite al socialismo sacarse de encima el derecho." *Idem.*

⁴⁴⁵ SÁNCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. *Ideología, Estado y Derecho.* México, Ed. Coyoacán, 1994. p. 129.

progresivamente sin obstaculizar los de la *autonomía*; y es más, potenciándolos en la convicción de que si la libertad de todos garantiza la libertad de cada uno, la libertad de cada uno garantizará la libertad de todos en un proceso en el que la socialización es ya una tendencia histórica irreversible. De ahí la importancia esencial de las instituciones jurídicas en la transición. Éstas tienen la misión de abrir las puertas hacia un derecho «desigual» sin destruir el valor que todavía conserva, durante un período histórico, el derecho «igual» como equiparación de todos, *por lo menos* en el plano de las formas, de las posibilidades y de la autonomía.⁴⁴⁶

La legalidad socialista entonces es cualitativamente distinta a la legalidad burguesa, sus objetivos son distintos. Lenin destacaba la trascendental función de esta legalidad socialista para la construcción de la nueva sociedad: "El fortalecimiento de la legalidad es una condición objetiva y necesaria de la construcción del socialismo."⁴⁴⁷

Adolfo Sánchez y Ever Valencia caracterizan la diferencias entre los derechos burgués y socialista desde el punto de vista de sus objetivos centrales:

Así pues, si el derecho burgués es la norma protectora de la producción mercantil y del individuo atomizado, el derecho socialista debe ser el instrumento para la restauración de la producción de valores de uso, de la desalienación progresiva de la sociedad y la descosificación de las relaciones de producción propias del capitalismo.⁴⁴⁸

Por lo tanto el derecho es además, de una de las armas con las que cuenta el proletariado en el plano de la lucha ideológica contra el capitalismo en la etapa revolucionaria en la que sigue siendo la clase dominada, un factor determinante en la

⁴⁴⁶ CERRONI, Umberto. *Problemas de la transición al socialismo*. Tr. Silvia Furió, Barcelona, Ed. Crítica, 1979, p. 72.

⁴⁴⁷ Citado por ORDÓÑEZ MARTÍNEZ, Francisco. *Op. cit.* p. 52. "En plena guerra civil se dictó, por iniciativa de Lenin, la resolución denominada «Del cumplimiento estricto de las leyes», la cual proclamaba en esencia la legalidad como uno de los principios básicos del poder soviético." *Ibidem.* p. 53. Víctor Afanasiev también otorga especial importancia al fortalecimiento de la legalidad socialista y señala en su *Manual completo de Filosofía*: "El régimen socialista es incompatible con el incumplimiento de las leyes y con el desprecio a los intereses del individuo, y por eso el Estado soviético y Partido Comunista refuerzan continuamente las leyes socialistas y son intolerantes con todo intento de vulnerarlas." AFANASIEV, Víctor. *Manual completo de Filosofía*. *Op. cit.* p. 347. Por otro lado los también soviéticos Kelle y Kovalzon, le otorgan también una papel decisivo al derecho en la etapa de construcción de comunismo: "En el período de la construcción del comunismo se vigoriza todavía más el orden jurídico socialista, se perfeccionan las normas jurídicas que regulan la labor de la sociedad dirigida a cumplir con todas las tareas que plantea la construcción del comunismo. El sistema de derecho y la justicia socialistas contribuyen asimismo a la total extirpación de la delincuencia y las causas que la engendran, lo cual permite sustituir las medidas punitivas por medidas de influencia social." KELLE, V. y M. Kovalzón. *Op. cit.* p. 237.

⁴⁴⁸ SÁNCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. *Op. cit.* p. 136.

lucha posterior a la conquista del poder y en la construcción de la sociedad sin clases, es por ello que el derecho no puede ser simplemente menospreciado, debe ser aquilatado en su justa medida y no hacerse simplistas afirmaciones que lo despojen de su sentido revolucionario. Por supuesto no podemos estar conformes con las afirmaciones reduccionistas que ven al derecho únicamente como un reflejo simple y llano de las condiciones materiales de los hombres, como sólo el "bello engaño" con el que la clase dominante justifica la explotación o como el fenómeno que desaparecerá en la sociedad comunista; el derecho es, a la vez, todo esto y también un arma que creada y puesta al servicio de la masas proletarias puede atenuar la dominación del derecho burgués y puede ser también factor coadyuvante en la construcción tanto del socialismo como del comunismo, es decir, debemos tener en cuenta siempre las cualidades dialécticas de los fenómenos naturales y sociales.

Por lo que hemos dicho resulta evidente que la tarea de los juristas y los abogados tampoco puede ser desdeñada de ninguna manera. En la sociedad capitalista los abogados puede ser —y de hecho lo son— unos de los mejor ideólogos del régimen, que usualmente se complacen en alabar y ensalzar a la ley como la justicia misma, también existen abogados revolucionarios que mediante su labor, pueden conseguir, conservar o hacer valer ciertos derechos a favor de las clases desprotegidas (uso alternativo del derecho) y de esta manera también combaten a la sociedad burguesa en el frente ideológico; por otro lado en el socialismo el fortalecer la legalidad socialista es la principal labor de los juristas.⁴⁴⁹

3.1.4. El derecho y la sociedad comunista.

En el tema que antecede ya hemos adelantado cual será el objetivo último y fundamental del proletariado y su revolución: construir la sociedad comunista. Hemos dicho también que implantar una sociedad que rompa con todos los esquemas dominantes, es decir que ponga punto final a la sociedad clasista y a la explotación que

⁴⁴⁹ El cubano Blas Roca, en el discurso pronunciado en el día del Trabajador Jurídico en 1975, destacó su función y su responsabilidad en la sociedad socialista: "Pero los juristas, por su mayor dominio del Derecho, tienen mayor responsabilidad en la lucha por la legalidad socialista y tienen que dar una contribución especial en la tarea de extender la conciencia jurídica social. (...) Desde luego, la legalidad y el cumplimiento estricto de la ley sólo es posible dentro de la sociedad socialista, porque en ella la ley responde y conviene enteramente a los intereses de todos sus miembros, ya que eliminadas las clases explotadoras, puede regir real y verdaderamente el principio de la igualdad (...)" Citado por ORDÓÑEZ MARTÍNEZ, Francisco. *Op. cit.* pp. 138 y 139.

le es inherente, es una tarea difícil, que resultaría imposible que de las entrañas de una sociedad como la capitalista pudiera surgir una sociedad como la que mencionamos y por ello resulta necesaria una fase que medie entre ambas, y que pueda crear las condiciones necesarias para edificar la sociedad sin clases. Es esta la justificación de la existencia del socialismo o de la también llamada "primera fase del comunismo", etapa que de acuerdo a Adolfo Sánchez Vázquez se caracteriza por:

- a) la propiedad común, social, sobre los medios de producción; b) la remuneración de los productores conforme al trabajo aportado a la sociedad;
- c) la supervivencia del Estado a la vez que se inicia, desde el Estado mismo, el proceso de su propia destrucción; d) la apertura de un espacio cada vez más amplio a la democracia al transformar radicalmente el principio de la representatividad y e) la autogestión social al devolverse a la sociedad las funciones que usurpaba el Estado.⁴⁵⁰

Las anteriores características del socialismo nos muestran claramente su carácter transitorio, son las tareas preparatorias para el salto definitivo a la sociedad sin clases y sin desigualdades entre sus miembros. Podemos destacar entre estas características, el "inicio del proceso de la destrucción del Estado" y del derecho, añadiríamos; así como "la autogestión social".

El Estado y el derecho sobreviven en la sociedad socialista, primer escalón del comunismo, y aunque son cualitativamente distintos de los que prevalecieron en la sociedad capitalista, aún pesa sobre ellos un lastre burgués,

Pero estos defectos son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista, tal y como brota de la sociedad capitalista después de un largo y doloroso alumbramiento. El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado.⁴⁵¹

⁴⁵⁰ *Ideal socialista y socialismo real* en SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ensayos marxistas sobre historia y política*. México, Ed. Océano, 1985. pp. 100 y 101.

⁴⁵¹ MARX, Carlos. *Crítica del programa de Gotha*. *Op. cit.* p. 18. "El Estado socialista será también un Estado coaccionador, porque lo propio de un Estado reside precisamente en la coacción. El derecho socialista será igualmente un derecho de desigualdad, porque lo propio de un derecho reside en la desigualdad." STOYANOVITCH, Konstantín. *Op. cit.* p. 124. "El estado habrá de existir hasta en tanto existan contradicciones en la sociedad. Y puesto que «contradicciones en la sociedad» y conflictos de clase son en ese contexto sinónimos, el estado habrá de existir como expresión del dominio de una clase hasta la completa eliminación de las clases." PRESTIPINO, Giuseppe. *El Pensamiento Filosófico de Engels: Naturaleza y Sociedad en la Perspectiva Teórica Marxista*. Tr. Fernando Hugo Azcurra, México, Ed. Siglo XXI, 1977. p. 124.

3.1.4.1. La extinción del Derecho en la sociedad comunista.

Cuando analizamos las definiciones de derecho de algunos autores marxistas, señalamos que las características fundamentales y comunes del derecho que de ellas podemos colegir son: en primer lugar que el derecho es una superestructura que se encuentra determinada en última instancia por la estructura económica y que su función u objetivo principal es de preservar, perpetuar y justificar la explotación, es decir, mantener los privilegios de las clases dominantes; pero en razón de estas características podemos deducir que en una sociedad que ya no se encuentre basada en la división del trabajo, de la explotación, es decir, en la existencia de clases antagonicas, la función que el Estado y el derecho desempeñan será innecesaria y por lo tanto ambas superestructuras se extinguirán paulatinamente.⁴⁵²

Ya decíamos en las líneas que preceden que las clases revolucionarias anteriores al proletariado al llegar al poder habían sustituido el dominio de la clase otrora dominante por su propio dominio, para luego erigirse en la nueva clase dominante que crea todo el andamio supraestructural que le permitirá preservar —o intentar preservar— sus control sobre la sociedad entera, sin embargo también dijimos que no obstante que el proletariado como clase revolucionaria que accede al poder, y que también crea una maquinaria estatal y jurídica, no intenta perpetuar su dominación, por el contrario, la dictadura del proletariado implica liquidar las últimas formas contradictorias de los antagonismos de clase para de esta manera poder liberar a la sociedad entera y liberarse así misma de la enajenación. Las críticas en este punto, por supuesto no podían dejar de aparecer, por ejemplo Víctor Massuh señala al referirse a la extinción gradual y paulatina del Estado en la sociedad prevista por Marx:

Por desgracia, la historia de los últimos cincuenta años desautorizó esta gratuita esperanza. Nada nos hace pensar que una dictadura, aunque sea la

⁴⁵² "Para el marxismo —señalan Adolfo Sánchez y Ever Valencia— la división de la sociedad en clases tiene cierta justificación histórica, dentro de determinado límite de tiempo y bajo determinadas condiciones sociales. Suprimidas las causas, la división de la sociedad en clases es inoperante. La supresión de la propiedad privada sobre los medios de producción, el restablecimiento de una producción y distribución no mercantil, acabará por borrar toda diferencia clasista. (...) Ya en el socialismo la división social de clases comienza a ser liquidada por la acción consciente de los hombres en concordancia con el nivel de desarrollo de sus fuerzas productivas. En la medida de que el trabajo deje de ser una tiranía y una lucha por la supervivencia, en la medida de que los productos de su trabajo dejen de serle ajenos, será posible superar la enajenación." SÁNCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. *Op. cit.* p. 133.

del proletariado, evoluciones espontáneamente hacia su volatilización. ¿Puede una clase en el Poder escapar a la lógica intrínseca de un poder dictatorial que, lejos de tender hacia su aniquilación, conduce hacia su fortalecimiento? ¿Cómo escapa la Dictadura del proletariado a la mecánica inflexible de una dictadura a secas? Todo poder omnimodo no puede liberarse de la exigencia de la voluntad de poder que espontáneamente progresa hacia su acrecentamiento. La dictadura no evoluciona hacia su "extinción" sino hacia el despotismo.⁴⁵³

Massuh olvida que en cuanto el proletariado toma en sus manos el poder político, como lo han hecho todas las clases revolucionarias en su momento, tiene por objetivo primordial el borrar los elementos supervivientes de la sociedad caduca y es por ello que un principio tendrá la necesidad objetiva de mantener su dominio sobre los resabios de la antigua sociedad y para ello requiere de un órgano estatal y un ordenamiento jurídico que se vaya fortaleciendo gradualmente, si este se mantuviera débil, los elementos reaccionarios podrían retomar, aunque sea momentáneamente, el poder para reestablecer el *status quo* anterior. También desconoce Massuh que la revolución proletaria es realizada por las grandes masas trabajadoras en contra de un puñado, cada vez más pequeño, de hombres que conforman la elite poseedora, por lo que con la abolición de la propiedad privada se da el comienzo de la desaparición de las clases sociales y por lo tanto posteriormente la dictadura del proletariado no tendrá la necesidad de reprimir a ninguna otra clase y desaparecerá incluso el calificativo de proletariado al encontrarse una sociedad sin clases y como una dictadura no la ejerce alguien sobre sí mismo el Estado tendrá que extinguirse, el tiempo en el que esto habrá de ocurrir es más bien una incógnita, pero algo es seguro, cincuenta años y tal vez un siglo entero es insuficiente para cambiar la mentalidad de hombres que por milenios han estado sujetos a una sociedad de clases antagónicas.

Si bien es cierto también que Marx fue un tanto impreciso en cuanto a elaborar una idea de la *extinción del Estado*, también lo que Engels y Lenin fueron más prolíficos en este sentido, no por propia cuenta sino tomando como base referencias del propio

⁴⁵³ MASSUH, Víctor. *Op. cit.* p. 118.

Marx, por lo que es de considerarse que en realidad no existe una discrepancia efectiva entre estos pensadores.⁴⁵⁴

En la *Miseria de la Filosofía* Marx hace énfasis en esta diferencia sustancial de la dictadura revolucionaria del proletariado en relación a las dictaduras de las clases que llegaron al poder en etapas precedentes, y anuncia ahí mismo la supresión del poder político (Estado) en la sociedad sin clases:

¿Esto quiere decir que después del derrocamiento de la vieja sociedad (burguesa) sobrevendrá una nueva dominación de clase, traducida en un nuevo poder político? No. La condición de emancipación de la clase obrera es la abolición de todas las clases (...) En el transcurso de su desarrollo, la clase obrera sustituirá la antigua sociedad civil por una asociación que excluya a las clases y su antagonismo, y *no existirá ya un poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo dentro de la sociedad civil.*"⁴⁵⁵

El hecho de que Marx afirme que la misión del proletariado sea la de emanciparse a sí mismo y de esta manera emancipar a la sociedad en su totalidad y de una vez por todas de la explotación y la enajenación, es una solución acorde a la dialéctica materialista que lo caracterizó ya desde algunos escritos de sus juventud; él y Engels en la *Sagrada Familia*, expresaban esta solución:

El proletariado ejecuta la sentencia que la propiedad privada pronuncia sobre sí misma al crear al proletariado, del mismo modo que ejecuta la sentencia que el trabajo asalariado pronuncia sobre sí mismo, al engendrar la riqueza ajena y la miseria propia. Al vencer el proletariado, no se convierte con ello,

⁴⁵⁴ En relación a esta cuestión señalaba Bobbio en una misiva dirigida a Danilo Zolo: "(...) la diferencia entre Marx y Engels (y Lenin) sobre este punto es sólo esta: que Engels (y Lenin) han sido más explícitos. Engels y Lenin creían – y lo han dicho claramente– que poco a poco el advenimiento de la sociedad socialista habría vuelto superfluo el Estado en el sentido preciso de aparato represivo. ¿Qué creía Marx? El hecho de que su pensamiento haya permanecido más en la imprecisión no autoriza decir, me parece (si he entendido bien), que él no tendría una teoría de la extinción del Estado, o bien del advenimiento de una sociedad en la que, por una razón o por la otra (para la teoría democrática la razón es la extensión del consenso, o sea del autogobierno), habría venido a menos el uso de la fuerza." *Carta a Danilo Zolo* en BOBBIO, Norberto. *Ni con Marx ni contra Marx*. Op. cit. p. 238. Incluso algunos pensadores que, como Gunnar Myrdal, no aceptan el "pronóstico" de Marx sobre la desaparición total del Estado y el derecho, sí reconocen que la obra del filósofo de Tréveris existen elementos para asegurar que él concebía ya la tesis de su extinción: "Es cierto que hay en su pensamiento una serie de ideas que pretenden que el Estado «se marchitaría», como dijo Engels, y que le sucedería una situación que Marx llamó accidentalmente el «reino de la libertad»." MYRDAL, Gunnar. *El Estado del Futuro*. 2ª ed. Tr. Florentino M. Tomer, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1963. p. 17.

⁴⁵⁵ MARX, Carlos. *Miseria de la Filosofía*. Op. cit. p. 121. Las cursivas son nuestras.

en modo alguno, en el lado absoluto de la sociedad, pues, sólo vence destruyéndose a sí mismo y a su parte contraria. Y, entonces, habrán desaparecido tanto el proletariado como su antítesis condicionante. La propiedad privada (...) por todas esas razones, puede y debe el proletariado liberarse a sí mismo. Pero no puede abolir sus propias condiciones de vida sin abolir todas las inhumanas condiciones de vida de la sociedad actual, que se resumen y compendian en su situación.⁴⁵⁶

Si a estas afirmaciones sumamos las de Engels y Lenin, en el *Antidühring* y en *El origen de la familia, la propiedad y el Estado* así como en *El Estado y la revolución* respectivamente, respecto de la extinción del Estado, podemos concluir que esta "desaparición" del Estado es algo inevitable, es un proceso gestado desde su aparición misma, no es la libre voluntad de los individuos la que indica esta extinción sino las condiciones materiales de existencia de los hombres.⁴⁵⁷

Cuando en el capítulo primero de esta investigación nos referíamos a la concepción marxista del Estado, concluíamos que el Estado en virtud de hallarse sujeto a la condición de la existencia de clases antagónicas, cuando desapareciera este antagonismo entonces desaparecería, como consecuencia lógica, el Estado también, sin embargo, de las aseveraciones que mencionamos en ese apartado no señalábamos el futuro del derecho; ahora podemos decir que el derecho correrá la misma suerte que el Estado, de la misma forma que la maquinaria estatal se extinguirá al hacerse superfluo, el derecho, en la sociedad comunista también se "marchitará" y desaparecerá en la sociedad futura. El Estado y el derecho son el envés y el reverso de la misma moneda, por ello es que al decir Marx, Engels y Lenin que el Estado se

⁴⁵⁶ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. Op. cit. pp. 101 y 102. También en el *Manifiesto del Partido Comunista* Marx y Engels preludian ya la desaparición del Estado: "Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el Poder público perderá su carácter político. El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto clase dominante, suprime al mismo tiempo que estas relaciones de producción las condiciones de existencia del antagonismo de clase y de las clases en general, y, por tanto, su propia dominación como clase." MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. Op. cit. p. 86.

⁴⁵⁷ " (...) ¿puede haber una sociedad sin Estado? —se cuestiona Antonio Labriola— O bien: ¿puede existir una sociedad sin clases? Y si agrada explicarse mejor: ¿podrá alguna vez existir una forma de producción comunista, con tal división de trabajo que no pueda dar lugar al desarrollo de las desigualdades, de las cuales se genera el dominio del hombre sobre el hombre? En la respuesta afirmativa a tales preguntas consiste la totalidad del *socialismo científico*, en cuanto éste enuncia el advenimiento de la producción comunista, no como postulado de crítica ni como meta de una voluntaria elección, sino como el resultado del inmanente proceso de la historia." LABRIOLA, Antonio. Op. cit. pp. 86 y 87.

extinguirá, podemos afirmar también que el derecho seguirá al Estado al "museo de las antigüedades; al respecto señala Mario Salazar Valiente: "La suerte del estado, de todo estado, es la suerte del derecho, de todo derecho. (...) En conclusión, cuando la sociedad haya enviado «la máquina del estado al museo de antigüedades, junto con la rueda y el hacha de bronce», habrá arrojado al mismo tiempo y al mismo lugar el último vestigio del derecho." ⁴⁵⁸

De todo lo que hasta el momento hemos visto, resulta que las afirmaciones de Marx, Engels y Lenin respecto de la extinción del Estado y del derecho no se encuentran basadas en la utopía, en la voluntad humana como una "bella intención" de alcanzar el paraíso, en la justicia entendida desde el punto de vista burgués y iusnaturalista; los padres del comunismo científico llegan a sus conclusiones únicamente luego de un concienzudo análisis de la evolución histórica de las sociedades para descubrir las fuerzas motrices de este desarrollo y por supuesto las leyes que de alguna manera lo rigen. El materialismo histórico tampoco es una suerte de adivinación o augurio que pretenda describir exhaustivamente la sociedad futura, de hecho Marx es bastante omiso en cuanto a cuestiones específicas del contenido, la forma y el postrer desarrollo de la sociedad comunista. "Hay, pues, -dice Myrdal- en los escritos de Marx, muy poco pensamiento consagrado a la organización real de aquel producto final del desenvolvimiento natural de la sociedad capitalista: la sociedad comunista libre y sin clases (...)" ⁴⁵⁹

No obstante esta "vaguedad" de la obra de Marx en cuanto al futuro desarrollo de la sociedad comunista, podemos afirmar que las bases que dejó —y que fueron ampliadas principalmente por Engels y Lenin- son suficientes para poder conocer tanto

⁴⁵⁸ SALAZAR VALIENTE, Mario. *Op. cit.* p. 115. Esta es la misma conclusión a la que llega Stoyanovitch: "En la segunda fase no habrá ya clase proletaria, ni división del trabajo, ni insuficiencia de producción económica: el Estado y el derecho no serán pues, más que un recuerdo, categorías sociales de un pasado caduco para siempre, y descansarán en adelante en el mismo museo de antigüedades en que se encuentran ya la rueda y el molino de sangre o de agua." STOYANOVITCH, Konstantin. *Op. cit.* p. 125. Dice L. S. Yavich: "No se puede pensar en el derecho de la sociedad de clases sin el Estado y por lo tanto es un instrumento de dominación de clase." YAVICH, L. S. *Op. cit.* p. 49.

⁴⁵⁹ MYRDAL, Gunnar. *Op. cit.* p. 18. "Marx y Engels —aclara el maestro de la Cueva- fueron hombres de ciencia y nunca desempeñaron el papel de augures. Se propusieron la destrucción de la sociedad clasista y la creación de una comunidad de hombres igualmente libres. De ahí que en sus obras se encuentren únicamente los principios fundamentales, sin penetrar en los detalles." DE LA CUEVA, Mario. *Op. cit.* p. 375. "Ni Engels ni Marx se consideraban así mismos como *doctrinarios*; es decir, como augures o programadores que dibujan, hasta en sus detalles, la sociedad del futuro. No fue tiempo, creemos, lo que les faltó para ejercer el oficio." BAGÜ, Sergio. *Op. cit.* p. 204.

las tareas para la construcción del comunismo, como algunas características de esa sociedad al que él mismo denominó "el reino de la libertad".

Por principio de cuentas para alcanzar esta sociedad libre de clases, de Estado y de derecho, como dice Marx en el famoso pasaje de la *Crítica del Programa de Gotha* al que ya no hemos referido, se deberán aumentar hasta grados ahora insospechados las fuerza productivas mediante la socialización de los medios de producción, para que "corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva", es ésta la condicionante material del comunismo, de ninguna manera se trata de un retroceso a las antiguas formas del bucólico comunismo primitivo, por el contrario, la futura sociedad comunista será una sociedad con un alto nivel científico y tecnológico. Es la fuerza material la que crea las condiciones necesarias para alcanzar este estadio social. la gran riqueza colectiva la que inevitablemente hará que ondeen las banderas comunistas con la célebre inscripción "¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!", es decir, una verdadera igualdad entre los individuos que por supuesto son desiguales, y esta igualdad es la que hace superfluos los medios de control entre las clases: entre ellos principalmente el Estado y el derecho.

Entonces si es cierto, como los es, que la *desigualdad* y la *coacción* son las características básicas del derecho y del Estado, éstos se extinguirán cuando desaparezcan de sí estas características, por lo que "tanto la coacción como la desigualdad, una desigualdad económica, se entiende, subsistirán hasta que la producción de bienes de consumo haya alcanzado el nivel de la abundancia."⁴⁶⁰

El incontenible avance de las fuerzas productivas traerá como consecuencia cambios cualitativos sustanciales en la sociedad, los frenos y obstáculos que el sistema capitalista impone serán completamente destruidos, entre ellos el derecho y el Estado burgués, pero aun más las fuerzas liberadas de lo diques impuestos por el capitalismo continuarán desarrollándose bajo el sistema socialista hasta alcanzar el *momento* en el

⁴⁶⁰ STOYANOVITCH; Konstantin. *Op. cit.* p. 124. "La base económica para la extinción completa del Estado es ese elevado desarrollo del comunismo en que desaparecerá el contraste entre trabajo intelectual y el trabajo manual, desapareciendo, por consiguiente, una de las fuentes más importantes de la desigualdad social moderna, fuente de desigualdad que no se puede suprimir en modo alguno, de repente, por el solo paso de los medios de producción a propiedad social, por la sola expropiación de los capitalistas. Esta expropiación dará la posibilidad de desarrollar en proporciones gigantescas las fuerzas productivas. Y, viendo cómo ya hoy el capitalismo *entorpece* increíblemente este desarrollo y cuánto podríamos avanzar a base de la técnica actual, ya lograda, tenemos derecho a decir, con la más absoluta convicción, que la expropiación de los capitalistas imprimirá inevitablemente un desarrollo gigantesco a las fuerzas productivas de la sociedad humana." LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución. Op. cit.* pp. 117 y 118.

que la riqueza común sea tan grande que sea innecesario el control sobre el consumo y cada individuo aportará el trabajo correspondiente a sus facultades y condiciones y recibirá a cambio el producto suficiente para satisfacer todas sus necesidades.

Ahora podemos preguntarnos ¿y cuándo llegará ese *momento* en el que, de acuerdo a la expresión de Marx, "la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!" y en el que indefectiblemente se extinguirán el derecho y el Estado? A esta pregunta sólo podemos responder que será luego de un largo proceso, la primera fase del comunismo en el que se terminarán con las escorias sobrevivientes del capitalismo, Lenin subrayaba que no es posible augurar un tiempo determinado para el advenimiento de este *momento*:

Lo que no sabemos ni *podemos* saber es la rapidez con que avanzará este desarrollo, la rapidez con que discurrirá hasta romper con la división del trabajo, hasta suprimir el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, hasta convertir el trabajo "en la primera necesidad de vida". Por eso, tenemos a hablar sólo de la extinción del Estado (y el derecho), subrayando la prolongación de este proceso, su supeditación a la rapidez con que se desarrolle la *fase superior* del comunismo, y dejando completamente en pie la cuestión de los plazos o de las formas concretas de la extinción, pues *no tenemos* datos para poder resolver estas cuestiones.⁴⁶¹

La tesis de la *extinción del Estado y del derecho*, pudiera colocar a los creadores del comunismo científico en el ámbito del *anarquismo*⁴⁶², como la afirma Carlos Ignacio Massini: "(...) la doctrina de la extinción del derecho en la sociedad comunista, está perfectamente de acuerdo con el espíritu anarquista que preside todas las descripciones hechas por Marx del estadio comunista."⁴⁶³ Mientras que por otro lado la

⁴⁶¹ *Ibidem*. p. 118. Stoyanovitch también se hacía esa pregunta: "¿Cuál será el momento del advenimiento de una sociedad semejante, de una sociedad sin clases, sin Estado y ni derecho? Nadie lo sabe —responde—. Marx no trató de situar ese momento en el tiempo. Engels habló de la vida de una generación, a partir de la revolución proletaria. Ambos demostraron o aprobaron una posibilidad, a sus ojos cierta, sin haberle fijado una fecha, por se esto, sin ninguna duda, una cuestión de experiencia y no de doctrina." STOYANOVITCH, Konstantin. *Op. cit.* pp. 126 y 127.

⁴⁶² "Anarquismo (del griego *anarchia*: sin autoridad, sin poder). Corriente político-social pequeña burguesa que niega el poder estatal, toda organización política de la sociedad. En política no pocas veces el anarquismo expresa la táctica aventurera de la acción directa" y la exigencia de la revolución inmediata. (...) La base teórica del anarquismo es el subjetivismo, la negación de las leyes objetivas del desarrollo social y la prédica del individualismo. (...) Para los anarquistas, la revolución significa la destrucción de las formas de la vida social existentes, la renuncia a los valores materiales y espirituales acumulados por la humanidad." BLAUBERG, I. *Op. cit.* pp. 18 y 19.

⁴⁶³ MASSINI, Carlos Ignacio. *Ensayo Crítico acerca del Pensamiento Filosófico-Jurídico de Carlos Marx*. Buenos Aires, Ed. Abeledo-Perrot, 1976. p. 108.

doctrina de la *Dictadura del proletariado* y la de la *destrucción del Estado burgués por el proletariado*, podría llevar a pensar que el socialismo científico está más de acuerdo con los *reformistas*, pues de la obra de Marx se puede concluir que lo que sucede al Estado y al derecho burgueses es un "Estado nuevo", en el que la propiedad de los medios de producción pasan a manos de un Estado proletario, el cual no desaparece sino que permanece vivo para garantizar la libertad de los individuos. También se ha querido algunas veces identificar el pensamiento de Marx con el de aquellos *socialdemócratas* que afirmaban la "extinción" del Estado y del derecho burgueses y repudiaban la revolución violenta como medio desaparecerlos.

El encasillar al comunismo científico de Marx, Engels y Lenin es perder de vista uno de los principales aportes de esta excepcional teoría: la existencia de la primera fase del comunismo, en segundo lugar el carácter transitorio de ésta y la distinción entre el derecho y el Estado burgueses y el derecho y el Estado en general. Por lo que hace a los anarquistas, éstos no toman en consideración que luego de la destrucción del capitalismo, la sociedad que surgirá a partir de aquella –o como dijera Marx: "de sus entrañas mismas"-, no quedará libre de las taras que ella impone y por lo tanto será necesario que existan un Estado y un derecho, que aunque nuevos y diferentes, continuarán caracterizados de la alguna manera como Estado y derecho; la posición anarquista de la completa *abolición* del Estado y del derecho con la revolución proletaria peca de utopismo, así Lenin afirma:

(...) sin caer en utopismo, no se puede pensar que, al derrocar el capitalismo, los hombres aprenderán a trabajar inmediatamente para la sociedad *sin sujeción a ninguna norma de derecho*; además, la abolición del capitalismo *no sienta de repente* tampoco las premisas económicas *para este* cambio. (...) Y por tanto, persiste todavía la necesidad del Estado, que, velando por la propiedad común sobre los medios de producción, vele por la igualdad del trabajo y por la igualdad en la distribución de los productos.⁴⁶⁴

También Konstantin Stoyanovitch señala esta diferencia entre el marxismo y el anarquismo con respecto a la *extinción del Estado*:

La diferencia entre el anarquismo y el marxismo en este punto consiste en que los anarquistas quieren suprimir el Estado burgués y el Estado a secas

⁴⁶⁴ LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución*. Op. cit. p. 116.

al mismo tiempo, no dejando tomar su lugar sino a su negación total, que es una libertad sin límites, mientras que los marxistas no quieren suprimir de inmediato más que al Estado burgués, que aspira a una carrera ilimitada en el tiempo, reemplazándolo por un Estado mucho más temible, pero que no aspira más que a extinguirse, así como la clase proletaria en cuyas manos se encontrará está asimismo destinada a extinguirse.⁴⁶⁵

Y a pesar de que el propio Stoyanovitch, luego de señalar esta diferencia aclara que no es más que "una diferencia teórica" y que de cualquier manera si pudieran aplicar sus principios no lo harían de manera diferente a los marxistas, no creemos que eso demuestre que Marx y su obra puedan ser tachados de "anarquistas" a diferencia de lo que sostiene Massini: "La presencia en el pensamiento de Marx de una etapa previa –la dictadura del proletariado– al estadio de anarquismo final, no cambia en nada las cosas."⁴⁶⁶ Por el contrario, la presencia, en el marxismo, de la idea de una sociedad transitoria entre el capitalismo (con un Estado y un derecho determinado) y la fase más elevada del comunismo (sociedad en la cual el Estado y el derecho se han extinguido), lo hace una teoría *sui generis* que no puede ser simple y llanamente encasillada en el anarquismo, el hecho de que los anarquistas tuviesen que terminar por aplicar, en los hechos, la concepción de Marx y no la suya demostraría la inconsistencia y el utopismo de sus principios.

Diferencia notable entre el marxismo y el anarquismo es la concepción maniquea⁴⁶⁷ de este último por lo que respecta al Estado y a la libertad, el anarquismo "se funda en la idea de que la principal causa de los males que sufre la humanidad se debe a los abusos de la autoridad, y en que la libertad es uno de los bienes más

⁴⁶⁵ STOYANOVITCH, Konstantin. *Op. cit.* p. 119. "(...) los anarquistas propugnarán por lo general la no colaboración, la no participación en los mecanismos de representación del poder político; la abstención y el abandono de las instituciones se compensa por ellos y los libertarios impulsando la movilización y la acción de masas exclusivamente en el seno de los sindicatos y/o de la sociedad civil (...) los leninistas por el contrario, defenderán como táctica la presencia y participación activa también en las instituciones jurídico-políticas, su utilización exclusivamente para agudizar las contradicciones internas del sistema, a la vez que propugnan –o propugnaban– la formación de un partido de vanguardia obrera y de activistas profesionalizados dispuestos al asalto armado del poder político en el político en el momento justo –no antes, pero tampoco después– en que las «condiciones objetivas» así lo permitan." DÍAZ, Elías. *Ética contra Política*. México, Ed. Fontamara, 1993. pp. 86 y 87.

⁴⁶⁶ MASSINI, Carlos Ignacio. *Op. cit.* p. 108.

⁴⁶⁷ "Maniqueísmo.- Religión fundada por Manés o Manetos, nombre que significa ilustre y que el autor de ese sistema, a la par religioso y filosófico, se dio a sí mismo. (...) Lo esencial de esta doctrina puede resumirse como sigue: Se sostenía en él la existencia de dos principios, el del bien y el del mal que se combaten constantemente y que tienen igual poder en el impeno del mundo. (...) La idea predominante fue la oposición de la luz y de las tinieblas que representan el bien y el mal." PALLARES, Eduardo, *Op. Cit.* pp. 385 y 386.

grandes de que puede disfrutar el hombre, el único dentro del cual realizará su felicidad.”⁴⁶⁸ Contrario a lo anterior el comunismo científico, basado en el análisis exhaustivo de las leyes objetivas que rigen la evolución y el desarrollo de las sociedades, deja de lado cualquier tipo de odio irracional en contra del Estado, no ve en él la “encarnación de un mal o un demonio”, sólo lo considera como el producto necesario de la evolución social, y reconoce también su parte revolucionaria y activa así como denuncia sus contradicciones internas que frenan, hasta cierto punto, el desarrollo social, lo mismo sucede con el derecho. En un pasaje del *Antidürring*, que ya antes hemos mencionado, cuando Engels habla de la extinción del Estado en general (“El Estado no será «abolido»; se *extingue*.”), señala también que esa idea “debe servir de punto de partida para juzgar el valor de la exigencia de los llamados anarquistas de que el Estado sea abolido de la noche a la mañana.”⁴⁶⁹ Y en un artículo intitulado *De la autoridad* continúa el compañero de Marx esta crítica a los anarquistas cuando señala:

Es, pues, absurdo hablar del principio de autoridad como de un principio absolutamente malo y del principio de autonomía como de un principio absolutamente bueno. La autoridad y la autonomía son cosas relativas, cuyas esferas varían en las diferentes fases del desarrollo social. Si los autonomistas se limitasen a decir que la organización social del porvenir restringirá la autoridad hasta el límite estricto en que la hagan inevitable las condiciones de la producción, podríamos entenderlos; pero, lejos de esto, permanecen ciegos para todos los hechos que hacen necesaria la cosa y arremeten con furor contra la palabra.⁴⁷⁰

La diferencia principal radica en la forma de llegar a la sociedad comunista, pero existen otras discrepancias fundamentales, por eso el marxista italiano Luciano Gruppi, en una entrevista realizada por Gerardo Unzueta dice:

No pienso que comunistas y anarquistas sean la misma cosa y tienen desacuerdos en el modo de llegar a la sociedad comunista. Pienso que los anarquistas conciben la sociedad comunista, como una sociedad

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 27. “El anarquismo hace extensivo a cualquier Estado el odio que siente la pequeña burguesía hacia el Estado que defiende los intereses de los grandes propietarios y niega la necesidad de todo poder estatal, incluso del socialista.” BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 19.

⁴⁶⁹ ENGELS, Federico. *Anti-Dürring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dürring*. *Op. cit.* p. 273.

⁴⁷⁰ *De la autoridad* en Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. *Op. cit.* volumen II pp. 399 y 400.

abandonada a la espontaneidad y al individualismo. Mientras que nosotros concebimos la sociedad comunista como el grado máximo de organización, de la autodisciplina, de una disciplina conciente y por lo tanto, momento de conciliación de la dirección y la espontaneidad.⁴⁷¹

Por lo que hace a los *reformistas*, para quienes el Estado proletario es la máxima meta de la revolución obrera, el comunismo científico opone ante sus afirmaciones, la idea de la transitoriedad de la sociedad socialista, el hecho de creer que el Estado proletario no contiene ya las características fundamentales de todo Estado, es un error que expresa "no sólo el embellecimiento de la democracia burguesa, sino también la incomprensión de la crítica socialista de todo Estado en general. (...) Todo Estado es una «fuerza especial para la represión» de la clase oprimida. Por eso, *todo* Estado *ni* es libre *ni* es popular."⁴⁷²

En cuanto a la *socialdemocracia*, las diferencias resultan bastante evidentes si se analiza con mucha atención el hecho de que Marx y Engels se refieran a la *destrucción* del Estado y derecho burgués y a la *extinción* del derecho y el Estado como tales, es decir, en general; afirman los socialdemócratas que la forma de que el proletariado puede sacudirse de encima el yugo opresor del Estado capitalista mediante una paulatina, gradual y pacífica extinción de éste. En este punto nos encontramos ante el problema de la revolución, al cual ya nos hemos referido en temas anteriores y al que continuaremos refiriéndonos más adelante, pero baste señalar por el momento que aquí podemos encontrar una diferencia sustancial entre el marxismo y los socialdemócratas en cuanto a que el Estado burgués

(...) *no puede* sustituirse por el Estado proletario (por la dictadura del proletariado) mediante la "extinción", sino sólo, por regla general, mediante la revolución violenta. (...) La sustitución del Estado burgués por el Estado proletario es imposible sin una revolución violenta. La supresión del Estado proletario, es decir, la supresión de todo Estado, sólo es posible por medio de una proceso de "extinción"⁴⁷³

⁴⁷¹ UNZUETA, Gerardo, comp. Ocho Puntos de Vista sobre la Teoría Marxista del Estado. México, Ed. Quinto Sol. p. 139.

⁴⁷² LENIN, Vladimir Ilich. El Estado y la Revolución. Op. cit. p. 23.

⁴⁷³ *Ibidem*. pp. 25 y 26.

En resumen, no es posible identificar al comunismo científico con teorías o doctrinas con las que innegablemente guarda algunas similitudes y con las cuales guarda una relación de mutua y recíproca influencia, pero con las que también tiene diferencias sustanciales, lo cual convierten al pensamiento de Marx, Engels y Lenin en una teoría social excepcional y distinta a las demás. Para acotar finalmente las diferencias entre el comunismo científico y algunas otras doctrinas podemos citar a Hermann Duncker cuando se refiere a las *tesis principales de la doctrina marxista de la política y el Estado*:

Premisa indispensable para la destrucción del Estado burgués es la *toma revolucionaria* del poder estatal por parte del proletariado. Tan solo cuando se hayan establecido por completo las formas de la economía comunista, desaparecerá el Estado. La reivindicación anarquista por la "abolición" del Estado es tan insensata como la creencia reformista en una desaparición paulatina y pacífica del Estado burgués.⁴⁷⁴

La idea del inevitable advenimiento de la sociedad comunista y por ende la futura extinción del Estado y del derecho de Marx, desde siempre ha sido tildada de utopista⁴⁷⁵, se ha dicho que resulta inconcebible que en el futuro pudiera aparecer una sociedad perfecta en la que desaparecieran las diferencias y los antagonismos de clase y la que el Estado y el derecho resultaran innecesarios, que esta visión no responde más que un sueño, algo imposible de ver en la realidad. Quienes afirman esto, en realidad no pueden ver que las condiciones materiales de existencia de los hombres han cambiado siempre y continuarán haciéndolo, y además que estas condiciones materiales son las que determinan la vida social de los hombres en su totalidad, de la misma manera que muchos de los hombres que vivieron en otras épocas no pudieron ver que sus condiciones cambiarían y que surgirían sociedades como las que les sucedieron, concibieron sus ideas, sus instituciones y condiciones como eternas e inmutables, pensaron que su forma de concebir al mundo había sido siempre la misma y que jamás cambiaría, por ejemplo pensaron que el derecho y el Estado han existido y

⁴⁷⁴ DUNKER, Hermann. *Op. cit.* p. 331.

⁴⁷⁵ "Utopía es una palabra griega en la que «ou» significa no, es decir, una negación. «Topos» equivale a lugar. Así utopía es lugar que no existe. Utopía es fantasía, algo quimérico, irrealizable. Saint-Simon, Fourier y Owen eran utopistas porque en sus doctrinas socialistas había mucho de irrealizable, que no respondía al verdadero estado de cosas." NIKITIN, P. *¿Qué es el comunismo?* Tr. Amadeo Usón, Habana, Ed. Política, 1964. p. 33.

existirán por el resto de la historia humana, no concibieron una sociedad que pudiera sobrevivir al caos de la anarquía sin el derecho, es por ello que una sociedad sin clases y sin derecho es pura utopía. Pero Marx y Engels no fueron adivinos, fueron científicos, realizaron profundos análisis históricos en los que llevaron por ejemplo a Engels a concluir que el Estado y el derecho son producto de determinadas condiciones históricas y que no han existido siempre, esto lo infiere del estudio de la Gens Iroquesa:

¡Admirable constitución ésta de la gens, con toda su ingenua sencillez! Sin soldados, gendarmes ni policía, sin nobleza sin reyes, gobernadores, prefectos o jueces, sin cárceles ni procesos, todo marcha con regularidad. Todas las querellas y todos los conflictos los zanja la colectividad a quien conciernen, la gens o la tribu, o las diversas gens entre sí; sólo como último recurso, rara vez empleado, aparece la venganza, de la cual no es más que una forma civilizada que nuestra pena de muerte, con todas las ventajas y todos los inconvenientes de la civilización. No hace falta ni siquiera una parte mínima del actual aparato administrativo, tan vasto y complicado, aun cuando son muchos más que en nuestros días los asuntos comunes, pues la economía doméstica es común para una serie de familias y es comunista; el suelo es propiedad de la tribu, y los hogares sólo disponen, con carácter temporal, de pequeñas huertas. Los propios interesados son quienes resuelven las cuestiones, y en la mayoría de los casos una usanza secular lo ha regulado ya todo. No puede haber pobres ni necesitados: la familia comunista y la gens conocen sus obligaciones para con los ancianos, los enfermos y los inválidos de guerra. Todos son iguales y libres, incluidas las mujeres. (...) Qué hombres y qué mujeres ha producido semejante sociedad, nos lo prueba la admiración de todos los blancos que han tratado con indios no degenerados ante la dignidad personal, la rectitud, la energía de carácter y la intrepidez de estos bárbaros.⁴⁷⁶

Pero esta forma de organización no era precisamente porque los individuos quisieran, por su libre voluntad, en realidad está determinada por sus condiciones de

⁴⁷⁶ ENGELS, Federico. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Op. cit. p. 110. "Ejemplos históricos (y dentro de ese contexto deben ubicarse) nos demuestran plenamente cómo muchos pueblos se las arreglaron sin ideología, sin Estado y sin Derecho. Engels no narra el ejemplo de la Gens Iroquesa." SANCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. Op. cit. p. 141.

producción, por la propiedad común sobre los medios de producción (la tierra) y por lo tanto por la ausencia de antagonismos de clase, por ello continúa Engels:

Tal era el aspecto de los hombres y de la sociedad humana antes de que se produjese la escisión en clases sociales. Y si comparamos su situación con la de la inmensa mayoría de los hombres civilizados de hoy, veremos que la diferencia entre proletario o el campesino de nuestros días y antiguo libre *gentilis* es enorme. (...) El poderío de esas comunidades primitivas tenía que quebrantarse, y se quebrantó. Pero se deshizo por influencias que desde un principio se nos aparecen como una degradación, como una caída desde la sencilla altura moral de la antigua sociedad de las gens.⁴⁷⁷

Por otro lado, como ya habíamos mencionado, la Comuna de París de 1871 fue una experiencia sumamente valorada por Marx y Engels, y aunque su paso fue efímero y no llegó a consolidarse totalmente resulta un ejemplo más de la construcción de una sociedad distinta y en la que el derecho y Estado comienzan a perder su carácter coercitivo y represor contra las masas trabajadoras; en la Comuna sus dirigentes eran elegidos por todos los miembros, mismos que podían revocarlos, además los dirigentes recibían el sueldo promedio de un obrero, los obreros tomaron en sus manos la administración de las fábricas, se sustituyó el ejército para reemplazarlo por el pueblo armado, se suprimió la antigua policía, se fijaron salarios, se eliminaron multas, se instituyó la educación obligatoria y gratuita, fueron estas las labores y los principios de la Comuna de París y que demuestra en los hechos que la anarquía no reinará en una sociedad en la que el derecho y el Estado son cualitativamente distintos a los que prevalecieron anteriormente.⁴⁷⁸

⁴⁷⁷ ENGELS, Federico. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Op. cit. pp. 111 y 112. Y en el *Antidürring* el propio alemán resume lo superfluo que resultara el derecho en la sociedad comunista, no por la mera voluntad de los hombres sino porque así lo dictarán las propias circunstancias objetivas a las que se hayan sujetos: "En una sociedad de la que hubiesen desaparecido los móviles del robo, en la que por consiguiente, a la larga, sólo una persona perturbada pudiera robar, el predicador de moral que subiese al púlpito a proclamar solemnemente la verdad eterna de "no robarás", sería objeto de la chacota general." ENGELS, Federico. Anti-Dürring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dürring. Op. cit. p. 93.

⁴⁷⁸ En relación a esto resulta ejemplar una carta que el famoso pintor Gustave Courbet escribió a sus padres desde París en el mes de abril de 1871: "París es un verdadero paraíso. No hay policía, no hay abusos, no hay violaciones, no hay peleas. París marcha adelante sobre nieles. ¡Qué magnífico sería que todo siguiera así!... En el tiempo libre luchamos contra la canalla de Versailles. Cada uno por turno. Restablecemos la vida sencilla y humana. Al pueblo de París corresponde una inmortal gloria, que debe llenar al mundo de asombro." Citada por ARÉVALO, Oscar. ¿Qué es el socialismo científico? México, Ed. Cartago de México, 1983. p. 95.

De esta manera se echa por tierra la idea de la existencia del derecho y el Estado desde la aparición de los hombres en el mundo, se pueden sentar, con los ejemplos anteriores, las bases reales y fácticas de la idea marxista de una sociedad sin clases, sin derecho y sin Estado que no sucumba ante el caos, desmintiendo a quienes pretenden tachar al marxismo de utópico.

Se trata de atribuir a Marx (y también a Engels por supuesto) la idea de crear una sociedad comunista libre de clases, a partir de ideales de justicia y de un sueño utópico: "la obra de Marx y Engels –señala Friedrich- se funda en un ferviente deseo de un verdadero derecho que comprenda plenamente la justicia, como un concepto ideal. Su fe en la posibilidad de una tal realización de la justicia es la médula misma de su filosofía del derecho. (...) Su fe es idealista, en el sentido más extremo (...)" ⁴⁷⁹ Afirmación que es por demás incorrecta, Marx y Engels siempre hicieron hincapié en la determinación eminentemente material en el desarrollo social, y criticaron duramente las concepciones que le otorgaban privilegio a las ideas sobre la materia, por lo cual resulta inadmisibles decir que los padres del materialismo histórico fundaron su teoría en bases idealistas y que esperaban que la construcción de una sociedad sin clases se diera a través de la voluntad libre de los hombres buscando un elemento tan ideal como la justicia. Engels precisa esta distinción, clave para comprender la oposición entre el llamado socialismo utópico y el socialismo científico, cuando en 1877 publicó un artículo encaminado precisamente a deslindar el socialismo científico de la utopía:

De este modo el socialismo no aparecía ya como el descubrimiento casual de tal o cual intelecto de genio, sino como el producto necesario de la lucha entre dos clases formadas históricamente: el proletariado y la burguesía. Su misión ya no era elaborar un sistema lo más perfecto posible de sociedad, sino investigar el proceso histórico económico del que forzosamente tenían que brotar estas clases y su conflicto, descubriendo los medios para la solución de éste en la situación económica así creada. ⁴⁸⁰

También en 1884 en el prólogo a la primera edición de la *Miseria de la filosofía* de Marx, Engels continuaba explicando que las bases en las que sustentaban su teoría no eran puramente morales

⁴⁷⁹ FRIEDRICH, Carl Joachim. *Op. cit.* pp. 222 y 223.

⁴⁸⁰ ENGELS, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico. *Op. cit.* p. 76.

Según las leyes de la economía burguesa, la mayor parte del producto *no* pertenece a los obreros que lo ha creado. Cuando decimos que es injusto, que no debe ocurrir, esta afirmación nada tiene de común con la economía política. No decimos sino que este hecho económico se halla en contradicción con nuestro sentido moral. Por eso Marx no basó jamás sus reivindicaciones comunistas en argumentos de esa especie, sino en el desmoronamiento inevitable del modo capitalista de producción, desmoronamiento que adquiere cada día a nuestros ojos proporciones más vastas.⁴⁸¹

Ahora bien, hemos recalorado hasta este momento la determinación económica de la historia, sin embargo también señalamos en su oportunidad la relación existente para Marx entre *necesidad* y *libertad*, la cual adquiere en este momento una importancia decisiva, ya que si bien cierto que el advenimiento de la fase superior del comunismo es, por decirlo así, "inevitable" dado que igualmente inevitable es el avance de las fuerzas productivas que lo determinan, también lo es que, como decíamos, es necesario luchar por su construcción y por lo tanto se convierte en algo que no ha existido, pero que es deseable y por lo tanto contiene ciertos elementos utópicos, los cuales no pueden compararse con los elementos que privan en el socialismo utópico, puesto que éstos son meramente subjetivos flotando en el aire como un sueño y los contenidos en la teoría marxista planta firmemente sus pies en la realidad objetiva de los hombres, es por ello que

El socialismo —precisa Adolfo Sánchez Vázquez— es, o será, porque debe ser, y debe ser porque es, o será. Es históricamente necesario e históricamente deseable. No es valioso por el simple hecho de ser necesario (la necesidad histórica también engendra monstruos), ni históricamente necesario y realizable, por que sea valioso (el utopismo lo prueba fehacientemente). El socialismo sólo es cuando los hombres lo hacen en

⁴⁸¹ MARX, Carlos. *Miseria de la Filosofía*. *Op. cit.* pp. 170 y 171. "(...) el argumento moral como fundamento básico del programa socialista y, más aún, del pronóstico acerca del fin próximo del capitalismo y de todo régimen de injusticia social había sido utilizado exhaustivamente por esa literatura que ellos envolvieron con la denominación genérica de *socialismo utópico*. (...) Para ellos, el argumento moral fue un punto de partida, pero lo que buscaron desde los primeros años juveniles fue una fundamentación histórica y científica para ese socialismo hasta entonces tan proceso a las postulaciones utópicas. (...) La sociedad comunista —etapa en un interminable suceder histórico y no realización de un ideal, como insistentemente aclararon ambos— sería una sociedad con una teoría, pero ni la sociedad habría de estructurarse con arreglo a la teoría ni ésta habría de formularse, de una sola vez, al margen de la sociedad y, por tanto, al margen de esa raíz que es el hombre mismo." BAGÚ, Sergio. *Op. cit.* pp. 182 y 185.

condiciones dadas, pero de estas condiciones forman parte –no lo olvidemos un solo momento- el tenerlo por ideal, la convicción de que es valioso y, por tanto, de que debe ser.⁴⁸²

Esta dualidad entre el socialismo necesario y el socialismo deseado debe de ser muy bien entendida en su profundo carácter dialéctico, para que por un lado no se confunda con la utopía, como ya dijimos, y por el otro no se llegue al extremo de pensar que el socialismo científico no sea identificado con el *cientifismo*:

Si el socialismo se reduce a un producto necesario sin hacer de él algo valioso por lo que debe lucharse, la actividad práctica de los hombres por su realización sería incomprensible. Tal sería la conclusión a que nos conduciría una concepción cientifista, que no científica del socialismo. Si se reduce en cambio, a un ideal deseado, al margen de las condiciones necesarias de su realización, no pasaría de ser una utopía.⁴⁸³

Por supuesto que en el binomio *necesidad-libertad*, expresado ahora como *socialismo necesario-socialismo ideal*, tiene un importantísimo papel el conocimiento y por ende la teoría marxista porque a través de ella los hombres logran conocer las leyes que rigen el desarrollo social y entonces las pueden aplicar en su propio beneficio, esto viene a corroborar que el marxismo no es fatalista ni voluntarista, pues una cosa lo conduciría al cientifismo y otra al utopismo, entonces el marxismo resuelve esta cuestión mediante la aplicación del método dialéctico a través del conocimiento.⁴⁸⁴

El hecho de que la mayoría de los hombres de la sociedad actual no entiendan a cabalidad la dialéctica marxista, los conduce a tildar de utópicos los principios de esta doctrina, no obstante que Engels llegó a demostrar que existieron hombres y mujeres que se las arreglaron para convivir armónicamente sin la necesidad de crear normas

⁴⁸² SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Del Socialismo Científico al Socialismo Utópico*. 2ª ed., México, Ed. Era, 1981. p. 36. También señala Sánchez Vázquez lo que distingue al socialismo utópico del científico: "Uno –el científico- entendido como producto necesario del desarrollo histórico, y otro –el utópico-, como puro ideal, querido a deseado. El socialismo necesario es, a la vez, el deseado. Y el socialismo deseado tiene que ser el socialismo necesario, es decir, el que se halla inscrito – a diferencia del simplemente soñado o deseado por los utopistas- en un movimiento histórico real." *Idem*. Cabe hacer aquí la aclaración que cuando Adolfo Sánchez Vázquez se refiere a "socialismo" lo hace a la doctrina económico-filosófica de Marx y Engels y no a lo que el propio Marx denominó la "primera fase del comunismo".

⁴⁸³ *Ibidem*. p. 37.

⁴⁸⁴ "El socialismo para ser realizado, requiere mancomunadamente de un saber, de un conocimiento de lo real y de una conciencia de su valor, de su superioridad, que lo haga deseable." *Ibidem*. pp. 36 y 37. Luego entonces, "el socialismo científico, eludiendo el cientifismo y el utopismo, concibe el socialismo como un producto históricamente necesario sin dejar de concebirlo como un ideal valioso que lo hace deseable." *Ibidem*. p. 37.

así como un aparato coercitivo para hacerlas efectivas, el común de los seres humanos siguen pensando que el derecho y el Estado son formaciones que han existido siempre y que es imposible prescindir de ellas, de la misma forma que los hombres que vivieron en sociedades esclavistas pensaron que era imposible que llegara a existir una sociedad en la que los hombres fueran "libres" que no fueran propiedad de su amo, que se les retribuyera por su trabajo en más medida que el mínimo necesario para su precaria subsistencia, tal vez para ellos una sociedad como en la que vivimos hoy en día sería nada más que una utopía y un sueño imposible de realizar.⁴⁸⁵

Y para esos mismos hombres de la sociedad actual la sociedad comunista -si llegara a existir, dirán- estaría condenada al caos a la anarquía total, sin embargo no son capaces de comprender que el hecho de que el derecho y el aparato estatal se extingan no significará que todo quede libre a la espontaneidad.⁴⁸⁶

Es a este tipo de organización social, por oposición a política, la que existirá en la sociedad comunista y a la cual Engels denominó genéricamente como "un gobierno ya no sobre las personas sino por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción." Entonces el salto del socialismo a la fase superior del comunismo no es un salto de la regulación social a la anarquía, es, por el contrario, un paso de la anarquía en la producción a una regulación efectivamente social y no ya política; Engels resume esta transición de lo político a lo social de la siguiente manera:

El Estado era el representante oficial de toda la sociedad, su síntesis en un cuerpo social visible; pero lo era sólo como Estado de la clase que en su época representaba toda la sociedad: en la antigüedad era el Estado de los ciudadanos esclavistas; en la Edad Media, el de la nobleza feudal; en nuestros tiempos el de la burguesía. Cuando el Estado se convierta finalmente en representante de toda la sociedad, será por sí mismo superfluo. Cuando ya no exista ninguna clase social a la que haya que

⁴⁸⁵ "Para el hombre común y corriente de la sociedad actual (y en mayor grado en el de las sociedades capitalistas) es difícil comprender la transformación dialéctica que resulta del Socialismo y más aún del Comunismo, tanto para sí mismo como para la sociedad en su conjunto." SÁNCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. *Op. cit.* p. 140.

⁴⁸⁶ "Claro está que la sociedad comunista no será por ello una anarquía, es decir, una sociedad sin orden y sin cohesión entre los miembros. Muy por el contrario. Será ordenada, pero por la pura razón. (...) Habrá una dirección, una organización de la educación, de los servicios de higiene, de salud pública, de seguridad individual, de urbanismo; pero se tratará de un ordenamiento esencialmente social y no ya jurídico, puesto que todo el mundo, la sociedad entera, y no un solo grupo de individuos, tomará parte en su y en su aplicación." STOYANOVITCH, Konstantin. *Op. cit.* pp. 125 y 126.

mantener en la opresión: cuando desaparezcan, junto con la dominación de clase, junto con la lucha por la existencia individual, engendrada por la actual anarquía de producción, los choques y los excesos resultantes de esta lucha, no habrá ya nada que reprimir ni hará falta, por lo tanto, esa fuerza especial de represión, el Estado.⁴⁶⁷

Pero entonces, si la sociedad comunista implica también una dirección y una organización, ¿cómo es posible que Marx y Engels hayan podido afirmar que el paso de la sociedad socialista a la sociedad comunista era un paso al "reino de la libertad"? para dar respuesta a esta cuestión es preciso regresar al concepto de "libertad" en el materialismo dialéctico "como dominio racional de la necesidad social, como ley del desarrollo social descubierta y reconocida, y por ello mismo acatada, por todos los hombres en su situarse *teóricamente* «fuera» y frente a la propia sociedad, fuera y frente a la *espontaneidad* social. Libertad como *administración* de la necesidad (...)"⁴⁶⁸

El Estado que surge de la sociedad, que se coloca por encima de ella y que se aleja cada vez de la misma es el Estado que hay que combatir, es necesario devolver a la sociedad la dirección sobre sí misma, arrancarla de un puñado de hombres que acaparan el dominio del aparato estatal; es preciso devolver a la sociedad civil el dominio que alguna vez tuvo en la etapa del comunismo primitivo, las condiciones por supuesto no serán las mismas pero el principio sí.

Por lo tanto arribar al comunismo "significa —señala atinadamente Luciano Gruppi— transferir cada vez más las funciones del Estado a la sociedad y conducir (regresar) a la fusión entre sociedad y aquello que en una sociedad capitalista son los aparatos estatales, los cuales son mantenidos por los círculos gobernantes como parte notable separadas de la sociedad. Se debe, pues, caminar hacia la fusión en un proceso de las instituciones del Estado,

⁴⁶⁷ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugén Dühring*. Op. cit. p. 272. El alemán Helmut Otto Kiltzen señalando, en una entrevista realizada por Gerardo Unzueta, que con el materialismo dialéctico Marx y Engels analizaron el origen histórico del Estado así como su posterior desarrollo y que es "consecuentemente materialista dialéctico que ellos llevaron su concepción del Estado hasta la extinción del Estado en la sociedad comunista, en la cual ya no habrá clases, en la cual desaparecerá la política como una determinada cualidad de la realidad social." UNZUETA, Gerardo, comp. Op. cit. p. 187. "Marx funda la posibilidad de la sustituibilidad histórica del reglamento jurídico-político en lo que podemos llamar la homogeneidad vertical y horizontal de los intereses de los trabajadores." CERRONI, Umberto. *Problemas de la transición al socialismo*. Op. cit. pp. 121 y 122.

⁴⁶⁸ PRESTIPINO, Giuseppe. Op. cit. p. 127.

de los que es hoy el Estado, con la sociedad civil, hasta desembocar en aquello que denominamos autogobierno de la sociedad.⁴⁸⁹

En la etapa de transición al comunismo, comienza esta fusión entre Estado y sociedad civil, con la socialización de los medios de producción, sin embargo, en esta etapa la fusión se encuentra aún lejos de llegarse a dar por completo, puesto que aquí aún es el Estado el que toma en su poder los medios de producción y no todavía la sociedad civil como tal.

Se está, en verdad, aún lejos de superar esta fase inferior, o incluso de haber salido de la etapa de transición, cuando la apropiación de los medios de producción no deja de ser todavía una apropiación estatal y no propiamente social; cuando los estímulos materiales predominan sobre los estímulos morales, predominio contra el cual tanto insistió en Cuba el Che Guevara; cuando aún subsisten desigualdades y privilegios vinculados a la distribución de los ingresos y a la función del individuo en el aparato del Estado y, sobre todo, cuando la centralización del poder va acompañada de la limitación a la autogestión social.⁴⁹⁰

En cuanto al derecho específicamente podemos afirmar que el salto del capitalismo a la fase superior: el comunismo, es un salto del derecho subjetivo abstracto a la posibilidad real de hacerlo efectivo: "De este modo también la desaparición de todo sistema jurídico fundado en un conjunto de afirmaciones de derechos subjetivos pasa por el desarrollo y la concreción de esos derechos."⁴⁹¹ Este desarrollo de concretización pasa primero, en el socialismo, por una forma imperfecta o inacabada en la que:

⁴⁸⁹ UNZUETA, Gerardo, comp. *Op. cit.* p. 138. "Autogobierno de la sociedad se distingue del Estado, pero no significa que en una sociedad comunista no existan los centros de dirección. Existen indudablemente centros de dirección más centros de dirección que no son extraños y separados de la vida de la sociedad civil, sino, los centros de dirección de la sociedad civil." *Idem.*

⁴⁹⁰ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. Del Socialismo Científico al Socialismo Utopico. *Op. cit.* p. 41. En un discurso pronunciado por Ernesto Che Guevara en el acto de presentación de los miembros del Partido Unido de la Revolución Socialista de la textilera Ariguanabo, él caracteriza al estímulo material como "el razago del pasado, es aquello con lo que hay que contar, pero a lo que hay que ir quitándole preponderancia en la conciencia de la gente a medida que avance el proceso (...) el estímulo material no participará en la sociedad nueva que se crea se extinguirá en el camino (...) Pero, precisamente, la acción del Partido de vanguardia es de levantar al máximo la bandera opuesta, la del interés moral, la del estímulo moral, la de los hombres que luchan y se sacrifican y no esperan otra cosa que el reconocimiento de sus compañeros." Citado por TABLADA PÉREZ, Carlos. El pensamiento económico del Che. México, Ed. Mestiza, 1989. p. 160.

⁴⁹¹ WEYL, Monique y Roland. *Op. cit.* pp. 178 y 179.

aún no sería factible satisfacer todas las necesidades de Pedro sino en perjuicio de Pablo. De ahí la necesidad de conservar esta noción de un «derecho» a una porción. Pero esta porción se determina por la regla «a cada cual según su trabajo», o sea por referencias objetivables. Así, el derecho subjetivo deja de ser mistificador.⁴⁹²

Posteriormente, con la llegada del comunismo el desarrollo llega a una fase en la que el derecho como tal se extingue, ya que en "la sociedad comunista «a cada cual según sus necesidades» no expresa ya un «derecho» sino una posibilidad efectiva."⁴⁹³

El derecho tal y como lo concebimos hoy día será reemplazado por normas, que ya no serán consideradas como jurídicas sino como un sistema de reglas de convivencia comunista, serán un género especial. "En cuanto al derecho, en la sociedad comunista desarrollada correrá la misma suerte que el Estado, es decir, se extinguirá. Más este proceso no debe entenderse de forma simple, como una anulación mecánica del Derecho. Consistirá (...) particularmente, en el paso de los métodos jurídicos a los no jurídicos."⁴⁹⁴

Algunos hombres de hoy en día no son capaces de siquiera imaginar una sociedad sin clases, sin división del trabajo, sin propiedad privada sobre los medios de producción, sin derecho, sin Estado, y esto se debe a que estas condiciones de existencia los marcan y determinan su concepción general del mundo así como sus acciones y pensamientos, por ello es que Lenin manifiesta que desde:

el punto de vista burgués, es fácil presentar como una "pura utopía" semejante régimen social y burlarse diciendo que los socialistas prometen a todos el derecho a obtener de la sociedad, sin el menor control del trabajo rendido por cada ciudadano, la cantidad que deseen de trufas, de automóviles, de pianos, etc. (sic) Con estas burlas siguen contentándose todavía hoy la mayoría de los "sabios" burgueses, que sólo demuestran con ello su ignorancia y su defensa interesada del capitalismo. Su ignorancia, pues a ningún socialista se le ha pasado por las mientes "prometer" la llegada de la fase superior de desarrollo del comunismo, y el pronóstico de

⁴⁹² *Ibidem.* p. 179.

⁴⁹³ *Idem.*

⁴⁹⁴ ZHIDKOV, O. et al. *Fundamentos de la teoría socialista del Estado y del Derecho*. Tr. Marta González, Moscú, Ed. Progreso, 1980. p. 365.

los grandes socialistas de que esta fase ha de advenir presupone una productividad del trabajo que no es la actual y hombres que *no sean los actuales* filisteos, capaces de dilapidar "a tontas y a locas" la riqueza social y de pedir lo imposible (...) ⁴⁹⁵

Luego entonces, baste decir por el momento que, la construcción del comunismo implica también la "creación" de seres humanos nuevos, distintos a los que hasta hoy han vivido en una sociedad dividida en clases, hombres mutilados y enajenados por la división del trabajo, sometidos por el derecho y por el Estado e imbuidos en una ideología que los ciega y les impide desarrollar plenamente sus capacidades individuales y sociales.

En resumen, podemos decir que con el advenimiento del comunismo el derecho y el Estado se extinguen, esta extinción será gradual y progresiva durante su primera fase, contrario a lo que se pudiera pensar el comunismo no significa anarquía y caos sino una autogestión de la sociedad civil sobre sí misma, lo cual significa que

"más allá del estado", no puede sino existir el retorno a la espontaneidad, a la resolución meramente utilitaria, y por consiguiente en cierto modo mecánica e inercial, de las relaciones sociales, pero, al contrario, con un más alto grado de autoconciencia de la sociedad y con más elevados instrumentos de autogobierno de los hombres asociados." ⁴⁹⁶

3.1.4.2. La educación, el hombre nuevo y la extinción del Derecho.

La primera etapa del comunismo tiene para toda la teoría marxista de la historia una importancia decisiva, ya dijimos que marca una sustancial diferencia con el denominado "socialismo utópico"; esta etapa está encaminada a cumplir con las tareas que ya antes mencionábamos para la edificación del comunismo, su fase más desarrollada, y que Afanasiev resume de la siguiente forma:

(...) en primer lugar, la creación de la base material y técnica del comunismo; en segundo lugar, la formación de las relaciones sociales comunistas; y en tercer lugar, la educación del hombre nuevo –constructor altamente

⁴⁹⁵ LENIN, Vladimir Ilich. El Estado y la Revolución. Op. cit. p. 119.

⁴⁹⁶ PRESTIPINO, Giuseppe. Op. cit. pp. 132 y 133.

consciente y ciudadano de la sociedad comunista. Estas tres tareas están estrechamente relacionadas entre sí. Ellas expresan los diferentes aspectos de un proceso único de transformación de la sociedad socialista en comunista.⁴⁹⁷

De las dos primeras tareas ya nos hemos ocupado anteriormente, y también habíamos adelantado la tercera de estas tareas del socialismo: la creación del hombre nuevo, ciudadano de la sociedad comunista.

La revolución socialista que destruye el sistema capitalista, gracias a la conjunción entre los cambios operados en la base y a la conciencia de las masas explotadas, no puede de la noche a la mañana convertir a los hombres comunes en la sociedad capitalista en individuos nuevos cuyo pensamiento y actuar correspondan directamente a las nuevas condiciones materiales de su existencia, por ello se necesita de la educación.⁴⁹⁸ Este es un problema sumamente complejo, no podemos afirmar que la educación sea la palanca decisiva de la historia, el asegurarlo conduciría a una incongruencia en la teoría materialista dialéctica de Marx puesto que como hemos dicho en múltiples ocasiones, esta palanca es en realidad la estructura económica de las sociedades; caeríamos en el utopismo de aquellos socialistas que fundan sus sociedades ideales en el mero convencimiento de los ricos.

La educación es entonces el producto necesario y consecuente de las condiciones de producción y distribución en una sociedad determinada. Aníbal Ponce subraya este condicionamiento de la educación por la base material, condicionamiento que frecuentemente es olvidado incluso por algunos que se denominan "marxistas": "Ligada estrechamente a la estructura económica de las clases sociales, la educación no puede ser en cada momento histórico sino un reflejo necesario y fatal de los

⁴⁹⁷ AFANASIEV, Víctor et al. Curso inicial de Comunismo Científico. Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1985. p. 62

⁴⁹⁸ Debemos a Marx en *La crítica del Programa de Gotha*, en donde precisa que la sociedad que nace del capitalismo conserva aún las huellas del capitalismo y por supuesto los hombres que habitan dicha sociedad también conservan algunos rasgos de los que fueron el común denominador en dicha sociedad. Ahora veamos las conclusiones a las que llega un hombre que llevó a la práctica la teoría de Marx en la segunda mitad del siglo XX y cuyas experiencias en el socialismo han contribuido a corroborarla, Ernesto Che Guevara, quien en una carta dirigida a J. Medero Mestre en febrero de 1964 escribe: "Tras la ruptura de la sociedad anterior se ha pretendido establecer la sociedad nueva con un híbrido; al hombre lobo, la sociedad de lobos, se lo reemplaza con otro género que no tiene su impulso desesperado de robar a los semejantes, ya que la explotación del hombre por el hombre ha desaparecido, pero si impulsos de las mismas cualidades (aunque cuantitativamente inferiores), debido a que la palanca del interés material se constituye en el árbitro del bienestar individual y de la pequeña colectividad (fábricas por ejemplo), y en esta relación veo la raíz del mal." *Carta de Ernesto Che Guevara a J. Medero Mestre, La Habana 26 de febrero de 1964* en GUEVARA DE LA SERNA, Ernesto Che. Escritos y discursos. La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 1985. volumen 9 p. 384.

intereses y aspiraciones de estas clases." ⁴⁹⁹ Pero, entonces, si decimos que la educación es sólo un reflejo necesario de las condiciones económicas, podríamos preguntarnos ¿cuál sería la función de la educación en la construcción del comunismo? Responderíamos en primer lugar, para ser congruentes con la dialéctica marxista, que si bien es cierto que la palanca fundamental de la historia son las condiciones materiales de existencia de los individuos, también lo es que la educación en la fase de transición al comunismo es muy útil para borrar los estigmas capitalistas de los individuos. ⁵⁰⁰ Esto no quiere decir que deba subestimarse el poder de transformación de la educación en el ámbito social, quiere únicamente decir que tampoco se debe atribuir un carácter transformador absoluto a la educación, de lo cual podemos desprender que la educación es a la vez el producto y la condición de la evolución histórica. La educación tiene, por lo tanto, un doble carácter de conservación y transformación en la historia, por un lado permite a las clases dominantes preservar las condiciones de su existencia ⁵⁰¹ y por el otro, en determinadas condiciones, constituye un elemento verdaderamente transformador y activo en el desarrollo de las sociedades. En una sociedad socialista el proletariado se ha erigido como clase dominante y por ello es que una educación socialista implica educar a los individuos con los principios que esta sociedad enarbola y que le son necesarios para existir.

Luego entonces si el proletariado se erige como clase dominante en las etapas de transición al comunismo, tendrá que emplear la educación como un arma supraestructural, correspondiente con las nuevas condiciones de producción y distribución, con la finalidad en primera instancia de conservar su dominio y en la lucha con los resabios de capitalismo que aún existan, y en segundo lugar para construir el comunismo y el hombre nuevo que será el ciudadano de la sociedad futura, he aquí la distinción fundamental entre la educación de las clases dominantes, hasta la aparición en escena del proletariado revolucionario, y la educación socialista, es decir, mientras en las sociedades anteriores la educación únicamente se presentaba como el medio a

⁴⁹⁹ PONCE, Anibal. Educación y lucha de clases. 8ª ed., México, Ed. Editores Mexicanos Unidos, 1986. p. 223.

⁵⁰⁰ "La confianza en la educación como medio para transformar la sociedad, explicable en una época en la que la ciencia social no estaba constituida, resulta totalmente inadmisibile después de que la burguesía del siglo XIX descubrió la existencia de las luchas de clase." *Idem*.

⁵⁰¹ "El concepto de la evolución histórica como resultado de las luchas de clase nos ha mostrado, en efecto, que la educación es el procedimiento mediante el cual las clases dominantes preparan en la mentalidad y la conducta de los niños las condiciones fundamentales de su propia existencia." *Ibidem*. p. 224.

través del cual se lograba mantener y "perpetuar" el sistema vigente, en la sociedad socialista además de cumplir esta importante función, la educación tiene por misión coadyuvar en la creación del hombre comunista, decimos "coadyuvar" porque no sólo a través de la educación se logra crearlo, es necesario que estén dadas las condiciones y circunstancias correspondientes para que pueda surgir a la vida.

El desarrollo de la conciencia comunista, parte integrante de la edificación del comunismo, influye a su vez sobre la formación de vida comunista, sobre la solución de los problemas económicos, sociales y políticos. *El comunismo no se crea espontáneamente, sino como resultado de una actividad consciente, bien orientada, de los trabajadores*; es natural, pues que cuanto más conscientes sean los hombres, tanto mayores éxitos se obtendrán en la edificación comunista. *El desarrollo de la economía y la instauración del trabajo comunista, de las relaciones sociales y de la cultura comunistas constituyen la base objetiva para la formación del nuevo hombre y la educación de su conciencia, pero no aseguran por sí mismas, de manera automática, el triunfo de los principios e ideas comunistas en la conciencia de cada individuo.*⁵⁰²

Ya decíamos que Marx no fue específico en cuanto a describir la futura sociedad comunista, y aunque Engels lo fue un poco más específico tampoco fue su propósito el pronosticar o augurar descripciones precisas sobre la sociedad comunista, sin embargo en el artículo titulado *Principios de comunismo* publicado en 1847 menciona algunos de los fundamentos del comunismo y sobre todo de los hombre que serán sus ciudadanos:

La existencia de clases se debe a la división del trabajo, y esta última, bajo su forma actual, desaparecerá enteramente, ya que, para elevar la producción industrial y agrícola al mencionado nivel no bastan sólo los medios auxiliares mecánicos y químicos. Es preciso desarrollar correlativamente las aptitudes de los hombres que emplean estos medios. Al

⁵⁰² AFANASIEV, Víctor. *Fundamentos del Comunismo Científico*. Op. cit. pp. 241 y 242. (las cursivas son nuestras). "Para edificar la sociedad comunista —subraya el sociólogo soviético L. Kniazeba— no es bastante con la creación de la correspondiente base material y técnica y, sobre ella, de las relaciones sociales comunistas; se requiere también el desarrollo completo de la personalidad, la formación de la conciencia comunista de los hombres, la superación completa de los vestigios de la sociedad vieja en el terreno de la conciencia, de la psicología, de los usos y costumbres; la formación creadora de la capacidad, de las dotes y del talento. (...) En opinión de los utopistas, el camino para la construcción de la sociedad perfecta pasa por la educación de los hombres nuevos. Mas para educar a los hombres nuevos hay que modificar las condiciones de su vida, crear un nuevo medio social." KNAJZEBA, L. *El comunismo*. Tr. José Llan, México, Ed. Grijalbo, 1968. p. 141.

igual que en el siglo pasado, cuando los campesinos y los obreros de las manufacturas, tras de ser incorporados a la gran industria, modificaron todo su régimen de vida y se volvieron completamente otros, la dirección colectiva de la producción por toda la sociedad y el nuevo progreso de dicha producción que resultará de ello necesitarán hombres nuevos y los formarán. La gestión colectiva de la producción no puede correr a cargo de los hombres tales como lo son hoy, hombres que dependen cada cual de una rama determinada de la producción, están aferrados a ella, son explotados por ella, desarrollan nada más que *un* aspecto de sus aptitudes a cuenta de todos los otros y sólo conocen *una* rama o parte de alguna rama de toda la producción. (...) La industria que funciona de modo planificado merced al esfuerzo común de toda la sociedad presupone con más motivo hombres con aptitudes desarrolladas universalmente, hombres capaces de orientarse en todo el sistema de producción.⁵⁰³

Y aunque Engels hace referencia en el pasaje anterior principalmente a la educación para el trabajo, el cambio en los hombres de la sociedad comunista implica una transformación total y radical en todos los aspectos de la vida: todos los hombres tornarán el control sobre la producción y de igual manera tomarán las riendas de sus destinos, tendrán conocimiento de las leyes que rigen el desarrollo histórico y las emplearán en su beneficio, el egoísmo individual será transformado en la búsqueda de la felicidad general, la cual a su vez será la felicidad individual de cada hombre en particular y para ello la educación será un medio fundamental de cambio.

El hombre nuevo será el ser humano que supere el egoísmo de la concepción individualista, el que haya adquirido la conciencia de que la satisfacción de las necesidades de todos y cada uno es la base necesaria e inmovible para la satisfacción de las suyas, de que la miseria y la carencia de algunos es una afrenta a lo social y a lo humano. Será aquel que

⁵⁰³ *Principios de comunismo en MARX*, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. Op. cit. volumen I pp. 94 y 95. Y precisamente en esta misma obra Engels subraya el doble aspecto de la educación y la sociedad comunista con apego a la dialéctica: "(...) la educación los liberará de ese carácter unilateral que la división actual del trabajo impone a cada individuo. Así, la sociedad organizada sobre bases comunistas dará a sus miembros la posibilidad de emplear en todos sus aspectos sus facultades desarrolladas universalmente. Pero con ello desaparecerán inevitablemente las diversas clases. Por tanto, de una parte, la sociedad organizada sobre bases comunistas es incompatible con la existencia de clases y, de la otra, la propia construcción de esa sociedad brinda los medios para suprimir las diferencias de clase." *Ibidem*. p. 95.

ya no buscará en el servicio a un ser fantástico de un mundo imaginario una felicidad eterna, aquel que buscará en el trabajo, plenamente desenajenado, el medio para alcanzar su perfección: servir a los hombres, a la nación a la que pertenezca y a la humanidad, y contribuir a la creación de la cultura universal.⁵⁰⁴

Entonces el hombre nuevo será aquel que deje de ver en el trabajo el castigo por el "pecado original" o incluso una carga necesaria para poder subsistir o acumular riqueza y por el contrario vea en él la forma de desarrollar sus aptitudes y facultades, que no sean los estímulos materiales —ya no digamos la coacción estatal— los que hagan trabajar al hombre, sino que sea precisamente el trabajo además de la forma de colaborar con la sociedad, su comunidad, el único medio de reafirmarse como ser humano. En la sociedad socialista aún resultan necesarios los estímulos materiales en el trabajo, pero poco a poco éstos deben ser transformados en estímulos morales para modificar gradualmente la conciencia humana, el socialismo debe ser una gran escuela para el trabajo libre y formador, como decíamos uno de los principales precursores de esta educación moral en el proceso productivo socialista fue Ernesto Che Guevara quien en el *Informe Central al Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba* señalaba:

El socialismo no sólo significa enriquecimiento material, sino también la oportunidad de crear una extraordinaria riqueza cultural y espiritual en el pueblo y formar un hombre con profundos sentimientos de solidaridad humana, ajeno a los egoísmos y mezquindades que envilecen y agobian a los individuos en el capitalismo.⁵⁰⁵

La educación, por lo tanto, tendrá por objetivo, crear hombres más cultos⁵⁰⁶, más preparados científica y técnicamente pero también infundirá en ellos el trabajo

⁵⁰⁴ DE LA CUEVA, Mario. *Op. cit.* p. 377.

⁵⁰⁵ Citado por TABLADA PÉREZ, Carlos. *Op. cit.* p. 157. "Es obvio pues —escribe Tablada Pérez— que del bienestar material no brota automáticamente una nueva conciencia social. Se precisa de un trabajo sistemático y concreto dirigido a la formación de una nueva sensibilidad humana; trabajo paralelo y estrechamente vinculado a la construcción económica de la nueva sociedad." *Idem*. Por ello pretendía Ernesto Che Guevara que "(...) la sociedad se convierta en una gigantesca escuela, porque el proceso educativo (un continuo que va de la coerción social a la autoeducación) debe ser dominante en la transición socialista para que ella pueda ser realmente un cambio cultural de la entidad que exige ir del capitalismo hacia el comunismo, que vaya invadiendo todo, desde las relaciones con las fuerzas de la producción hasta la vida cotidiana." MARTÍNEZ, Fernando. *El Che y el socialismo*. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1989. pp. 178 y 179.

⁵⁰⁶ "El estudio tesonero y la elevación constante del nivel cultural y de instrucción general también contribuyen a superar las supervivencias del pasado. Es bien sabido que cuanto más culta e instruida sea una persona, tanto más

como un valor, como su forma de desarrollo y a la vez fomentará la conciencia correspondiente a un sociedad sin clases, reforzará la conciencia y la moral comunistas, cambiará sus actitudes⁵⁰⁷ y su forma de concebir el mundo, la naturaleza, la sociedad y al él mismo. He aquí el cambio cualitativo que permitirá también la extinción del derecho y del Estado, sólo con hombres como los que hemos descrito –y en las condiciones que sólo el comunismo puede crear- podrá dejar de ser una quimera una sociedad que se las arregle sin derecho y sin Estado convirtiéndolas en las antiguallas del museo de la historia, entonces serán la conciencia y la moral comunista el estuco que permita la cohesión de la sociedad y eviten el caos y la anarquía.⁵⁰⁸

Así el derecho será substituido por la moral comunista y la costumbre, los hombres cumplirán con sus deberes sin la coerción estatal la cual será suplida por otro tipo de coerción radicalmente distinta, la social. Es por ello que podemos afirmar que el derecho se fusionará con la moral:

A diferencia de las normas del derecho, las normas de la moral hallan su apoyo en la fuerza de la opinión pública. Sin embargo, en la sociedad se acostumbra considerar moral a quien sigue las normas de la moral sin influencia externa alguna, por su convencimiento interno. En ello consiste la diferencia esencial entre los deberes morales y los jurídicos. Lo dicho no significa que la esfera de la moral niegue por completo el papel de la

productivo es su trabajo, activa su participación en los asuntos de la sociedad y modesto y sencillo su comportamiento en la vida social y personal. En el trabajo tenaz y el estudio cotidiano, la falta de honradez y el arribismo. AFANASIEV, Víctor. *Manual completo de Filosofía*. Op. cit. p. 354. "(...) nuestra escuela –dice Lenin- debe dar a los jóvenes los fundamentos de la ciencia, el arte de forjarse por sí mismos una mentalidad comunista, debe de hacer de ellos hombres cultos." *Tareas de las juventudes comunistas (Discurso pronunciado en el III Congreso de la Unión de Juventudes Comunistas de Rusia el 2 de octubre de 1920)* en LENIN, Vladimir Ilich. *Obras escogidas*. Op. cit. p. 642.

⁵⁰⁷ "El hombre nuevo emerge después de generaciones de cambio. En la sociedad comunista los hombres mostrarán nuevas actitudes. Pensarán en las fábricas y campos cultivados como «nuestros»; sólo un loco querrá demarcar un pedazo de tierra y llamarlo «mío». Se reirán de las descripciones del capitalismo. de cómo las fábricas hacían cosas que nadie necesitaba, y luego tendía trampas a la gente para que las comprara: encajes, whiskey, sombreros de copa, chicles, vajillas de porcelana, tabaco." GANDY, Ross. Op. cit. p. 162.

⁵⁰⁸ "Pues cuando todos hayan aprendido a dirigir y dirijan en realidad por su cuenta la producción social, a llevar por su cuenta el registro y el control de los haraganes, de los señoritos, de los gandules y de toda esa ralea de "guardianes de las tradiciones del capitalismo", entonces el escapar a este control y a este registro hecho por todo el pueblo será inevitable algo tan inaudito y difícil, una excepción tan extraordinariamente rara, provocará probablemente una sanción tan rápida y tan severa (pues los obreros armados son hombres de realidades y no intelectuallitos sentimentales, y será muy difícil que dejen que nadie juegue con ellos), que la *necesidad* de observar las reglas nada complicadas y fundamentales de toda convivencia humana se convertirá muy pronto en una *costumbre*. Y entonces quedarán abiertas de par en par las puertas para pasar de la primera fase de la sociedad comunista a la fase superior y, a la vez, a la extinción completa del Estado." LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución*. Op. cit. p. 126.

coerción. Pero nos hallamos aquí ante una coerción, no estatal ni jurídica, sino social.⁵⁰⁹

Será este el único tipo de "coacción" que de alguna manera sobrevivirá en la sociedad comunista y las reglas de convivencia comunista será admitidas por todos y cumplidas por costumbre por todas las personas. En resumen las reglas de convivencia comunistas se caracterizarán y distinguirán de las normas jurídicas porque:

1. Estas normas expresarán en idéntico grado la voluntad y los intereses de todos los miembros de la sociedad comunista, por cuanto en el comunismo no habrá clases sociales y se establecerá la propiedad comunista única de los medios de producción.
2. En estas normas se unirán orgánicamente los derechos y deberes. Esto significa que su estructura interna será distinta de la estructura de las normas del Derecho, el derecho subjetivo y el deber jurídico dejarán de diferenciarse de la forma que se distinguen en el Derecho contemporáneo.
3. El cumplimiento de tales normas será necesidad interna y costumbre de las personas. Ante el hombre de la sociedad comunista no habrá duda en cuanto a si una acción es deber o derecho suyo; aquí aparecerán otros estímulos para la conducta del individuo.
4. Los medios de asegurar las reglas de convivencia comunista serán la opinión pública y la actividad organizadora de los órganos de autogestión.⁵¹⁰

Pero una moral realmente humana y acorde a los principios comunistas y "sustraída a los antagonismos de clase o reminiscencia de ellos, únicamente será factible cuando la sociedad alcance un grado de desarrollo en que no sólo haya superado el antagonismo de las clases, sino en que también el mismo se haya olvidado en las prácticas de la vida."⁵¹¹

Por supuesto no pueden dejar de aparecer las críticas al pensamiento marxista en relación a los hombres nuevos que conformarán la sociedad futura, entre ellas la de Carlos Ignacio Massini quien afirma:

⁵⁰⁹ SHISHKIN, A. F., *Ética Marxista*. Tr. Andrés Fierro Menú y Adolfo Sánchez Vázquez, México, Ed. Grijalbo, 1966. p. 62. "Los principios de la moral comunista condicionan también determinados rasgos del carácter humano. *Honradez y veracidad, pureza moral, sencillez y modestia en la vida social y particular, intransigencia para con la injusticia, el parasitismo, la falta de honradez, el afán de sacar provecho y el ambismo* son los rasgos de carácter que confirma el código de la moral comunista." AFANASIEV, Víctor. *Manual completo de Filosofía*. Op. cit. p. 352.

⁵¹⁰ ZHIDKOV, O. et al. Op. cit. p. 366.

⁵¹¹ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. Op. cit. p. 94.

Lo primero que resulta imposible de aceptar de este postulado marxista, es que el "hombre nuevo", que hará inútil el orden jurídico político, surja por el sólo hecho de un cambio en los modos de producir la riqueza y distribuiría. (...) No creemos que sea posible afirmar razonablemente que la totalidad de los males que el hombre experimenta, puedan desaparecer con el cambio en el modo de producir la riqueza; pensar que la angustia ante la muerte, las frustraciones sexuales o amorosas y toda la gama de psicopatías y enfermedades horribles, capaces de destrozar la vida de un hombre, vayan a desaparecer con la propiedad privada, es sencillamente absurdo.⁵¹²

Ante esta crítica debemos aducir que si bien es cierto que el factor determinante es el económico, también lo es que a cada formación económica corresponde una superestructura correspondiente a dicha formación económica y por lo tanto una ideología es decir toda una concepción del mundo, por lo que si a las sociedades divididas en clases antagónicas les correspondía todo un cúmulo ideológico que fomentaba actitudes y acciones humanas que fomentaban los choques directos entre los individuos y por lo tanto conductas dignas de reproche jurídica y socialmente, el cambio radical en las estructuras económicas en el comunismo trae como consecuencia necesaria una transformación igualmente radical en las actitudes humanas, una sociedad en la que los hombres no ven perdido su trabajo a favor del capitalista, que participan activamente en la dirección de los procesos productivos y sociales tiende inevitablemente a reducir al mínimo los conflictos entre los individuos y aun aquellas fricciones naturales en la convivencia humana podrán ser zanjadas de una manera distinta, el hecho de que ya no existan clases sociales harán innecesaria la intervención del Estado y del derecho para la resolución de los mismos. Y la educación bajo los principios comunistas será el acicate que permitirá consolidar este tipo nuevo de individuos que serán la base humana que permitirá la extinción del derecho.⁵¹³

Massini continua con su crítica a Marx y afirma:

⁵¹² MASSINI, Carlos Ignacio. *Op. cit.* pp. 111 y 112.

⁵¹³ "Los principios comunistas —señaló el soviético M. Kalinin—, tomados en su aspecto más sencillo, son los principios de un hombre altamente instruido, honrado y de vanguardia; y esos principios son: el amor a la Patria socialista, la amistad, la camaradería, el humanismo, la honradez, el cariño por el trabajo socialista y una serie de otras elevadas cualidades fáciles de comprender para cualquiera. La educación, el cultivo de estas virtudes, de estas elevadas cualidades, es la parte más importante de la educación comunista." *Discurso pronunciado en la velada en honor de los maestros rurales condecorados el 8 de julio de 1939* en BYCHKOVA N. et al. comp. *La moral comunista*. 3ª ed., México, Ed. Cultura Popular, 1975. p. 139.

En cuanto a las consecuencias de la doctrina marxista de la desaparición del derecho en la sociedad sin clases, la primera de ellas consiste en que una comunidad tal, sin orden jurídico, no podría ser sino una sociedad absolutamente estática. En efecto, una comunidad perfecta, en la que cada uno ocupe invariablemente el lugar que le corresponde y donde cada cual posea todo aquello que necesita para satisfacer sus necesidades, haciendo inútil la tarea del derecho, no sólo imposible en los hechos, sino que es impensable para todo aquel que no haya renunciado al uso de la lógica. Para que en esa sociedad todos conservaran invariablemente el lugar que les corresponde y aquello que es "lo suyo", sería necesario un inmovilismo total, en el que ninguna acción humana viniese a perturbar el equilibrio definitivamente establecido.⁵¹⁴

Semejante afirmación es falsa por completo, Marx y Engels aplicando en método dialéctico no podrían jamás pensar que el comunismo es el fin del movimiento social y muchísimo menos hubieran podido afirmar que el comunismo es la panacea universal o aquel paraíso en el que los hombres serían felices por completo sin ninguna angustia o temor; Engels señaló muy atinadamente en su obra *Ludwig Fueuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*: "La historia, al igual que el conocimiento, no pude encontrar jamás su remate definitivo en un estado ideal perfecto de la humanidad; una sociedad perfecta, un «Estado» perfecto, son cosas que sólo pueden existir en la imaginación."⁵¹⁵ También hace estas afirmaciones Engels en el *Anti-Dühring*, en donde

⁵¹⁴ MASSINI, Carlos Ignacio. *Op. cit.* pp. 114 y 115. En 1934 Francisco Zamora publicaba un artículo intitulado *Una incongruencia reaccionaria de... Marx*, en el que se refería a una crítica –por demás absurda– en relación a la teoría marxista: "El último de los mediterráneos descubiertos por los críticos racionales de Marx –y del que, dicho sea de paso, vuelven a descubrir todos los días con irreprimible y siempre renovada satisfacción–, es el de la supuesta incongruencia en la dialéctica materialista y el materialismo histórico. El razonamiento que a tal respecto se hace es, en concreto, el siguiente: la dialéctica materialista sostiene que todo está en devenir, en cambio, el marxismo asegura que cuando desaparezan las clases sociales, por la desaparición de la propiedad capitalista, se detendrá el curso del proceso histórico." *Una incongruencia reaccionaria de... Marx* en ZAMORA, Francisco. *Idealismo y materialismo dialéctico. Una polémica con el Dr. Antonio Caso*. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1978. p. 42.

⁵¹⁵ *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. *Op. cit.* volumen III p. 357. "Marx y Engels no concebían al comunismo como una sociedad perfecta. (...) El comunismo no será una utopía que esté más allá del sufrimiento, no será un edén sin conflictos, ni una morada celestial de la igualdad. (...) En una sociedad comunista los hombres seguirán siendo humanos: tendrán alegrías y temores, pleitos y amores, éxitos y fracasos." GANDY, Ross. *Op. cit.* pp. 152 y 153. "(...) los anticomunistas tratan de presentar al comunismo en forma de "paraíso terrenal", un estado de satisfacción general y de perezosa felicidad suprema. Ellos mismos, al apreciar su leyenda creada, ven inadmisibles e incontrovertibles rasgos que no coinciden con los intereses del desarrollo de la individualidad humana. (...) La imagen del comunismo en forma de "culminación" de la historia, donde se detiene todo desarrollo y llega el momento de "una satisfacción paradisiaca" y una existencia sin sentido y sin desasosiego, no es más que una absurda fantasía." AFANASIEV, Víctor et al. *Curso Inicial de Comunismo Científico*. *Op. cit.* pp. 58 y 59.

a pesar de referirse a los conocimientos de las sociedades que ha aparecido en la historia bien puede aplicarse ese principio a la futura sociedad comunista:

(...) las verdades eternas salen aun peor paradas en el tercer grupo de ciencias, las ciencias históricas, aquellas que investigan en su sucesión histórica y en sus resultados actuales las condiciones de vida de los hombres (...). Así pues, quien saiga por estos dominios a la caza de verdades definitivas de última instancia, de auténticas verdades verdaderamente inmutables, no logrará reunir gran botín, como sea vulgaridades y lugares comunes de la peor especie, tales como, por ejemplo, que los hombres no pueden vivir, en general, sin trabajar; que hasta aquí se han dividido casi siempre en gobernantes y gobernados; que Napoleón murió el 5 de mayo de 1821, etcétera.⁵¹⁶

Por su parte, Marx se refirió a precisamente a la ininterrupción en la evolución y el desarrollo de la humanidad con la llegada del comunismo, sin embargo precisó que si bien es cierto hasta ese momento el desarrollo se había dado en base a las luchas de clases que se reflejan como luchas por el poder político, también lo es que a partir del comunismo, incluida su primera fase transitoria, el movimiento social tendría un motor distinto, por eso en la *Miseria de la Filosofía* apuntó: "No digáis que el movimiento social excluye el movimiento político. No hay jamás movimiento político que, al mismo tiempo no sea social. Sólo en un orden de cosas en el que ya no existan clases y antagonismo de clases, las *evoluciones sociales* dejarán de ser *revoluciones políticas*."⁵¹⁷

A mayor abundamiento, podemos decir que resultaría absurdo que Marx y Engels hubieran criticado la concepción hegeliana de la historia y hubieran incurrido en el mismo error, de la misma forma que ellos no consideraron al Estado Prusiano como la encarnación de la idea absoluta, tampoco afirmaron nunca el comunismo fuese la encarnación de la materia absoluta:

El sistema de Hegel —anota Engels— fue un aborto gigantesco, pero el último de su género. En efecto, adolecía de una contradicción íntima incurable, pues, mientras de una parte arrancaba, como supuesto esencial, de la

⁵¹⁶ ENGELS, Federico. Anti-Dühring. La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring. Op. cit. pp. 88 y 89.

⁵¹⁷ MARX, Carlos. Miseria de la Filosofía. Op. cit. p. 121.

concepción histórica, según la cual la historia humana es un proceso de desarrollo que no puede por su naturaleza, encontrar remate intelectual en el descubrimiento de eso que llaman verdad absoluta, de la otra parte se nos presenta precisamente como suma y compendio de esa verdad absoluta. Un sistema universal y definitivamente plasmado del conocimiento de la naturaleza y de la historia es incompatible con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico (...) ⁵¹⁸

Entonces la historia no se detiene aquí, sin embargo las relaciones basadas en los antagonismos de clase llegan a su fin y comienza la verdadera historia de la humanidad como lo anunciara Marx en el *prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política*, con hombres nuevos, desenajados, libres de atavismos y prejuicios, por lo que la solución a los problemas, que innegablemente se les presentarán en el futuro, será encontrada bajo perspectivas muy diferentes.

La doctrina acerca del comunismo es radicalmente hostil a las ideas metafísicas y anticientíficas acerca de la bienaventurada "detención" del desarrollo social que, al ser alcanzado por la humanidad, hace que esta se detenga. (...) La construcción del comunismo elimina el antagonismo social; este es el resorte motriz del progreso clasista de la sociedad. Da comienzo a una época de desarrollo de la sociedad y del hombre, armónico y acelerado, y al despliegue libre y pleno del conjunto de las fuerzas creadoras del hombre. (...) los hombres, al lograr sus objetivos, sufrirán el amargor de los fracasos y la alegría de los triunfos, no desaparecerá sin dejar huellas la posibilidad de las desgracias personales, de los errores en sus relaciones mutuas; la lucha de las opiniones dentro de la ciencia, el arte, la vida social, ya sin el reflejo de los intereses de clase, puede expresar las posiciones opuestas de los participantes de libres discusiones y diferentes enfoques con respecto a la solución de uno u otro problema. ⁵¹⁹

⁵¹⁸ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. Op. cit. pp. 26 y 27. "Nada menos justificado –decía Francisco Zamora–, por ende, que acusar a los fundadores del marxismo de incurrir en una incongruencia idéntica a la que ellos reprochaban a Hegel, toda vez que el simple hecho de haberla señalado en éste habría sido suficiente para inducirlos a evitarla por su parte. Pero lo cierto es que no sólo ese dato presuncional existe en contra de la antojadiza imputación." *Una incongruencia reaccionaria de... Marx en ZAMORA*, Francisco. Op. cit. pp. 44 y 45.

⁵¹⁹ AFANASIEV, Víctor et al. *Curso Inicial de Comunismo Científico*. Op. cit. p. 59.

Sería aventurado el describir la forma exacta en la que se desenvolverán las relaciones sociales y el cómo precisamente los hombres dirimirán sus conflictos ⁵²⁰, pero algo es seguro no necesitarán más del Estado y del derecho, o cuando menos de cómo hoy se conciben el Estado y el derecho, para solucionarlos. Ahora los hombres estarán más ocupados en la solución de problemas planteados por la producción, el encontrar técnicas cada vez más perfectas para producir la riqueza será ahora una tarea que podrán realizar todos los hombres, al acabarse los conflictos entre las clases sociales, los individuos podrán dedicar sus esfuerzos en aumentar las fuerzas productivas de una manera más consciente y libre.

La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente éste su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo. ⁵²¹

La reducción de la jornada de trabajo, lejos de crear hombres haraganes que vean en el vicio la única forma de ocupar su tiempo, permitiría, en el comunismo, el

⁵²⁰ No nos cansaremos de repetir que el marxismo no es una profecía utópica, sino una ciencia que trabaja con los materiales que proporciona la experiencia para luego analizarlos y razonarlos, por ello es que el marxismo no brotó de la imaginación de nadie. "Marx (...) era un hombre de ciencia, no un aspirante a profeta. Jamás se le ocurrió por lo mismo, sondear lo porvenir más allá de lo que podía prever, partiendo de los datos que le ofrecía la realidad vivida. Sólo en el caso de que Marx hubiera sido un utopista, podría haberse entretenido en prolongar hasta lo infinito un diagrama del futuro desarrollo histórico. Ha podido predecir las líneas generales de la transformación de la sociedad capitalista (...) porque le tocó vivir en una época en que ya se manifestaban dentro de ella, con suficiente claridad, los elementos de una nueva sociedad. No tuvo, pues, que fantasear, sacándolos de su cabeza. Ni tampoco intentó penetrar en lo futuro más delante de la previsible sociedad sin clases, precisamente porque le faltaban las bases objetivas para hacerlo." *Una incongruencia reaccionaria de... Marx* en ZAMORA, Francisco. *Op. cit.* pp. 43 y 44.

⁵²¹ MARX, Carlos. *El Capital*. *Op. cit.* volumen III, p. 759. "Dado el desarrollo actual de las fuerzas productivas, bastarían las proporciones que ha de cobrar la producción, por el sólo hecho de la socialización de las fuerzas productivas, la eliminación de los obstáculos y entorpecimientos derivados del régimen de producción capitalista y del derroche de productos y medios de producción, para reducir la jornada de trabajo, siempre y cuando todos trabajen, a una fracción de tiempo insignificante en comparación con nuestra idea actual de la misma." ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. *Op. cit.* p. 283.

desarrollar a los individuos sus facultades creativas, artísticas y espirituales, es por ello que el francés Paul Lafargue se atreve a afirmar:

Si la clase obrera lograra desterrar de su corazón el vicio que la domina y que envilece su naturaleza, para levantarse con toda su terrible fuerza y aplicarla, no a reclamar los derechos del hombre (que no son más que los derechos de la explotación capitalista) ni tampoco el derecho al trabajo (que sólo es el derecho a la miseria), sino a forjar una ley que prohibiese a todos los hombres trabajar más de tres horas por día, si la clase obrera lograra hacer esto, la Tierra, nuestra vieja Tierra, se estremecería de alegría y sentiría surgir en ella un nuevo universo (...) ¡Oh Pereza, ten piedad de nuestra dilatada miseria! ¡Oh Pereza, madre de las artes y de las nobles virtudes, sé el bálsamo de las angustias humanas!⁵²²

Son estas las condiciones estructurales y supraestructurales necesarias para la edificación del comunismo con hombres nuevos, sin Estado y sin derecho, y las características que distinguen la concepción marxista de la sociedad futura de aquellas concepciones utópicas. En resumen, la educación comunista debe corresponder a las condiciones materiales que se han desencadenado luego de la aparición en escena del comunismo, por ello la escuela comunista se distingue cualitativamente de la escuela en la sociedad capitalista y aún en la de la sociedad de transición.⁵²³

3.1.4.3. Revolución socialista y el derecho.

Hemos querido tratar el tema de la revolución socialista en un apartado especial dada su importancia y la trascendencia para el derecho; comenzaremos en primer lugar por presentar y analizar el concepto de "revolución".

⁵²² LAFARGUE, Paul. El derecho a la pereza. Tr. Juan Giner, México, Ed. Grijalbo, 1970. pp. 48 y 49. "El nuevo hombre que dispone de su tiempo encuentra, en la participación en el trabajo productivo para la sociedad, disciplina, ejercicio físico y oportunidades de aplicar sus conocimientos científicos." GANDY, Ross. *Op. cit.* p. 156.

⁵²³ "En una sociedad sin clases, es decir, en una sociedad fraternal de productores que trabajan de acuerdo a un plan, la escuela no puede ser ya ni la precaria escuela elemental ni la cerrada escuela elemental ni la cerrada escuela superior. Para formar los obreros conscientes de una sociedad en que las relaciones de dominio a sumisión hayan desaparecido en absoluto, es menester crear una escuela que fije con extraordinaria precisión el propósito inmediato que le corresponde. Y puesto que la escuela de la burguesía no pronuncia jamás una sola palabra que no sirva a sus intereses, la escuela del proletariado quiere servir también a sus intereses propios; con la diferencia evidente de que si aquella correspondía a una exigua minoría, encarna ésta en cambio las aspiraciones de las grandes masas." PONCE, Aníbal. Educación y lucha de clases. *Op. cit.* pp. 228 y 229.

(...) la revolución se presenta —dice el italiano Umberto Melotti— como una transmisión de poder diversa de la contemplada por la lógica del sistema jurídico vigente. Como tal, presupone generalmente la violencia cruenta o incruenta. Con todo, la revolución no es simplemente la sustitución de una *élite* de poder por otra; es también una reestructuración más o menos profunda del poder difuso, es decir, de las relaciones interindividuales de poder entre todos los asociados.⁵²⁴

Por lo tanto, la revolución constituye una subversión del sistema jurídico existente en una sociedad determinada, ninguna revolución puede plantearse dentro del marco de derecho existente, y por ello es que se requiere de la violencia para sucederse, sin que violencia signifique necesariamente derramamiento de sangre y crueldad, la violencia revolucionaria se subleva contra el régimen jurídico y estatal vigente con la finalidad de implantar uno nuevo por parte de la clase o clases revolucionarias. El anterior concepto que nos ofrece Melotti también busca distinguir la revolución de términos que algunas veces suelen confundirse con ella: la conjura, la rebelión, asonada, tumulto, cuartelazos, etcétera. Una característica indispensable para hablar de revolución es un cambio o transformación de las relaciones entre los individuos de la sociedad, por revolución no debemos entender únicamente un cambio de personal en las estructuras gobernantes, sino de cambios profundos en sus relaciones, sus actitudes y sus condiciones. “En el amplio sentido de la palabra —dicen G. Glezerman y G. Kursanov—, la *revolución social* es un *honda transformación de todo el sistema de las relaciones sociales que constituyen determinada formación económico-social*. Por consiguiente, abarca a la base económica y a la superestructura de la sociedad.”⁵²⁵

Por su parte el soviético J. S. Drabkin precisa los rasgos fundamentales de las revoluciones sociales y la define como:

(...) un viraje radical que cambia la estructura de la sociedad y que tiene el significado de un salto cualitativo en su desarrollo progresivo. El carácter (contenido objetivo) de las revoluciones, la extensión de las tareas por ellas

⁵²⁴ MELOTTI, Umberto. *Revolución y sociedad*. Tr. José Luis Pérez Hernández, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1971. p. 15.

⁵²⁵ GLEZERMAN, G. y G. Kursanov *Materialismo histórico* en CARBALLO SEGUNDO, Oscar Isaac. comp. *Op. cit.* p. 529.

resueltas, sus fuerzas motrices, la clase hegemónica, sus formas y métodos de lucha, resultados e importancia, pueden ser muy diversos.⁵²⁶

La teoría marxista de la historia esta basada en la inexorable evolución de las sociedades, pero mientras evolución implica cambios paulatinos en una estructura dada, la revolución implica una transformación radical y generalmente más rápida en la sociedad. Por lo tanto, las revoluciones sociales forman parte de la evolución social pero de un modo acelerado. ocurren cuando por virtud de la evolución y el desarrollo de las fuerzas productivas, que conforman la base económica, esta base ya no se corresponde con las superestructuras políticas, jurídicas, morales y religiosas, y la contradicción entre ellas es tal que retrasan el avance de las fuerzas productivas, las cuales siempre terminan por romper con las superestructuras anteriores creando unas nuevas que correspondan con su nivel de desarrollo.⁵²⁷

Marx fue explícito en cuanto a las causas originales de las revoluciones sociales y en su *Contribución a la crítica de la economía política* afirmó:

Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social.⁵²⁸

Ahora bien, un elemento que Marx y Engels introdujeron a los conceptos anteriores de "revolución social" es el principio dialéctico de la libertad-necesidad, lo voluntaristas pensaban que los cambios en la sociedad se operaban gracias a las

⁵²⁶ DRABKIN, J. S. *Las Revoluciones Sociales*. 2ª ed., Tr. Serafín Núñez, México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1980. p. 13.

⁵²⁷ "A cada modo de producción corresponde todo un sistema económico, el cual es base y da forma a los sistemas jurídicos, políticos y religiosos correspondientes. Pero, el sistema de producción evoluciona sin cesar y llega un instante en que ya no guarda relación con la forma económica erigida sobre la base antecedente, y es necesario, entonces, romper aquella forma que se ha vuelto intolerable; y, como consecuencia, estalla una revolución social que destruye la antigua forma económica y la reemplaza por otra superior. (...) No existe movimiento evolutivo natural sin revoluciones momentáneas, ya que éstas son necesarias, son momentos ineludibles de la evolución, porque nunca evolucionan armónicamente todas las formas sociales, produciéndose intereses creados y contradicciones que sólo pueden ser rotas y superadas por la violencia." JOBET, Julio César. *Op. cit.* pp. 113 y 114. "En la historia de la sociedad hay periodos de desarrollo paulatino y periodos de transformaciones radicales revolucionarias de todo el régimen social. Llámase revolución social la transformación radical del régimen social, por medio de la cual se realiza la transición de una formación social a otra." SPIRKIN, A. y O. Yájt. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. *Op. cit.* p. 255.

⁵²⁸ MARX, Carlos. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. *Op. cit.* p. 37.

acciones libres de los hombres y que una revolución era el producto de la libertad humana; por su parte los fatalistas afirmaban que las revoluciones eran consecuencia únicamente de las leyes sociales que como títeres gobiernan a los seres humanos, cuyas acciones son totalmente intrascendentes para el desarrollo social. Entonces la teoría marxista surge como la solución ante las dos corrientes opuestas, señalando que si bien es cierto, los hombres están sujetos a leyes que determinan su ser, también lo es que sus acciones sí son trascendentales para el desarrollo histórico.⁵²⁹

El llamado de Marx, Engels y Lenin a los proletarios para realizar la revolución socialista está basado en el conocimiento de las leyes objetivas que rigen el desarrollo de la evolución y no solamente como un ideal de justicia, puesto que para que las revoluciones no sean revueltas estériles o revoluciones impotentes es necesario que se den las condiciones objetivas que permitan su realización. "Por tanto, es la aparición de fuerzas de producción «nuevas y revolucionarias» la que provoca la caída del Antiguo Régimen y permite cada vez a la clase explotada salir de su pasividad para afirmarse como una fuerza histórica independiente que actúa y existe «por ella misma»."⁵³⁰

Pero como hemos dicho las revoluciones sociales no necesariamente son sinónimo de una lucha cruenta, si bien es cierto son violentas, puesto que son la cúspide de las luchas de clases, también lo que la violencia no forzosamente tiene que desembocar en una guerra civil o en derramamiento de sangre. Por ello es que ahora surge la pregunta de cómo ha de ser el tránsito del capitalismo al socialismo, y esta pregunta responde Marx que esta transición ha de conformar una "doloroso alumbramiento" que nos da la idea de un paso violento de una fase a otra, es decir, no

⁵²⁹ "Cuando una clase que aspira a su emancipación realiza una revolución social —afirma Plejánov—, actúa en tal ocasión de manera más o menos apropiada al fin perseguido y, en todo caso, su actividad es la causa de esta revolución. Pero tal actividad, con todas las aspiraciones que le han suscitado, es ella misma consecuencia del desarrollo económico y, por consiguiente, está determinada por la *necesidad*." PLEJANOV, J. *Op. cit.* p. 97. De esta manera señalaba Engels: "Si no tuviéramos más garantía en cuanto a la revolución que se avecina y que ha de transformar el régimen actual de distribución de los productos del trabajo, con todos sus contrastes clamorosos de miseria y abundancia, hambre y disipación, que la conciencia de que ese régimen de distribución es injusto y de que, tarde o temprano, la justicia acabará por triunfar, nuestra situación nada tendría de envidiable y podríamos esperar sentados." ENGELS, Federico. Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring. *Op. cit.* p. 153.

⁵³⁰ PAPAIDANNOU, Kostas. *Op. cit.* p. 165. "Las revoluciones no se hacen por el deseo de los individuos, grupos, clases, sino que se realizan cuando para su realización han madurado las condiciones objetivas correspondientes. La necesidad objetiva de la revolución en la sociedad dividida en clases está condicionada por el hecho de que las viejas relaciones de producción son defendidas por las clases dominantes por medio de todo un sistema de instituciones políticas, jurídicas y otras, ante todo por medio del Estado y el Derecho. Para eliminar estos obstáculos es necesario que a las viejas fuerzas se les opongan fuerzas sociales nuevas." SPIRKIN, A. y O. Yájt. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. *Op. cit.* pp. 257 y 258.

por la vía de la evolución sino por la de la revolución: Engels también subrayó que si bien la violencia no es deseable por ningún comunista, ellos también reconocen la necesidad de la violencia para llevar a cabo las transformaciones verdaderamente revolucionarias:

¿Será posible suprimir por vía pacífica la propiedad privada? Sería de desear que fuese así, y los comunistas, como es lógico, serían los últimos en oponerse a ello. Los comunistas saben muy bien que todas las conspiraciones, además de inútiles, son incluso perjudiciales. Están perfectamente al corriente de que no se pueden hacer revoluciones premeditada y arbitrariamente y que éstas han sido siempre y en todas partes una consecuencia necesaria de circunstancias que no dependían en absoluto de la voluntad y la dirección de unos u otros partidos o clases enteras. Pero, al propio tiempo, ven que se viene aplastando por la violencia el desarrollo del proletariado en casi todos los países civilizados y que, con ello, los enemigos mismos de los comunistas trabajan con todas sus energías para la revolución. Si todo ello termina, en fin de cuentas, empujando al proletariado subyugado a la revolución, nosotros, los comunistas, defenderemos los hechos, no menos que como ahora lo hacemos de palabra, la causa del proletariado.⁵³¹

Es un hecho innegable que el paso del capitalismo al socialismo tendrá que ser necesariamente mediante una revolución, puesto que la burguesía no renunciará a sus privilegios sin oponer resistencia, la evolución social en este punto requiere de los servicios de aquella "comadrona" —como llamara Marx a la violencia— que en múltiples ocasiones ha acudido a asistir los partos de las sociedades viejas de cuyas entrañas nacen las nuevas sociedades. Difícilmente este paso podrá darse de una manera pacífica, sin embargo eso dependerá de las condiciones materiales y sociales de cada uno de los agregados humanos.⁵³²

⁵³¹ *Principios de comunismo en MARX*, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. *Op cit.* volumen I p. 91.

⁵³² Señalan al respecto Spirkin y Yágot: "En dependencia de las condiciones históricas concretas y, ante todo, de la organización y la conciencia de la clase obrera y sus aliados, del grado de resistencia de las clases reaccionarias, la revolución socialista puede ser *pacífica o no pacífica*." SPIRKIN, A. y O. Yágot. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. *Op. cit.* p. 278.

No obstante que el paso entre el capitalismo y el socialismo sea "pacífico", no significa que este tránsito no sea el resultado de la agudización de la lucha de clases, es decir, aun cuando este paso se de pacíficamente será una revolución y no la continuación gradual de la evolución, al respecto señalan I. A. Krasin y B. M. Leibzon:

Evidentemente, no se puede imaginar la vía pacífica al socialismo como una avance interrumpido y uniforme hacia la meta final. Se trata de un proceso multiescalonado de la lucha de clases, que va formando grandes etapas de transformaciones político-sociales radicales, las que distan de ser equivalentes por su contenido y por sus proporciones. (...) Por lo tanto, la revolución es siempre una revolución, tanto por la vía pacífica como por la vía no pacífica hacia el socialismo. Constituye el punto culminante del desarrollo de la lucha de clase de las masas, que se transforma en la conquista de toda la plenitud del poder político por la clase obrera. En ambas vías se le plantea a la revolución socialista la tarea de sustituir la máquina estatal de la dominación política de la burguesía por un Estado de tipo socialista. En cualquiera de las vías, la revolución se enfrenta con la resistencia de la reacción y, por lo tanto, debe saber defenderse.⁵³³

El empleo de las armas en la revolución socialista es un hecho que los comunistas, no pierden de vista, no la desean pero se ven constreñidos a emplearla como único método que los llevará a conseguir sus fines y Engels en el artículo intitulado *De la autoridad* vuelve señalar el carácter violento de las revoluciones:

Una revolución es —dice Engels—, indudablemente, la cosa más autoritaria que existe; es el acto por medio del cual una parte de la población impone su voluntad a la otra parte por medio de fusiles, bayonetas y cañones, medios autoritarios si los hay; y el partido victorioso, si no quiere haber luchado en vano, tiene que mantener este dominio por medio del terror que sus armas inspiran a los reaccionarios. ¿La Comuna de París habría durado acaso un solo día, de no haber empleado esta autoridad de pueblo armado frente a los

⁵³³ KRASIN, I. A. y B. M. Leibzon. Teoría revolucionaria y política revolucionaria. 2ª ed., México, Ed. Cartago, 1983. pp. 50 y 51.

burgueses? ¿No podemos, por el contrario, reprocharle el no haberse servido lo bastante de ella? ⁵³⁴

Esta violencia revolucionaria es la respuesta a la violencia organizada de Estado, mediante la cual la clase dominante defienden las viejas relaciones de producción y de distribución. De cualquier forma, la revolución socialista sea pacífica o no implicará la subversión del derecho vigente con la intención de implantar uno radicalmente distinto, las revoluciones no pueden darse dentro del mismo sistema normativo sino que flagrantemente atentan contra él, cualquier cambio que se intente desde el sistema mismo no puede ser revolución, será entonces reforma. Las reformas pueden ser útiles y beneficiosas para la clase revolucionaria, lo mismo que pueden conformar obstáculos y pueden ser armas que la reacción enfile en su contra; las reformas pueden ser medios que faciliten la acción revolucionaria de la clase obrera, la cual deberá siempre tener en cuenta que las reformas son el medio y no el fin en sí, de esta manera la socialdemócrata alemana Rosa Luxemburgo afirmaba:

La lucha diaria por las reformas, por el mejoramiento de la condición de los trabajadores dentro del sistema social y por las instituciones democráticas, ofrece a la socialdemocracia el único medio de tomar parte activa en la lucha de clases al lado del proletariado y de trabajar en dirección a su objetivo final: la conquista del poder político y la supresión del trabajo asalariado. Entre las reformas sociales y la revolución existe para la socialdemocracia un lazo indisoluble: la lucha por las reformas es su medio; la revolución social, su fin. ⁵³⁵

La revolución proletaria es distinta a las demás revoluciones, ya que las anteriores únicamente cambiaron o sustituyeron tan sólo la dominación de una clase por la de otra, pero ¿por qué habría de ser distinta la revolución proletaria? Para Marx las luchas de clases y las revoluciones habían sido políticas y sólo parcialmente sociales, es decir, no habían universalizado las relaciones sociales del hombre.

⁵³⁴ De la autoridad en Marx, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos, Op cit.* volumen II p. 400. "(...) los socialistas, al meditar sobre la transformación social que vendrá, pueden consolarse con la idea de que cuanto más se propaguen las ideas «subversivas», cuanto más desarrollada, organizada y disciplinada sea la clase obrera, tanto menos víctimas necesitará la inevitable «catástrofe»." PLEJANOV, J. *Op. cit.* p. 127.

⁵³⁵ LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma o Revolución.* Tr. Rafael Cáceres, México, Ed. Grijalbo, 1967. p. 9.

(...) todas las revoluciones anteriores, aunque hayan sido en realidad revoluciones sociales –si bien sólo parcialmente sociales-, no han sido más que revoluciones políticas. Han conducido a la creación de una superestructura política, que pretende realizar la universalidad de la sociedad, pero tan sólo en el plano político, es decir, en el plano de un hombre abstracto que no se corresponde con su ser real en la relación de producción.⁵³⁶

La revolución proletaria cuenta con los obreros que son la imagen negativa de toda la sociedad, es una clase desposeída absolutamente y por ello el agente revolucionario o la base humana con la que se contará en la lucha contra la burguesía. las cualidades que hacen única a esta clase revolucionaria fueron señalados por Marx en la *Introducción de la Filosofía del Derecho de Hegel* al preguntarse por el origen de la posibilidad positiva de la emancipación alemana:

(...) en la formación de una clase *radicalmente esclavizada*, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estado social que es la desaparición de todos los estados sociales; de una esfera que obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal y no alega ningún *derecho especial* por que ella no padece una *injusticia especial*, sino la *injusticia en sí*, que no puede ya apelar a un pretexto *histórico* sino a un pretexto *humano* que no se halla en contradicción alguna particular con las consecuencias sino en una universal contradicción con las premisas del orden público alemán; de una esfera, finalmente, que no se puede emancipar sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y sin emanciparlas a su vez; significa, en una palabra, que el *total aniquilamiento del hombre* sólo se puede rehacer con la *completa rehabilitación* del hombre. Ese estado especial en el cual la sociedad va a disolverse es el *proletariado*.⁵³⁷

⁵³⁶ TOUCHARD, Jean. *Historia de las ideas políticas*. Tr. J. Pradera, Madrid, Ed. Tecnos, 1961. p. 494.

⁵³⁷ *Introducción para la Crítica de la "Filosofía del Derecho" de Hegel* en HEGEL, G. F. *Op. cit.* p. 21. "La revolución que el proletariado realice –señala Touchard- no será una revolución más. Esta revolución al suprimir completamente toda forma de alienación privativa, toda forma de trabajo primitivo y alienado, en una palabra, todo lo que justificaba hasta entonces el movimiento dialéctico de la Historia, no será una nueva etapa de la Historia, sino que la renovará de arriba abajo, ya que el proceso de autocreación del hombre habrá llegado a su término. Esto sólo se realizará en la sociedad comunista." TOUCHARD, Jean. *Op. cit.* pp. 494 y 495.

Sin embargo el hecho de que el proletariado sea la clase revolucionaria por excelencia no significa que no pueda aliarse con otras clases para enfrentar a la burguesía; como la historia lo ha demostrado las clases pequeñoburguesas han aportado un sinnúmero de individuos valiosos que se han enrolado en las filas del proletariado y que le declaran la guerra a muerte al sistema capitalista. Marx y Engels hacían esta precisión:

(...) el progreso de la industria precipita a las filas de proletariado a capas enteras de la clase dominante, o al menos, las amenaza en sus condiciones de existencia. También ellas aportan al proletariado numerosos elementos de educación. Finalmente, en los períodos en que la lucha de clases, se acerca a su desenlace, el proceso de desintegración de la clase dominante, de toda la vieja sociedad, adquiere un carácter tan violento y tan patente que una pequeña fracción de esa clase reniega de ella y se adhiere a la clase revolucionaria, a la clase en cuyas manos está el porvenir. Y así como antes una parte de la nobleza se pasó a la burguesía, en nuestros días un sector de la burguesía se pasa al proletariado, particularmente ese sector de los ideólogos burgueses que se han elevado teóricamente hasta la comprensión del conjunto del movimiento histórico.⁵³⁸

Luego entonces, los protagonistas de la revolución socialista, será la clase proletaria, sus clases aliadas y los elementos de la clase dominante que pasen a engrosar sus filas.

Pero ¿qué trascendencia tiene la revolución en relación al sistema jurídico? Debemos comenzar por decir que en realidad los juristas poco se han interesado en este tema, generalmente lo han ignorado sobretodo aquellos a quienes una estrecha

⁵³⁸ MARX, Carlos y Federico Engels. Manifiesto del Partido Comunista, *Op. cit.* pp. 68 y 69. De acuerdo a Víctor Serge los escritores, por ciertas cualidades, son ese sector de ideólogos burgueses que son más susceptibles de marchar junto al proletariado: "Los escritores constituyen a este respecto una categoría privilegiada de intelectuales, susceptibles, en mayor medida que los demás, de suministrar al proletariado aliados o servidores. No pertenecen a los estados mayores de la industria, están libres de la estrechez de la especialización, escapan, en mayor medida, al espíritu de casta del foro y del mandatario universitario; si lo desean, pueden tener un contacto más directo con las multitudes a cuyas preocupaciones responden sus mensajes. Las masas les piden opiniones, ideas, ejemplos, hasta consejos; las masas esperan de ellos que expresen lo que ellos no aciertan a expresar por sí mismas. El gran escritor de una época o de un momento habla por millones de hombres sin voz." SERGE, Víctor. Literatura y Revolución. Tr. Guiomar Euillor. Barcelona, Ed. Fontamara, 1978. pp. 26 y 27.

mentalidad legalista como los positivistas han llevado, cuando más, a considerarlo como un simple paradigma penalista.⁵³⁹

Sin embargo toda revolución social no simplemente un "ablandamiento" o "resquebrajamiento" del sistema jurídico existente, jamás se busca destruir un sistema jurídico mediante la revolución con el sólo fin de eliminarlo, toda revolución es el triunfo del derecho espontáneo sobre el derecho organizado, con la finalidad de convertirse el espontáneo en organizado con la victoria de la revolución, en términos marxistas. Podemos decir que en las revoluciones sociales confrontan al derecho vigente de las clases dominantes y el derecho intuitivo o espontáneo de las clases revolucionarias, lucha en la que termina por vencer el nuevo derecho por corresponder más directamente a las nuevas condiciones materiales de existencia, de esta manera en algún tiempo existió una confrontación entre el derecho esclavista y el derecho feudal, en el cual terminó por vencer éste último sobre el anterior ya caduco, y así ocurrió posteriormente con la confrontación entre el anquilosado derecho feudal y el más dinámico derecho burgués. Por lo tanto las leyes del desarrollo social indican que esta es la etapa de la lucha entre el incipiente derecho socialista y el derecho burgués que ha perdido vitalidad y que se opone como obstáculo en el camino de la evolución social; los proletarios, mediante la revolución socialista, propugnan por el establecimiento de un derecho distinto al derecho burgués, un derecho que sirva de arraigo para terminar con la explotación del hombre por el hombre, de ahí la diferencia sustantiva entre el derecho socialista y los demás sistemas jurídicos aparecidos hasta entonces.

Es menester precisar que el aspecto jurídico es sólo uno de los tantos aspectos que son movidos y removidos por las revoluciones, una definición de revolución que considere únicamente los aspectos jurídicos o políticos resulta incompleta, debe necesariamente incluir principalmente el cambio operado en la base económica que a su vez conmocionará todo el "colosal aparato superestructural".

El hecho de que, al barrer las viejas relaciones económico-sociales y políticas, ya caducas, la revolución elimina, al paso, las instituciones jurídicas

⁵³⁹ MELOTTI, Umberto. *Op. cit.* p. 39. "Cuando se habla de revolución —señala Sergio Cotta—, se piensa de inmediato en un fenómeno político, social, no en fenómeno jurídico. En efecto, el derecho es sinónimo de orden, de estabilidad y, si no significa algo estático, significa de cualquier manera un desarrollo preordenado y ordenado. La revolución se presenta, en cambio, bajo el aspecto opuesto de trastorno, violencias, inestabilidad." citado por *Ibidem.* p. 40.

correspondientes, es, naturalmente, cierto; mas reducir a ello el fondo de la revolución social significa negar la diferencia de principio existente entre las transformaciones políticas, revolucionarias y contrarrevolucionarias, ponerlas al mismo nivel. La definición correcta del concepto de revolución exige se diga que, durante la revolución, las clases progresistas derriban el régimen instituido, que estas clases tienen el derecho, otorgado por la historia, a sublevarse contra el régimen política reaccionario, ya caduco.⁵⁴⁰

Por otro lado algunos juristas, principalmente aquellos considerados "iusnaturalistas", en relación a la revolución afirman que el propio sistema jurídico debe de alguna manera dar cabida a estos hechos, sin embargo apelan a cuestiones tan metafísicas como el de la "justicia", consideran que existe un derecho a la revolución cuando esta es justa, es decir, que en determinadas circunstancias debe admitirse como "legal" una revolución cuando existen abusos por parte de los gobernantes.

(...) poderoso instrumento de propaganda y de agitación revolucionaria – observa Melotti- ha llegado a ser esta doctrina (la doctrina del derecho natural) en las manos de los revolucionarios; ella fue no sólo la justificación de la revolución, sino la justificación del derecho de revolución. Reconocer la existencia de un derecho natural, en efecto, es observar la resistencia revolucionaria immanente en todo hombre, es elevar a la categoría de derecho inalienable y de dignidad de la razón la revolución que se desata por todo oprimido.⁵⁴¹

En cuanto a esta postura el marxismo difiere esencialmente por que no si teoría no hace alusión a conceptos tan subjetivos como la justicia, en realidad ve en las revoluciones sociales hechos históricos determinados, en última instancia, por los factores económicos, por ello es que no califica a las revoluciones de justas o injustas, simplemente son necesarias y correspondientes a los factores económicos en movimiento. El marxismo -a diferencia del anarquismo que, como hemos visto, resulta más bien utópico- propone el consolidamiento, a la caída del sistema burgués producto

⁵⁴⁰ GLEZERMAN, G. y G. Kursanov *Materialismo histórico* en CARBALLO SEGUNDO, Oscar Isaac. comp. *Op. cit.* p. 533. Cuando se dice que las clases progresistas tienen *el derecho* otorgado por la historia a sublevarse contra el régimen reaccionario, no se hace alusión al derecho como una cuestión subjetiva de justicia sino más como una necesidad que como un derecho en un sistema jurídico vigente, de esta distinción nos ocuparemos a continuación.

⁵⁴¹ MELOTTI, Umberto. *Op. cit.* p. 270.

de la revolución proletaria, de un derecho socialista en la primera fase del comunismo y posteriormente concibe una extinción paulatina del derecho y del Estado en la fase superior del comunismo, lo cual corresponde a la idea de la revolución como una confrontación entre un derecho vigente y un derecho que tiene aspiraciones de serlo, mientras que en cuanto a la "extinción" gradual y pacífica resulta evidente que al no existir ya clases antagónicas no pueden existir tampoco derechos antagónicos que choquen entre sí. A este respecto existen críticos de Marx que señalan una cierta contradicción en su teoría en relación a la revolución y la evolución, entre ellos el francés Jean Ives Calvez, como señala Massuh, considera que:

(...) el espíritu de la dialéctica marxista no combina muy bien con esta idea de la desaparición «por transición» de la dictadura del proletariado. El marxismo aparece como una filosofía en donde los cambios históricos decisivos se operan por una revolución, por saltos bruscos, por mutaciones repentinas, mucho más que por "mutaciones lentas". ¿Cómo es posible que este paso, el más decisivo, que va del estado fuerte hacia su desaparición, se opere por "lenta extinción"?⁵⁴²

Por principio de cuentas diremos que las revoluciones sociales tienen como condición primordial la existencia de clases sociales en pugna, antagónicas; por ello es que el cambio sustancial entre la primera y la segunda fase del comunismo, al no existir ya clases antagónicas, se opera de manera pacífica y gradual:

Sólo en un orden de cosas en el que ya no existan clases y antagonismo de clases, las *evoluciones sociales* dejarán de ser *revoluciones políticas*. Hasta que ese momento llegue, en vísperas de toda reorganización general de la sociedad, la última palabra de la ciencia social será siempre: "El combate o la muerte, la lucha sangrienta o la nada. Así está planteado inexorablemente el dilema" (George Sand)⁵⁴³

⁵⁴² MÁSSUH, Víctor. *Op. cit.* p. 148.

⁵⁴³ MARX, Carlos. *Miseria de la Filosofía*. *Op. cit.* p. 121. Lenin complementa esta idea en *El Estado y la revolución* cuando apunta: "La sustitución del Estado burgués por el Estado proletario es imposible sin una revolución violenta. La supresión del Estado proletario, es decir, la supresión de todo Estado, sólo es posible por medio de un proceso de «extinción»." LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución*. *Op. cit.* p. 26. Finalmente y en relación al concepto de revolución social así como a su relación con el ámbito jurídico, podemos citar las palabras del maestro Mario de la Cueva con las que se resumen estas cuestiones: "Se da el nombre de revolución social al proceso natural de desarrollo de las relaciones económicas que entra en contradicción con las superestructuras jurídica y política. Teóricamente son posibles dos desenlaces: uno lento, gradual, pacífico, que consistiría en la reforma de las instituciones hasta adecuarlas a las fuerzas nuevas, pero este procedimiento nunca ha conducido a una

3.2. La moral, la justicia y el derecho en el materialismo histórico.

Continuaremos ahora con la exposición de las relaciones, coincidencias y diferencias entre la moral y el derecho desde el punto de vista del materialismo histórico de Marx, tema que tiene una gran importancia en el desarrollo del concepto del derecho en Marx y que se relaciona trascendentalmente con la idea de la extinción del derecho y del Estado.

El ofrecer algunas definiciones de "moral" podría allanarnos un poco el camino, comenzaremos con la definición de Blauberg: "Normas, principios y reglas de la conducta de los hombres, así como también la misma conducta humana (los motivos de los actos y los resultados de la acción), los sentimientos y juicios en que se refleja la regulación normativa de las relaciones de los hombres entre sí y con el todo social (el colectivo, la clase, el pueblo, la sociedad)."⁵⁴⁴ Por su parte A. F. Shishkin en su obra *Ética marxista* afirma que se acostumbra entender por moral:

(...) el conjunto de principios o de normas (reglas) de comportamiento de las personas que regulan las relaciones de éstas entre sí y también respecto a la sociedad, a una clase determinada, al Estado, a la patria, la familia, etc. A la luz de estas normas o reglas, ciertas acciones se consideran morales, mientras que otras aparecen como no morales; unas son buenas y otras son malas.⁵⁴⁵

De las anteriores definiciones podemos concluir que la moral es un conjunto de normas que regulan la conducta social de los seres humanos, pero ¿qué distingue a este conjunto de normas con respecto a otros conjuntos de normas especialmente de las normas jurídicas? En primer lugar debemos decir que tanto el derecho como la

transformación radical de las supraestructuras, entre otras causas, porque los poseedores de privilegios difícilmente renuncian a ellos. El segundo desentlace, al que Marx y Engels reservan el título de *revolución*, es la violencia. Para el mundo moderno y contemporáneo del siglo XIX, la Revolución francesa es el episodio social y político más relevante, la revolución por antonomasia, pues en ella, la burguesía, mediante la violencia puso fin a l' *Ancien régime* e instauró las estructuras políticas y jurídicas que derivaban de las fuerzas económicas del capitalismo." DE LA CUEVA, Mario. *Op. cit.* p. 368.

⁵⁴⁴ BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 238.

⁵⁴⁵ SHISHKIN, A. F., *Op. cit.* p. 17.

moral pertenecen a la superestructura ideológica que se forma en relación y consonancia con la base económica, pero se distinguen en virtud de que las normas jurídicas se encuentran respaldadas por la fuerza coercitiva del Estado, por su parte las morales encuentran su fuerza, no ya en la sanción estatal, sino en la opinión pública y principalmente en la convicción personal de su cumplimiento; las normas morales son aquellas que se acatan sin ninguna presión externa como la fuerza estatal.⁵⁴⁶

Otra distinción de ambas estructuras ideológicas, es que el derecho (de la misma manera que el Estado) no ha existido siempre, en realidad apareció luego de que la sociedad se escindió en clases antagónicas, sólo después de que las antiguas comunidades primitivas cambiaron sus formas comunales de propiedad por otras de carácter privado pudo históricamente darse la aparición del derecho; a diferencia del derecho, la moral se formó de manera conjunta con las sociedades antiguas, la moral existió en aquellas comunidades primitivas constituyendo las costumbres, los hábitos y los valores que regían las relaciones entre sus miembros. Estos conceptos son originales del marxismo.

Pero así como afirmamos que la moral surgió conjuntamente con la sociedad, también es menester subrayar que las normas que constituyen la moral no han permanecido idénticas desde aquellos remotos tiempos. Como parte de la superestructura de carácter ideológico que se eleva sobre la base económica, la moral está sujeta a un proceso de evolución histórico determinado precisamente por las condiciones materiales de la existencia de los seres humanos, de esta manera podemos hablar de la moral de las comunidades primitivas, de la moral esclavista, de la moral feudal, de la moral capitalista y también de la moral comunista, dentro de este proceso de evolución y desarrollo históricos la escala de valores que protegen las normas morales también han variado de acuerdo al sistema de producción y distribución dominante. "La sociedad —afirma Afanasiev— siempre impone a sus miembros determinados mandatos que se expresan en normas de moral. Estas normas

⁵⁴⁶ "A diferencia de las normas de derecho, las normas de la moral hallan su apoyo en la fuerza de la opinión pública. Sin embargo, en la sociedad se acostumbra a considerar moral a quien sigue las normas de la moral sin influencia externa alguna, por su convencimiento interno. En ello consiste la diferencia esencial entre los deberes morales y los jurídicos." *Ibidem*. p. 82.

no son eternas. Cambian con el desarrollo de la sociedad bajo la influencia de los cambios operados en la producción y, ante todo, en las relaciones de producción.”⁵⁴⁷

La moral como las otras ideologías (filosofía, arte, etcétera) operaron los cambios más sustanciales a partir de la división de la sociedad de clases, cambios que consistieron en el divorcio, cada vez más marcado, entre la base económica y dichas ideologías, en otras palabras, en un principio la moral, el arte, la filosofía, etcétera correspondían a la base económica y se identificaban con ella, pero cuando apareció la división de la sociedad en clases, dichas estructuras dejaron de corresponder a la base económica y se tornaron ocultadoras de la realidad, se rompió el “entrelazamiento” entre las ideas y las representaciones de la conciencia con la actividad y el comercio materiales, consumándose entonces la inversión en el pensamiento ideológico en analogía a la inversión física de la imagen en la retina del ojo, como dijeron Marx y Engels en la *Ideología alemana*,

(...) se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También, las formaciones nebulosas que condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden así, la apariencia de su propia sustantividad.⁵⁴⁸

De esta manera nos encontramos con la conciencia del hombre alienada o enajenada debido a la división de la sociedad en clases sociales, una conciencia (incluida la moral) que ya no corresponde a las condiciones reales de existencia de los hombres en las antiguas comunidades primitivas, una conciencia deformada que impide ver la realidad y que por el contrario nos ofrece una visión invertida de ella.⁵⁴⁹

⁵⁴⁷ AFANASIEV, Victor. *Manual completo de Filosofía*. Op. cit. pp. 348. “Con la aparición de la sociedad de clases la moral se convirtió también en una moral de clase, que refleja los intereses, ideales y el modo de vida de las clases (se distingue, por ejemplo, la moral esclavista, la feudal, la burguesa y la comunista). No existe una moral situada por encima de las clases, ~~suprahistórica~~, que supuestamente haya sido impuesta por Dios a la sociedad, o que sea innata en el hombre por naturaleza, como afirman los idealistas.” BLAUBERG, I. Op. cit. p. 239.

⁵⁴⁸ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 20.

⁵⁴⁹ A este respecto el soviético A. F. Shishkin afirma: “En la aurora de la historia de la humanidad, los hábitos y las costumbres no se habían aún deslindado de la actividad material y, en gran parte, se formaban de modo espontáneo. La conciencia de los individuos de la sociedad primitiva era en extremo rudimentaria. No se desmembraba en formas aisladas. Únicamente con la división de trabajo en intelectual y manual, con la aparición de las clases, la conciencia

Resumiendo, nos encontramos con que la moral nace junto con la sociedad humana misma y es inherente a ella, la moral es parte de edificio superestructural que está determinado por la base económica por lo tanto está sujeta a un proceso de desarrollo no independiente, al surgir la división de la sociedad en clases, gracias a la división del trabajo, la moral al igual que las otras formas de la conciencia se separan de la base a la cual correspondían en un principio convirtiéndose en reflejos ilusorios y falsos de aquella realidad material, en otras palabras los hombres sufren de la enajenación por la división del trabajo lo cual se refleja en la alienación de su conciencia.⁵⁵⁰

Luego entonces, si en un principio la sociedad mantenía su cohesión en base a normas morales, cuya autoridad muchas veces fue superior a la de las normas jurídicas,⁵⁵¹ con el desarrollo de la propiedad privada y por ende por la división de la sociedad en clases antagónicas, las normas morales que son más necesarias para controlar la producción por parte de la clase dominante requerían de ser reforzadas por medio de algún medio coercitivo. Fue esta la manera como surgieron el derecho y el Estado teniendo como origen las normas morales de la clase dominante, por ello dice Yavich: "Los conflictos de clase y la reglamentación del Estado conducen a la consolidación de ciertas normas de la moral por medio de decretos legales los cuales rigen los requerimientos morales bajo la protección de la ley y los tribunales."⁵⁵² Por lo que de esta manera la moral deja de ser el principal regulador de la sociedad y de ella surge la coerción jurídica.

En el artículo escrito y publicado por Engels entre 1872 y 1873 en el periódico *Volksstaat* y que se tituló *Contribución al problema de la vivienda*, el inseparable compañero de Marx explica el divorcio entre las normas de la moral y las del derecho:

social se divide en zonas independientes o formas de la conciencia (de la ideología). En la sociedad de clases, la moral no se reduce ya a los hábitos y costumbres. Responde a una forma específica de la conciencia social, que corre pareja con las demás formas: con la filosofía, la ideología política y jurídica, las artes y la religión." SHISHKIN, A. F., *Op. cit.* p. 17.

⁵⁵⁰ "La moral y las costumbres pasadas únicamente han expresado condiciones de existencia dadas e inevitables, aunque bajo una forma indirecta, alienada, o sea, traducen las formas de la existencia humana alienada. Jamás las reglas, sanciones y represiones aparecen en su verdad práctica y en su sentido real; siempre se relacionan con potencias misteriosas. Las morales y costumbres del pasado han sido, pues, teológicas o metafísicas." JOBET, Julio César. *Op. cit.* p. 60.

⁵⁵¹ "Las costumbres y los hábitos de nuestros remotos antepasados, que desconocían aún la división de la sociedad en clases, formaban precisamente su moral, y su autoridad era frecuentemente más fuerte que las normas y leyes jurídicas de la sociedad de clases." SHISHKIN, A. F., *Op. cit.* p. 17.

⁵⁵² YAVICH, L. S. *Op. cit.* p. 79.

En una determinada etapa, muy primitiva, del desarrollo de la sociedad, se hace sentir la necesidad de abarcar con una regla general los actos de la producción, de la distribución y del cambio de los productos, que se repiten cada día, la necesidad de velar por que cada cual someta a las condiciones generales de la producción y del cambio. Esta regla, costumbre al principio, se convierte en *ley*. Con la ley, surgen necesariamente organismo encargados de su aplicación: los poderes públicos, el Estado. Luego, con el desarrollo progresivo de la sociedad, la ley se transforma en una legislación más o menos extensa. Cuanto más compleja se hace esta legislación, su modo de expresión se aleja más del modo con que se expresan las habituales condiciones económicas de la sociedad. Esta legislación aparece como un elemento independiente que deriva la justificación de su existencia y las razones de su desarrollo, no de las relaciones económicas, sino de sus propios fundamentos interiores, como si dijéramos del "concepto de voluntad". (...) Una vez la legislación (sic) se ha desarrollado y convertido en un conjunto complejo y extenso, se hace sentir la necesidad de una nueva división social del trabajo: se constituye un cuerpo de juristas profesionales, y con él, una ciencia jurídica.⁵⁵³

Pero nos preguntamos ahora, ¿por qué el campo del derecho no es tan amplio como el de la moral?, es decir, ¿por qué al surgir la división social en clases no sólo se transformó la moral en derecho, sino que surgió el derecho como una ideología paralela pero distinta de la moral? En realidad la coerción no necesita ser aplicada en todas las esferas de la vida humana, la producción y la distribución de los satisfactores materiales, son el principal objeto del derecho y por ello en cuestiones tan fundamentales como esas es que es necesario el derecho; "la moral —dice Adolfo Sánchez Vázquez— afecta a todos los tipos de relación entre los hombres y a sus diferentes formas de comportamiento (...). El derecho, en cambio, regula las relaciones entre los hombres que son más vitales para el Estado, las clases dominantes o la sociedad en su conjunto."⁵⁵⁴ Sin embargo es preciso señalar que también la moral

⁵⁵³ *Contribución al problema de la vivienda* en MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. Op cit. volumen II p. 386.

⁵⁵⁴ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. 13ª ed., México, Ed. Grijalbo, 1976. p. 79.

ejerce cierta influencia sobre la conciencia de los hombres y refuerza la acción del derecho en esos aspectos claves. El criterio para distinguirlos atiende al reforzamiento de la base económica por parte de la clase dominante:

El criterio para atribuir al sector de la regulación jurídica unas u otras relaciones entre las personas siempre venía determinado por los intereses de la clase dominante, por su tendencia a fortalecer mediante la ley la base económica de su dominio. Así, el matrimonio, desde que existe el Estado, ha sido siempre objeto de legislación, porque el matrimonio es el fundamento de la familia y, por consiguiente, está vinculado a las cuestiones relacionadas con la situación de los hijos, la herencia de los bienes, la educación, etc.⁵⁵⁵

En el artículo publicado en la *Rheinische Zeitung* (Gaceta Renana) en noviembre de 1842 con el título de *El proyecto de la ley sobre el divorcio* y en el que Marx criticaba precisamente el proyecto de ley sobre el divorcio redactado bajo la división de Savigny en ese año, el filósofo de Tréveris señalaba: "Si el matrimonio no fuese la base de la familia, para nada tendría que ocuparse de él la legislación, como no se ocupa, por ejemplo, de la amistad."⁵⁵⁶

De la misma manera que la moral dominante en una sociedad determinada es la de la clase dominante, también podemos decir que paralelamente existe una moral, no oficial, de las clases oprimidas, moral que se encuentra en pugna con los valores de las clases dominantes pero que sucumbirá siempre que las condiciones objetivas no estén dadas para que mediante una revolución tomen el poder y surjan las nuevas superestructuras que irán acorde con el sistema productivo.

A consecuencia de la división del trabajo y de su extensión como división social más amplia en términos de la relación con los medios de producción,

⁵⁵⁵ SHISHKIN, A. F., *Op. cit.* pp. 82 y 83. "La conciencia moral no ha dado surgimiento en su desarrollo histórico a instituciones especializadas para mantener las normas y principios de conducta elaborada. El influjo social, incluyendo la opinión pública, que protege las normas de la moral de la violación en la sociedad de clases diferentes no siempre es efectivo a causa de que la aguda oposición entre los valores morales de una clase y las convicciones, especialmente cuando se trata de clases antagónicas." YAVICH, L. S. *Op. cit.* p. 80.

⁵⁵⁶ *El proyecto de ley sobre el divorcio* en ROCES, Wenceslao, comp. Obras Fundamentales de Marx y Engels, Escritos de Juventud de Carlos Marx. México, Fondo de Cultura Económica, 1982, volumen 1, p. 290. El norteamericano William Ash afirma que las relaciones familiares son también parte de las relaciones sociales en general y por lo tanto determinadas y modificadas por la base económica: "Podría pensarse —dice Ash— que las relaciones familiares ligadas a la reproducción de seres humanos serían distinguibles de aquellas relaciones implícitas en la producción de bienes para las necesidades humanas. Realmente, las variaciones de las formas de herencia y de la posición de las mujeres en la sociedad muestran que la vida de familia sólo es un caso especial del régimen general de la relaciones sociales, resultando, a su vez, del modo particular de producción." ASH, William. Marxismo y moral. Tr. Francisco González Aramburo, México, Ed. Era, 1969, p. 48.

hay una tendencia (...) a que las sociedades se dividan en dos amplias clases, la de quienes primordialmente se ocupan de la producción de bienes y la de aquellos cuyo interés se centra en la posesión y disfrute de los mismos. Las ideas morales de estos dos grupos se pueden distinguir porque la producción y el consumo, de los que se derivan respectivamente, han quedado separados en un sistema de cambio de mercancías.⁵⁵⁷

Por otro lado, si bien es cierto que la moral es un producto histórico y que no es eterna e inmutable, también lo es que los distintos tipos de moral de clase (dígase feudal, burguesa, etcétera) contienen elementos de la moral humana en general:

Al mismo tiempo, en toda moral de clase existen elementos de la moral humana en general que se heredan a las generaciones posteriores. El análisis del contenido de los elementos clasistas y humanos de la moral permite resolver el problema de su justeza, cuyo criterio consiste en determinar el grado en que una u otra moral responde a los requerimientos del progreso social.⁵⁵⁸

Entonces podemos decir que la moral no es un producto suprahistórico, pero ello no impide que toda moral de clase contenga un mínimo de moral humana en general, que hasta cierto punto es más o menos constante, que atañen a las relaciones recíprocas elementales, son normas sociales de las más simples. "En términos generales —señala el soviético Boris Yákovlev—, lo humano es un contenido de la conciencia moral desigual a los tipos conocidos de moral de clases, y en las diferentes etapas de su desarrollo puede ser inherente a diversas clases en distintas épocas históricas."⁵⁵⁹

Decimos que es "más o menos constante" porque esa moral humana en general no escapa de manera absoluta al movimiento, evoluciona y se perfecciona también con el proceso histórico, y es precisamente en este proceso en el que se fundamenta, de esta manera

⁵⁵⁷ *Ibidem.* p. 57.

⁵⁵⁸ BLAUBERG, I. *Op. cit.* p. 239.

⁵⁵⁹ *Lo social y lo humano en la ciencia moral* en OIZERMAN, Teodor et al. Marxismo y humanismo. México, Ed. Roca, 1972. pp. 151 y 152. En concordancia con lo anterior Yavich señala: "A través de la historia humana las normas y los principios de moralidad se han alterado, pero en las formaciones de clases diferenciales siempre han tenido una conformación de clase. Sin embargo la moral contiene ciertas reglas muy simples de intercambio humano que aseguran la viabilidad de cualquier comunidad social." YAVICH, L. S. *Op. cit.* p. 77.

Llamamos humana esta conciencia en desarrollo (y no inmutable en todos los tiempos), pues no se basa en un sistema abstracto, sino en el progreso social. La unidad interna del progreso social y la comunidad de sus etapas cardinales, cruciales, se refleja en la sucesión interna y en la comunidad de la conciencia humana en evolución.⁵⁶⁰

A esta peculiar forma de evolución de la moral, el progreso moral, que depende del desarrollo histórico de los modos y los sistemas de producción en su mayor parte, se explica como "un proceso dialéctico de negación y conservación de elementos de las morales anteriores."⁵⁶¹

Apuntamos en líneas anteriores que existe una alienación moral por parte de los individuos que pertenecen a las sociedades divididos en clases antagónicas, esta alienación moral se manifiesta como un obstáculo al cambio, es decir, la superestructura moral —de la misma manera que la jurídica— intenta perpetuar las condiciones y relaciones de producción, son reglas que parecen ser eternas y que intenta explicar el mundo pasado, presente y futuro de la misma forma, con los mismos principios; "(...) la moral y las costumbres tienden hacia la fijación —dice Julio César Jobet— y la inmovilización de la sociedad, sancionando el statu quo. La reprobación moral castiga siempre al individuo audaz."⁵⁶²

La moral es uno de los elementos ideológicos que más mistifican la realidad objetiva a los ojos de los hombres, les presenta como la realización máxima del individuo sólo una apariencia, la moral burguesa presenta como uno de sus valores máximos a la libertad, y se iacta de ser realizar la mayor libertad de los individuos pretendiendo ocultar la dependencia y sumisión del proletariado.⁵⁶³

⁵⁶⁰ *Lo social y lo humano en la ciencia moral* en OIZERMAN, Teodor et al. *Op. cit.* p. 154.

⁵⁶¹ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. *Op. cit.* p. 47. El maestro Sánchez Vázquez ejemplifica este "proceso dialéctico" de la siguiente forma: "(...) la venganza de sangre que constituye una forma de la justicia de los pueblos primitivos deja de valer moralmente en las sociedades posteriores; el egoísmo característico de las relaciones morales burguesas es dejado atrás por una moral colectivista socialista. En cambio, valores morales admitidos a lo largo de siglos —como la solidaridad, la amistad, la lealtad, la honradez, etc.— adquieren cierta universalidad, y por tanto dejan de ser exclusivos de una moral en particular, aunque su contenido cambie y se enriquezca a medida que rebasan un marco histórico particular." *Idem*

⁵⁶² JOBET, Julio César. *Op. cit.* p. 60.

⁵⁶³ "En cada época el elemento ilusorio, especialmente moral, completa en apariencia la realidad y da a los individuos la impresión de una realización total que no es sino un engaño. En apariencia la sociedad individualista burguesa exalta el individuo, y la libertad del individuo, pero en la práctica lo aplasta. Es una de sus más profundas contradicciones. Este individualismo corresponde a un hecho histórico: la libre concurrencia cuando se formaba la sociedad capitalista; y a una ideología mistificadora: la burguesía utiliza su individualismo natural para dispersar los individuos y las conciencias de las otras clases, sobre todo del proletariado." *Ibidem*. pp. 63 y 64.

Con la revolución socialista, el colosal –pero decadente y caduco- edificio superestructural de la sociedad burguesa se derrumba, y de la misma manera que aparece un derecho y un Estado socialistas, también entra en escena una nueva moral socialista, la cual se encuentra más acorde a las nuevas relaciones de producción. La ética socialista se convierte en una ciencia que no trata ya con elementos abstractos, eternos e invariables, por el contrario, analiza los valores de una sociedad dada tomando como base las condiciones reales de vida de los hombres: “La ética es la rama más práctica de la filosofía. Se refiere de modo inmediato a las acciones de los hombres, y puesto que las acciones humanas están dirigidas, en gran parte, a ganarse la vida y a proveer para la conservación de la vida humana, la ética aparece estrechamente ligada a la base económica de la sociedad.”⁵⁶⁴

Y la moral tiene también un papel formador y moldeador dentro de la sociedad socialista, de la misma manera que el derecho tiene como misión consolidar el poder proletario para acabar con los elementos sobrevivientes de la sociedad burguesa, la moral funge el papel moldeador del hombre del futuro, la moral socialista contiene, en ciernes, los principios básicos de la futura moral comunista.

Pero ¿cuál será el futuro de las normas morales?, en otras palabras, ¿si el marxismo plantea la extinción de las normas jurídicas, entonces también se extinguirán las morales? No, en realidad la moral como un elemento constante a través de las sociedades humanas, existente aún antes de la escisión de la comunidad en clases antagónicas, elemento que de alguna u otra forma ha estado presente desde las primeras congregaciones humanas y hasta nuestros días continuará presente aún en la sociedad comunista futura; sin embargo será distinta. La moral como otras superestructuras (filosofía, arte, etcétera) volverán a corresponder y a entrelazarse con la base económica, serán un reflejo –ya no invertido- de las condiciones de producción. Por su parte el derecho y el Estado, al no haber existido desde siempre, sino que al ser elementos surgido única y exclusivamente a raíz de la división del trabajo y de la

⁵⁶⁴ ASH, William. *Op. cit.* p. 16. “El marxismo afirma que es preciso crear una nueva ética, emancipada de la alienación moral y de la ilusión ideológica, rechazando colocar sus valores fuera de lo real. Una nueva ética debe buscar en lo real el fundamento de las evaluaciones morales.” JOBET, Julio César. *Op. cit.* pp. 61 y 62.

división de la sociedad en clases, resultarán innecesarios al "volver" a una sociedad en la que la propiedad es común y por lo tanto no existan clases en pugna.⁵⁶⁵

En el comunismo, la moral volverá a ser el principal elemento de cohesión y regulación social, al no existir explotación del hombre por el hombre y cuando las clases sociales hayan desaparecido, será innecesaria la coercibilidad de las normas jurídicas, las costumbres y las normas morales, como en las antiguas comunidades primitivas, constituirán nuevamente el factor que encausará y regulará las relaciones humanas.

Al extinguirse el Estado, la política se convierte en ciencia de administración de las cosas y de los procesos de producción, se amplía la esfera de las relaciones humanas libres de regulación jurídica, crece el papel de la moral como reguladora de las relaciones humanas, se borra paulatinamente la diferencia entre la moral y el derecho, se produce la unión orgánica de los derechos con los deberes para crear normas únicas de vida en la sociedad comunista.⁵⁶⁶

Por ello la relación existente entre el nivel de desarrollo de la moral y el derecho es un índice del progreso social alcanzado, dicho de otra forma, entre más sea el terreno ganado por la regulación moral a expensas de la regulación jurídica en una sociedad determinada, podemos afirmar que dicho grupo a alcanzado un nivel de progreso más elevado: "cuando el individuo regula sus relaciones con los demás no bajo la amenaza de una pena y con la ayuda de una coacción exterior, sino por la convicción íntima de que debe actuar así, puede afirmarse que estamos ante una forma de comportamiento humano más elevado."⁵⁶⁷

Existió entre algunos pensadores una idea errónea, atribuida a Marx, que consistía en suponer que si el Estado y el derecho son parte de la superestructura

⁵⁶⁵ Nicos Poulantzas advierte el futuro distinto que tendrán por un lado el arte, la moral y la filosofía, y por el otro el derecho y el Estado: "(...) en el tránsito del socialismo al comunismo, los otros dominios de la superestructura, el arte, la moral, la filosofía, el humanismo mismo de la religión entrarán progresivamente despojados de su fenomenalidad ideológica, en un proceso nuevo de relaciones con la base, integrándose cada vez más íntimamente el nivel fundamental de la historia. El derecho y el estado, por el contrario, se debilitarán." *La teoría marxista del Estado y del derecho y el problema de la "alternativa"* en POULANTZAS, Nicos. *Op. cit.* p. 11.

⁵⁶⁶ KELLE, V. y M. Kovalzón. *Op. cit.* p. 237. "La moral cumplirá su función regulativa específica cuando desaparezcan los límites que los mecanismos y aparatos de dominación y coerción exterior oponen al autocontrol del individuo así como a la elevación y socialización de la moral." *Notas sobre las relaciones entre moral y política* en SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ensayos marxistas sobre historia y política.* *Op. cit.* p. 95.

⁵⁶⁷ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética.* *Op. cit.* p. 80.

social y, de acuerdo a la teoría de Marx, se extinguirán en la sociedad comunista, entonces también las demás ideologías desaparecerían; esta corriente teórica anunciaba la era del "fin de las ideologías" y el remplazamiento de esas estructuras ideológicas por la ciencia. En realidad Marx jamás predijo el fin de las ideologías (entendidas estas en su sentido más amplio, es decir, como la conciencia o la forma en la que los hombres aprehenden el mundo que los rodea y no como aquella forma tergiversada de la conciencia surgida a partir de la división del trabajo), sólo obtuvo como resultado de sus análisis la idea de que con la llegada de la sociedad sin clases, esas estructuras ahora divorciadas de la base económica real volverían a corresponderle, afirmar el anuncio del "fin de las ideologías" es una afirmación que no es acorde al pensamiento marxista.⁵⁶⁸

El francés Louis Althusser fue uno de los principales críticos de la tesis del "fin de la era de las ideologías", tesis que al igual que Ludovico Silva calificaba de ideológica (en el sentido peyorativo del término):

Sólo una concepción ideológica del mundo pudo imaginar sociedades *sin ideologías*, y admitir la idea utópica de un mundo en el que la ideología (y no una de sus formas históricas) desaparecerá sin dejar huellas, para ser remplazada por *la ciencia*. Esta utopía se encuentra, por ejemplo, en el origen de la idea de que la moral, ideológica en su esencia, podría ser remplazada por la ciencia o llegar a ser totalmente científica; o la religión disipada por la ciencia, la que tomaría en cierto modo su lugar; que *el arte* podría confundirse con el conocimiento o llegar a ser "vida cotidiana", etc.⁵⁶⁹

Por lo tanto, de acuerdo a la idea de Althusser, las ideologías en sentido amplio, son parte de la sociedad, algo inherente a ella y también sujetas al desarrollo social, por lo que contiene diferentes formas históricas, y la que corresponde a aquellas sociedades divididas en clases es la ideología mistificadora y encubridora de la verdad, de la explotación del hombre por el hombre. Pero las ideologías son inherentes a la sociedad, como ya vimos algunas se extinguirán como el derecho y el Estado, pero algunas otras volverán a entrelazarse con la base de la cual surgieron, pero es

⁵⁶⁸ "La trajinada y apocalíptica tesis que decreta «el fin de las ideologías» -observa Ludovico Silva- tiene, entre otros muchos inconvenientes, uno gravísimo: el de ser una tesis ideológica." SILVA, Ludovico. *Op. cit.* p. 110.

⁵⁶⁹ ALTHUSSER, Louis. *La Revolución Teórica de Marx*. *Op. cit.* p. 192.

indudable que continuarán existiendo en la sociedad sin clases. El filósofo marxista Adam Schaff critica a quienes que aseguran el fin de las ideologías y se cuestiona:

¿puede acaso producirse una situación en la que desaparezca de la vida de los individuos y de las sociedades sistemas conceptuales que determinan, sobre la base de los sistemas de valores vigentes, los objetivos aceptados de la actividad social de los hombres (de grupo o individual)? –y Schaff responde inmediatamente- Sostengo que no puede darse semejante situación mientras duren la vida y la actividad de los hombres; mientras el lenguaje humano transmita simultáneamente el saber filogenético acumulado, estereotipos socialmente formados, etcétera.⁵⁷⁰

Luego entonces, la ideología del "fin de la era de las ideologías" es parte de la ideología burguesa, que intenta desprestigiar al marxismo y encerrarlo en un callejón sin salida, al afirmar que las ideologías llegan a su fin, anuncia la extinción del marxismo ya que lo identifican con ideología⁵⁷¹, pero el marxismo pretende ser más que eso y de hecho lo es, el marxismo es ante todo una crítica implacable contra la sociedad burguesa y todas sus aberraciones. Para Marx la moral es un factor necesario en la vida de las sociedades, pero admite también que en las sociedades clasistas la moral se convierte en un instrumento de dominio de las clases explotadoras, propugna por una moral que sea correlativa a la base económica y que sea a la vez el principal regulador de las relaciones interhumanas asimilando para sí las funciones que hoy en día cumple el derecho como organizador de la sociedad, no como instrumento de perpetuación de la explotación.⁵⁷²

A manera de resumen podemos decir que el vínculo entre moral y derecho es muy estrecho, pero a la vez tienen orígenes y, por lo tanto, destinos muy diversos, la

⁵⁷⁰ SCHAFF, Adam. Ideología y Marxismo. Tr. Carlos Gerhard, México, Ed. Grijalbo, 1980. pp. 20 y 21. "La ideología no es, por lo tanto, una aberración o una excrescencia contingente de la Historia: constituye –dice Althusser- una estructura esencial en la vida de las sociedades." ALTHUSSER, Louis. La Revolución Teórica de Marx. Op. cit. p. 193.

⁵⁷¹ "Hablar del «fin de las ideologías» no es, para estos autores, más que una forma disimulada de hablar del «fin del marxismo», ya que identifican marxismo e ideología." SILVA, Ludovico. Op. cit. p. 118.

⁵⁷² "(...) el materialismo histórico no puede concebir que una sociedad comunista pueda prescindir jamás de la ideología, trátase de moral, de arte o de "representación del mundo". Sin duda se pueden prever modificaciones importantes en las formas ideológicas y en sus relaciones –por ejemplo, la desaparición de ciertas formas existentes o la transferencia de su función a formas vecinas- (...) pero (...) no puede concebirse que el comunismo, nuevo modo de producción que implica fuerzas de producción y relaciones de producción determinadas, pueda prescindir de una organización social de la producción y de las formas ideológicas correspondientes." ALTHUSSER, Louis. La Revolución Teórica de Marx. Op. cit. p. 192.

moral es un elemento esencial de las sociedades (clasistas o no), y como consecuencia cumplirá una función social muy importante —de regulación— en la futura sociedad comunista; por otro lado el derecho es un elemento superestructural que surgió a partir de la división en clases de la sociedad, por ello está condenado a extinguirse una vez que sean abolidas las clases sociales y que se destierre la explotación humana.

En una sociedad dividida en clases —dice Ash—, en la que la oposición de diversos sectores de la comunidad se refleja en la existencia de un Estado y de todos los instrumentos institucionales del dominio de clase, la moral efectiva tiene que cobrar, inevitablemente, una forma política. Sin embargo, en la sociedad sin clases, la política adquiere una forma moral. Esto es lo que se entiende por la "decadencia del Estado"; a saber, que mientras el individuo, antes, sólo podía participar en la vida de la comunidad como miembro de alguna clase, "con la comunidad de proletarios revolucionarios, que toman bajo su control y existencia y la de todos los miembros de la sociedad, sucede cabalmente lo contrario; en ella toman parte los individuos en cuanto tales individuos".⁵⁷³

Es tiempo ahora de analizar la original concepción de la "justicia" desde el punto de vista del materialismo histórico. La justicia y el derecho han tenido siempre relaciones muy estrechas, algunos identifican al derecho con la justicia, otros por su parte la colocan como el ideal del derecho y la aspiración máxima que un orden jurídico puede alcanzar.

Para el materialismo histórico la justicia como parte de la superestructura social, es decir como ideología que es, por principio de cuentas es dinámica y nunca estática, y en segundo lugar debe este movimiento a los cambios operados en la base económica, dicho de otra forma, la justicia es una idea moral que cambia de acuerdo al nivel de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas. No podemos afirmar que exista una idea de justicia universal, inmutable y eterna como afirman los

⁵⁷³ ASH, William. *Op. cit.* pp. 149 y 150. "Aunque el destino futuro y final de la moral es afirmarse frente al derecho y la política, su destino actual —en las sociedades capitalistas más o menos desarrollándose o en las sociedades postcapitalistas— es inseparable de la política. La elevación y extensión social de la dimensión moral en las relaciones entre los hombres pasa necesariamente por la política revolucionaria que, al tender a negarse a sí misma como política, contribuye a la afirmación de la moral. *Notas sobre las relaciones entre moral y política* en SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ensayos marxistas sobre historia y política*. *Op. cit.* p. 96.

iusnaturalistas, por el contrario la justicia como los otros valores han sido muy distintos a través de la historia de la humanidad; estas son las principales características que el materialismo histórico atribuye al concepto de "justicia"; de hecho podemos afirmar que el materialismo histórico es una crítica a aquellos conceptos que divinizan a la justicia, que la hacen aparecer como el valor máximo de los hombres sin siquiera poder dar una definición o concepto aceptables, y sugieren que los principios de la justicia han sido los mismos desde la aparición de los hombres sobre la faz de la tierra.

Es por ello que, como ya dijimos, el marxismo no apela a ideas abstractas de justicia para explicar el mundo, el sostener una revolución socialista con base en principios de justicia, es sólo producto de las necesidades de combate ideológico, sin embargo una revolución real no puede conformarse con enarbolar una bandera de "justicia", deber estar principalmente sostenida por una base de conocimiento que permita ver la evolución social de una manera más amplia y no reducida a la acción de unos cuantos hombres "justos". De hecho podemos afirmar que Marx rehuía al empleo en su lenguaje de la palabra "justicia", en realidad la consideraba como otra más de las tonterías ideológicas que impiden concretar un verdadero y real análisis crítico del sistema capitalista y de ahí la cautela con la que, tanto él como Engels, se condujeron siempre en el uso de esta terminología.⁵⁷⁴ Por ello es que Marx y Engels criticaban la posición del francés Proudhon cuando basaba "su socialismo" en una idea tan abstracta como la de "justicia" y en *La sagrada familia* escribían:

El Proudhon *real* dice: "Je ne fais pas de système; je demande la fin du privilège, etc." (No establezco un sistema; lo que pido es que se acabe el privilegio, etc.) Es decir, el Proudhon real declara que no persigue ninguna clase de fines científicos abstractos, sino que formula a la sociedad exigencias directamente prácticas. Y la exigencia que aquí formula no tiene nada de arbitrario. Se halla motivada y razonada por toda la argumentación que nos ofrece y es el resumen de ella, pues "justice, rien que justice; tal est

⁵⁷⁴ QUINNEY, Richard. *Clases, Estado y delincuencia*. Tr. Mercedes Pizarro, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1985. pp. 45 y 46. Marx y Engels dejan bien en claro su concepto del comunismo y la forma de alcanzarlo: "Para nosotros –dicen en *La ideología alemana*–, el comunismo no es un estado que deba implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual." MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 33.

le resumé de mon discours" (Justicia y solamente justicia; en eso se resume toda mi argumentación." ⁵⁷⁵

La calificación de un acto como de "justo" o "injusto" debido a que la justicia y la moral son variantes de una época a otra pueden hacer que un hecho sea calificado de manera distinta dependiendo de la sociedad dentro la cual sea juzgado dicho acto. ⁵⁷⁶

El hecho de que la justicia sea un concepto sumamente subjetivo no implica que no deba de estudiarse o simplemente encogerse de hombros, recordemos que para Marx la filosofía no sólo es útil para explicarse el mundo sino principalmente para transformarlo; "(...) la humanidad no se propone nunca más que los problemas que puede resolver, pues, mirando de más cerca, se verá siempre que el problema mismo no se presenta más que cuando las condiciones materiales para resolverlo existen o se encuentran en estado de existir." ⁵⁷⁷

Engels, por su parte, ofrece una breve definición de "justicia" dentro de su *Contribución al problema de la vivienda*, de esta manera el alemán señala: "(...) justicia es siempre la expresión ideologizada, divinizada, de las relaciones económicas existentes, a veces en su sentido conservador, otras veces en su sentido revolucionario." ⁵⁷⁸ Pero ¿a qué se refería Engels al referirse a los dos sentidos, conservador y revolucionario, en que se expresan las relaciones económicas como "justicia"? Engels en la misma obra nos ofrece ejemplos de estos aspectos: "La justicia de los griegos y de los romanos juzgaba justa la esclavitud; la justicia de los burgueses de 1789 exigía la abolición del feudalismo que consideraba injusto." ⁵⁷⁹ Estos

⁵⁷⁵ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. Op. cit. p. 89. "(...) a lo largo prácticamente de toda su vida —dice Manuel Atienza— (desde los tiempos de la *Miseria de la Filosofía* hasta los de *El capital*) Marx se enfureció ante los intentos de Proudhon de basar el socialismo en la «justicia», en la «igualdad», etc. Aunque este último nunca llegó a precisar el significado de tales términos, parece que por «justicia» entendía algo así como «intercambio de equivalentes», es decir, el principio que, según Marx (...) presidía las relaciones en la sociedad capitalista. Por lo tanto, la apelación a la justicia por parte de Proudhon (y Marx da la impresión de haber aceptado que no existía otro uso posible del término) no sólo no era revolucionario, sino que suponía una ideología justificadora de las relaciones capitalistas." ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. Madrid, Ed. Mezquita, 1983, pp. 5 y 6.

⁵⁷⁶ "Los sacrificios rituales parecen abominables —señala Ash— a personas que en cambio pueden aceptar, como algo natural, la inmolación de millares de seres en una guerra "razonable". El robo, en algunas circunstancias, por ejemplo cuando se trata de "arramblar" con el ganado de otra tribu, se puede considerar como un deber social, mientras en otra sociedad puede ser malo que los niños que se mueren de hambre roben una hogaza de pan." ASH, William. Op. cit. p. 77.

⁵⁷⁷ MARX, Carlos. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Op. cit. p. 38.

⁵⁷⁸ *Contribución al problema de la vivienda* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. Op. cit. volumen II p. 386.

⁵⁷⁹ *Idem*.

calificativos de justo o injusto son empleados en la batalla ideológica de las luchas de clases, la justicia es esa ambigua idea a la que apela cada bando en la lucha para defender su posición, precisamente para "justificar" sus ideas y darles poder y legitimidad frente a las de sus adversarios, el sentido conservador o revolucionario le es dado según la clase que la esgrima, de esta manera cuando los esclavistas griegos o romanos tildaban de justa la esclavitud, lo hacían en un sentido conservador, es decir, trataban de preservar su dominio sobre los esclavos, mientras que la clase burguesa, en ascenso en la época de la Revolución Francesa, revolucionariamente calificó de injusto el sistema feudal que comenzaba a decaer por esa época. Engels también observa, en *Del socialismo utópico al socialismo científico*, que la idea de "justicia" puede cumplir primero un objetivo revolucionario cuando la clase que la toma como bandera se encuentra en ascenso, y posteriormente se convierte en un factor conservador cuando ésta clase se enfrenta a su ocaso en la batalla con una nueva clase revolucionaria, y toma como ejemplo el concepto de "justicia" de los revolucionarios burgueses del siglo XVIII y dice:

Sólo ahora había apuntado la aurora, el reino de la razón; en adelante la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión serían desplazados por la verdad eterna, por la eterna justicia, por la igualdad basada en la naturaleza y por los derechos inalienables del hombre. Hoy sabemos ya que ese reino de la razón no era más que el reino idealizado de la burguesía; que la justicia eterna vino a tomar cuerpo en la justicia burguesa; que la igualdad se redujo a la igualdad burguesa ante la ley; que como uno de los derechos más esenciales del hombre se proclamó la propiedad burguesa; y que el Estado de la razón, el "contrato social" de Rousseau pisó y solamente podía pisar el terreno de la realidad, convertida en república democrática burguesa. Los grandes pensadores del siglo XVIII, como todos sus predecesores, no podían romper las fronteras que su propia época les trazaba.⁵⁸⁰

⁵⁸⁰ ENGELS, Federico. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Op. cit., pp. 50 y 51. Por ello el estadounidense Richard Quinney señala la importancia del concepto "justicia" en la sociedad capitalista en el contexto de la lucha de clases, primero contra el feudalismo para arrancarle el poder político y económico y ahora para preservar estos poderes frente al pujante ascenso de la clase revolucionaria del proletariado: "En ninguna parte es la justicia más importante, en teoría y en la práctica, que en la sociedad capitalista. El concepto de justicia ha evolucionado con el desarrollo del capitalismo. En cada etapa del desarrollo económico, la particular noción de justicia ha quedado ligada a la base material de la producción, desempeñando un papel para garantizar la conservación del orden social existente. La lucha de clases, fundamental para el desarrollo del capitalismo, queda regulada por la justicia

Por su parte la batalla ideológica del comunismo frente al capitalismo comienza desde el propio lenguaje, de esta manera señalan Rojo Duque y Pérez Díaz:

¿Cuáles son las características esenciales de la moral marxista como moral de lucha de clases o de revolución social? Un primer rasgo dominante es su violencia. Para empezar, su violencia es verbal. Sería inconsecuente dar importancia al contenido cognitivo de los símbolos y negarlo en cambio a los adjetivos, los ritmos del discurso, los signos de exclamación, la ironía y la indignación moral que se desborda y enhebra con hilos de fuego la mayor parte de los textos de Marx. Esa connotación exhortativa es crucial en el mensaje moral del marxismo, y de ningún modo accidental del temperamento de su fundador. Acusaciones de venalidad, cobardía, falsedad, mezquindad, crueldad, denuncias del carácter grotesco y repugnante de los personajes políticos, los adversarios de secta socialista, los economistas del otro lado, son continuos en Marx.⁵⁸¹

¿Esto querrá decir que Marx se contradice al criticar a los socialistas utópicos por apelar a principios morales para el establecimiento de la nueva sociedad? No, en realidad este lenguaje viene a dar coherencia a la doctrina marxista, desde el punto de vista que conjuga al binomio libertad-necesidad, el discurso marxista pone especial énfasis en el carácter necesario de la lucha y el triunfo del proletariado, pero no olvida nunca que se requiere también luchar por conseguir ese triunfo y no simplemente sentarse de manera cómoda a esperar su advenimiento, y por ello las arengas a los proletarios, en el campo ideológico, para alcanzar el comunismo. Este lenguaje marxista esta cargado de adjetivos, pero el principal de ellos es el de calificar de injusto el sistema capitalista imperante y proponer como justo el sistema comunista, de esta manera la justicia que de acuerdo a Marx sería una "verdadera justicia", la cual no fuera un producto ideológico de clase es aquella que anunciaba en su *Crítica al Programa de Gotha*: "¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!"⁵⁸²

capitalista. La justicia en la sociedad capitalista, en la actualidad y desde siempre, es un instrumento ideológico y práctico en la lucha de clases." QUINNEY, Richard. *Op. cit.* p. 19.

⁵⁸¹ ROJO DUQUE, Luis Ángel y Víctor Pérez Díaz. *Marx, economía y moral*. Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1984. p. 141.

⁵⁸² "La conocida máxima, «de cada uno según sus posibilidades, a cada uno según sus necesidades» (...) se hace eco —señala el norteamericano Gregory Vlastos—, sin confesarlo, de una observación aparecida en la novena edición de *L'Organisation du travail*, de Louis Blanc (París, 1850), según el cual la «verdadera igualdad» es aquella «que

La principal crítica del marxismo a las ideas burguesas de "justicia" es principalmente que no es posible hablar de una "justicia universal" o de una "justicia eterna", en realidad de la idea de justicia es producto del desarrollo histórico y un reflejo de las relaciones económicas existentes, esta crítica se constituye en una prueba más para refutar la creencia de que el marxismo se acerca íntimamente al iusnaturalismo ⁵⁸³; para Marx la "justicia comunista" no es una idea eterna o que haya estado presente en hace siglos, por el contrario afirma que para poder llegar a ésta es necesario que aparezcan ciertas condiciones objetivas y materiales que únicamente pueden darse a futuro en una sociedad que haya abolido la división de clases. ⁵⁸⁴

Es por ello que el jurista soviético L. S. Yavich, hace hincapié en este desarrollo histórico de la justicia, en la relación obvia entre justicia, legalidad y derecho y la dependencia de estos conceptos a las condiciones materiales y económicas de vida de los seres humanos:

Es evidente que las ideas de justicia, derecho y legalidad dependen, en la sociedad de clases, de las condiciones históricas, concretas y sobre todo materiales, en las cuales los individuos que pertenecen a una clase u otra existen. El análisis cuidadoso del desarrollo del sentido de justicia en las formaciones de clase antagónicas muestra que el sentido de justicia social de las clases dominantes económica y políticamente, prueba ser el prevaleciente en todas las épocas y es el que encuentra refuerzo en la legislación y la práctica judicial. ⁵⁸⁵

asigna trabajo a las capacidades y recompensa a las necesidades» *Justicia e igualdad* en BOULDING, Kenneth et al. *Justicia social*. México, Ed. El mundo de hoy, 1965. p. 63.

⁵⁸³ "La ley natural -sentencia Stanley Moore- es parte de la mitología de la sociedad de clases." MOORE, Stanley. *Op. cit.* p. 30.

⁵⁸⁴ Engels critica esta ideologización del concepto de justicia y explica que: la ciencia jurídica "al desarrollarse, compara los sistemas jurídicos de los diferentes pueblos y de las diferentes épocas, no como un reflejo de las relaciones económicas correspondientes, sino como sistemas que encuentran su fundamento en ellos mismos. La comparación supone un elemento común: éste aparece por el hecho de que los juristas recogen, en un *derecho natural*, lo que más o menos es común a todos los sistemas jurídicos. Y la medida que servirá para distinguir lo que pertenece o no al derecho natural, es precisamente la expresión más abstracta del derecho mismo: la *justicia*. A partir de este momento, el desarrollo del derecho, para los juristas y para los que creen en sus palabras, no reside sino en la aspiración a aproximar cada día más la condición de los hombres, en la medida en que está expresada jurídicamente, al ideal de la justicia, a la justicia eterna. (...) La idea de la justicia eterna cambia, pues, no sólo según el tiempo y el lugar, sino también según las personas (...)" *Contribución al problema de la vivienda* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. *Op. cit.* volumen II p. 386. Vale la pena recordar aquí las palabras de Marx y Engels en *El Manifiesto del Partido Comunista* en donde ambos pensadores hacen una mordaz y sarcástica crítica a las aquellas "verdades eternas" de la burguesía entre ellas la justicia. MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. *Op. cit.* p. 83.

⁵⁸⁵ YAVICH, L. S. *Op. cit.* p. 91.

Marx dedicó su obra a descubrir las leyes del desarrollo social pero principalmente, dadas sus propias circunstancias, a la crítica de la sociedad capitalista que pretende aparecer como el último peldaño de la evolución, por supuesto el tema de la "justicia" no podría ser otra cosa que una crítica al concepto de "justicia" en el sistema capitalista pero a la vez el afanoso deseo de proporcionarnos una teoría alternativa de ella en una sociedad que representa un salto cualitativo del desarrollo y que difiere de la primera en cuanto a que se desmarca de la concepción individualista y aislada de los hombres, el comunismo:

La versión liberal de la justicia en la sociedad capitalista selectiva, necesariamente excluye una visión socialista del orden social. La esencia del liberalismo es una sociedad formada por unidades autónomas que únicamente se asocian a otros fines individuales. Las relaciones de mercado capitalista son el paradigma de la justicia en la filosofía liberal de la justicia. En la filosofía socialista se tiene que encontrar una teoría alternativa de la justicia en la sociedad, basada en la cooperación y en la acción colectiva. Es una filosofía que se elabora en el curso de la práctica socialista.⁵⁸⁶

Esta concepción liberal del hombre, la división del trabajo y la sociedad mercantil que caracterizan al sistema capitalista engendran la idea de justicia burguesa, es decir, la idea de justicia como un mero intercambio de equivalentes: "Nuestra idea de «justicia» -afirma Oscar Correas, refiriéndose a la idea reinante en una sociedad capitalista- proviene de la práctica mercantil, donde la equivalencia y la igualdad entre los portadores de mercancías resultan fenómenos básicos. (...) Es decir, entre nosotros «lo suyo», el contenido real de la justicia, es la «equivalencia»".⁵⁸⁷ Para Marx estas relaciones de intercambio son la base de la justicia capitalista, he incluso reconoce que en el marco de los conceptos burgueses de justicia este intercambio es justo, es decir, si bien es cierto que Marx critica seriamente al régimen capitalista lo hace desde el punto de vista de la economía, pone al descubierto sus contradicciones internas y las leyes que rigen su surgimiento, su desarrollo y posteriormente su derrumbe, pero como hemos dicho ya en varias ocasiones, sus argumentos no son morales ni están basados en la justicia.

⁵⁸⁶ QUINNEY, Richard. *Op. cit.* p. 23.

⁵⁸⁷ CORREAS, Oscar. *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno. Op. cit.* p. 177.

Por ejemplo la relación de intercambio entre el capitalista y el obrero, esto es la compra de la fuerza de trabajo del obrero a cambio de un salario pagado por el capitalista, no aparece ante los ojos de Marx como un robo a una sustracción ilícita o injusta del burgués sobre el obrero, reconoce la participación del burgués en el círculo productivo, encontramos en uno de los últimos trabajos económicos de Marx *Glosas marginales al "Tratado de Economía Política" de Adolfo Wagner* la afirmación de Marx que jamás consideró la apropiación capitalista de la plusvalía como un robo:

(...) yo no presento nunca la ganancia del capitalista como una *sustracción* o un "robo" cometidos contra el obrero. Por el contrario, considero al capitalista como un funcionario indispensable del régimen capitalista de producción y demuestro bastante prolijamente que no se limita a "sustraer" o "robar", sino que lo que hace es obtener la *producción de la plusvalía*; es decir, que ayuda a crear ante todo aquello que ha de "sustraer"; y demuestro también por extenso que incluso en el cambio de mercancías se cambian *solamente equivalentes* y que el capitalista –siempre y cuando que pague al obrero el valor real de su fuerza de trabajo- tiene pleno derecho –dentro, naturalmente, del régimen de derecho que corresponde a este sistema de producción- a apropiarse la *plusvalía*. Pero todo esto no convierte la ganancia del capital en "*elemento constitutivo*" del valor, sino que demuestra simplemente que el valor no "*constituido*" por el trabajo del capitalista hay una parte que éste puede apropiarse "en derecho", es decir, sin infringir el régimen de derecho que corresponde al cambio de mercancías.⁵⁶⁸

Es decir, para Marx tanto los principios jurídicos, como los morales y la justicia les son propios e intrínsecos a cada modo de producción y por esta circunstancia resulta inapropiado de que estos conceptos sean empleados para comparar las "cuotas de moralidad" de sistemas productivos diversos; esto significa que no resulta legítima la operación de determinar las justicias e inmoralidades del sistema capitalista desde el punto de vista de una hipotética moral comunista, por el contrario, los conceptos morales del comunismo, sin importar cuales fuesen, solo tendrían aplicación como medios de evaluación exclusivos precisamente de este sistema.

⁵⁶⁸ *Glosas marginales al "Tratado de Economía Política" de Adolfo Wagner* en MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, p. 715.

Podemos concluir este brevísimo análisis del concepto de "justicia" desde el punto de vista del materialismo histórico, con las palabras que Trasímaco de Calcedonia le dijo a regañadientes a Sócrates para responder a su pregunta de ¿qué es la justicia?, palabras que fueron recogidas por Platón en sus célebres *Diálogos*, específicamente en el libro primera de *La República o de lo justo*: "-Óyeme, pues. Digo que la justicia no es otra cosa sino aquello que es ventajoso para el más fuerte."⁵⁸⁹

3.3. Los derechos humanos, la democracia y el materialismo histórico.

En relación directa con los temas precedentes, sobretudo con el tema de la moral y la justicia, entraremos ahora a un breve análisis de los denominados "derechos humanos" y la "democracia" desde la perspectiva del materialismo histórico. Siendo un tema de gran actualidad, los derechos humanos constituyen una gran polémica al ser confrontados con la teoría marxista, esto es, el hecho de que en la actualidad los derechos humanos sean una especie de "dogma universalmente aceptado" y la férrea crítica que el marxismo lanza sobre ellos, coloca en una situación muy tensa esta relación; en realidad adelantaremos desde ahora que muchas de las ideas de Marx en relación a los derechos humanos han sido deformadas, tanto por sus detractores como por algunos de los que autodenominan marxistas, a tal grado que hacen pasar al marxismo como una doctrina antihumanista e incluso cruel y despótica.

Comencemos por delimitar el terreno en cuanto a los denominados "derechos humanos", ¿cuáles son?, ¿cuál es su naturaleza?, para responder estas interrogantes recurriremos a Eduardo Novoa:

Su origen no está en el Derecho, sino en una concepción política de lo que debe ser una comunidad humana que sea grata al hombre y respetuosa de su dignidad. En último término, se vincula, ciertamente, a ideas éticas y de justicia, pero en forma más próxima constituye la forma concreta e histórica

⁵⁸⁹ PLATÓN. *Diálogos*. 24ª ed., México, Ed. Porrúa, 1996. p. 443. Esta afirmación de Trasímaco, que puede sonar cruel e incluso cínica, es tal vez, la respuesta más aproximada a la realidad, ya que la idea de justicia es impuesta a toda la sociedad por la clase dominante. Marx decía que el lema que presidía la república francesa nacida de la revolución de 1848: "*Liberté, égalité, fraternité*" no significaban otra cosa que la palabras "inequívocas: ¡Infantería, caballería, artillería!" MARX, Carlos. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. *Op. cit.* p. 46.

que los hombres quieren dar a la sociedad en que viven, a partir de un cierto grado de evolución de las ideas sobre organización y gobierno de una nación.⁵⁹⁰

En realidad las ideas relativas a los derechos humanos son relativamente recientes, pertenecen a los tiempos modernos, hace sólo un par de siglos que han empezado a ser reconocidos de manera más o menos expresa y sistemática: son la Declaración de Independencia Americana (Estados Unidos, 1776) y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (Francia, 1789) los antecedentes más remotos de los derechos humanos, en el primero de los casos se proclama la igualdad de los hombres, quienes fueron "creados" con derechos inalienables como la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; por su parte la declaración francesa consagra varios artículos que exponen los derechos sagrados, inalienables, naturales e imprescriptibles de todos los hombres y que son principalmente: la libertad, la igualdad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión, es decir, lo que hoy en día denominamos derechos civiles y políticos; ya en la época más moderna, hablamos de mediados del siglo pasado, encontramos la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (ONU, 1948), declaración en la que además de las derechos inalienables e imprescriptibles a que hemos hecho referencia (civiles y políticos), consagra nuevos derechos, económicos, sociales y culturales.⁵⁹¹

De la misma manera que la idea general del derecho en Marx no es univalente y muy por el contrario podemos encontrar diversas acepciones que en realidad no se contraponen sino que son resultado del proceso intelectual evolutivo del filósofo de Tréveris, el concepto y la idea específica de los llamados "derechos humanos" sufre un proceso de desarrollo y evolución dentro del marco del pensamiento marxista.

Manuel Atienza observa esta "multiplicidad" de posturas de Marx ante los derechos humanos y señala: "Marx no adoptó siempre el mismo punto de vista en relación a los derechos humanos, y aunque existe una importante continuidad en la

⁵⁹⁰ NOVOA MONREAL, Eduardo. Derecho a la vida privada y libertad de información conflicto de derechos. México, Ed. Siglo XXI, 1979. p. 16.

⁵⁹¹ NOVOA MONREAL, Eduardo. El Derecho como Obstáculo al Cambio Social. 10ª ed., México, Ed. Siglo XXI, 1991. pp. 106-108. "Los principios consignados en estas declaraciones fueron recogidos por la legislación política de casi todos los Estados civilizados y pasaron, convertidos ya en normas jurídicas fundamentales, a integrar los más importantes capítulos de las Constituciones Políticas de dichos Estados, con el nombre de "garantías constitucionales". *Ibidem*. p. 107.

evolución de su pensamiento, creo que en el mismo cabría distinguir los tres periodos siguientes (...)”⁵⁹² Etapas que pueden resumirse de la siguiente manera:

tras una corta etapa (hasta 1843) de defensa de los derechos humanos del liberalismo, el “joven Marx” mantiene una actitud inequívocamente hostil hacia los derechos humanos que interpreta como un aspecto más de la alienación humana. Posteriormente, en una fase, que podríamos centrar en el *Manifiesto* y que iría hasta 1852, su postura es esencialmente ambigua: por un lado, otorga una gran importancia práctica de ciertos derechos humanos por parte del proletariado, pero, por otro lado, los reduce a la categoría de medios, no de fines; les concede un valor más bien político que ético. Finalmente en su etapa propiamente de madurez, a partir de 1853 (...) la postura de Marx se va decantando para dar un valor cada vez mayor a los derechos humanos (...)”⁵⁹³

En estos “ciclos” son en los que el iusfilósofo español encuentra fundamento para afirmar la ambigüedad del marxismo ante los derechos humanos, sin embargo nosotros consideramos que, más que una ambigüedad derivada de los principios filosóficos, sociológicos y económicos de Marx, la concepción “ambivalente” (tal vez “polivalente”) de los derechos humanos en su pensamiento responde a que Marx jamás cayó en el maniqueísmo y por el contrario siempre trato de analizar y de poner al descubierto las dos caras de la moneda; no se conformó con la crítica implacable, sino que siempre reconoció el lado positivo de los fenómenos y de las situaciones, por ejemplo, si bien es cierto prácticamente toda su teoría es una crítica al sistema capitalista de producción, también lo es que supo reconocer sus beneficios y los aportes que éste tuvo al desarrollo de la historia humana ya que por un lado puso al

⁵⁹² ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. *Op. cit.* p. 19. Aunque el maestro español reconoce el desarrollo evolutivo y la continuidad del pensamiento de Marx en cuanto a los derechos humanos, no deja de considerarlo ambiguo e incluso contradictorio, posición con la que a título personal no estamos de acuerdo; Atienza atribuye esto que el llama ambivalencia, es decir, por un lado la apología de los derechos humanos y por el otro una crítica férrea y sin cuartel contra ellos por parte de Marx, a dos tipos de causas: unas de carácter externo y otras que Atienza cataloga como intrínsecas a su pensamiento; en cuanto a las causas externas se señala que la sociedad en la que vivió Marx le impidió conocer el Estado democrático capitalista actual, un Estado con mayor participación en la vida social y económica, y que no considera ya a los derechos humanos únicamente como libertades civiles y políticas, sino como derechos con contenido económico social y cultural; en cuanto a las causas internas señala Atienza las ideas o premisas de Marx en cuanto a la separación entre sociedad civil y Estado político, el economicismo y el determinismo de Marx, así como su tesis de la extinción de la superestructura jurídico-política, la llegada del socialismo como necesidad objetiva, etcétera.

⁵⁹³ *Ibidem*. pp. 19 y 20.

descubierto sus contradicciones y sus visiones ideologizadas del mundo, por el otro reconoció el impulso tecnológico y científico sin precedentes que le dio a las sociedades actuales y que conformará la premisa para la futura aparición del comunismo. De la misma manera podemos encontrar, a la vez, en Marx la crítica mordaz a la ideología jurídica y la arenga al proletariado de conservar y ampliar sus conquistas legales como la reducción de la jornada de trabajo y el aumento de los salarios. Por ello es que tratar de encontrar en los "derechos humanos" desde el punto de vista del materialismo histórico un principio absoluto apologético o crítico de ellos, como única solución a su "ambigüedad", sería negar la esencia de la doctrina marxista y únicamente hacerla pasar un maniqueísmo vulgar; por lo que hace a las influencias externas hemos de reconocer, siendo fieles a la doctrina marxista, que por supuesto el contexto histórico y político de Marx fueron causas eficientes en el desarrollo y evolución de su pensamiento como veremos más adelante.⁵⁹⁴

Una vez que hemos realizado las anteriores precisiones, podemos comenzar el análisis de la idea que Marx tenía sobre los derechos humanos. En el periodo comprendido entre 1841, año en el que Marx concluye sus estudios de jurisprudencia y filosofía, y 1843, año en el que escribe la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, es la etapa en la que Marx concentra la mayoría de sus escritos con contenido explícitamente jurídico, por su puesto el tema de los derechos humanos y otros tópicos conexos no podían dejar de ser objeto de estudio y análisis por parte de Marx. En esta época Marx colaboraba en un órgano de la burguesía liberal de Colonia, la *Gaceta Renana* o *Gaceta del Rin*, en los artículos que ahí escribió Marx "realiza un ejemplar esfuerzo por llevar al límite la crítica de las leyes e instituciones del Estado prusiano desde una perspectiva filosófica idealista. Se trata de una importante u necesaria etapa en la evolución de su pensamiento, que tendría que recorrer y superar para pasar a la crítica histórica de la política y del derecho."⁵⁹⁵

⁵⁹⁴ Stanley Moore en la introducción a su libro *Crítica de la democracia capitalista* señala muy bien cuales pueden ser algunos de los inconvenientes de descontextualizar el pensamiento de Marx, Engels y Lenin en el sentido de la democracia y los derechos humanos: "Citar pasajes aislados de Marx, Engels y Lenin, sin considerar la situación histórica específica descrita o las posiciones teóricas específicas atacadas, proporciona una base endeble para la generalización. Es necesario, a fin de indicar la ubicación de las definiciones o afirmaciones citadas en el sistema marxista como un todo, identificar los diferentes contextos de sus repeticiones y variaciones. (...) La alternativa es establecer las continuidades y los contrastes indicando las sucesivas variaciones en las cuestiones específicas, en los distintos pensadores, en los diferentes periodos de su pensamiento." MOORE, Stanley. *Op. cit.* p. 12.

⁵⁹⁵ ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 65.

Esta crítica al Estado prusiano la realiza Marx desde la trinchera de los derechos de libertad e igualdad, considerados como los derechos humanos por excelencia; la búsqueda de la racionalidad del derecho y del Estado es evidente en estos primeros escritos, sin embargo, esta etapa es necesaria en el desenvolvimiento de su pensamiento. Esta primera defensa de Marx de los derechos humanos burgueses es perfectamente explicable y justificada por el contexto en el que la realiza, si tomamos en cuenta que en esta época Marx centra su atención en la crítica del Estado prusiano, que como señala el propio Escamilla, era

(...) un Estado absolutista, semifeudal, con un régimen legal de privilegios a favor de la nobleza terrateniente y, de manera contradictoria, con la existencia de una burguesía que se le opone y que lucha por su ascenso al poder político para lo cual proclama las libertades en política, industria y comercio. (...) A esto se añade la existencia de un incipiente proletariado poco organizado y sin conciencia de clase.⁵⁹⁶

Dadas así las cosas la defensa de los derechos humanos liberales era para Marx un paso necesario, en la Alemania de su tiempo, sobre todo en la época de sus primeros escritos, se vivía una etapa transitoria aún entre el feudalismo y el capitalismo, la burguesía liberal de su tiempo lucha todavía por sacudirse el yugo feudal, es decir, Marx pudo ser testigo de un régimen en los que los privilegios y las prebendas otorgados en razón del *ius sanguis* eran muy comunes, y por supuesto que bajo estas condiciones la lucha por el liberalismo, abanderado con los derechos del hombre, era un paso inevitable. Dicho de otra manera la crítica del sistema feudal debía ser realizada forzosamente desde las trincheras del liberalismo, no podemos reprochar a Marx esta primera actitud en relación a los derechos humanos, no es posible haberle exigido una crítica frontal contra el capitalismo cuando en la Alemania prusiana de la década de los cuarentas del siglo XIX la burguesía no se consolidaba aún en clase completamente dominante; era preciso criticar primero el sistema que, debido al progreso material de la sociedad, se encontraba en pleno proceso de decadencia.

Esta crítica que empuña las armas del racionalismo no puede desembocar sino en la búsqueda de la "libertad" y la "igualdad", que en las condiciones que hemos descrito no podían ser sino la libertad y la igualdad burguesas por oposición a la

⁵⁹⁶ *Ibidem*, p. 66.

libertad y la igualdad feudales; de esta manera Marx, en una serie de artículos de la *Gaceta Renana* respecto de la crítica a la ley a favor de la represión de los robos de leña en los bosques, crítica a la libertad feudal:

El *feudalismo*, entendido en el más amplio sentido de la palabra, es el *reino del espíritu animal*, el mundo de la humanidad escindida por oposición al mundo de la humanidad que se escinde ella misma y cuyo desigualdad (sic) no es otra cosa que la refracción cromática de la igualdad. Eso explica por qué en los países del feudalismo ingenuo, donde los hombres aparecen clasificados y etiquetados en el sentido más estricto y los miembros nobles y libremente entrelazados del gran santo, humano, son aserrados, desgarrados y violentamente descoyuntados, encontramos implantado bajo su forma originaria la *adoración de la bestia*, la religión animal, ya que el hombre considera siempre como su esencia más alta lo que es su verdadera esencia. Pues la única igualdad que hay en la vida de los animales se manifiesta en la igualdad entre un animal y los de su misma especie, la igualdad de esta especie consigo misma, pero no la igualdad del género animal. El género animal de por sí se manifiesta únicamente en el comportamiento hostil entre unas y otras especies animales, que hacen valer las unas frente a las otras sus *calidades específicas y diferencias*.⁵⁹⁷

Por otro lado Marx considera a la igualdad liberal como un derecho humano mientras igualdad feudal, como ya vimos, considera como un derecho animal: "(...) una realidad universal basada en la desigualdad reclama derechos desiguales, pues mientras que el derecho humano es la existencia de la libertad, este derecho animal es la existencia del avasallamiento."⁵⁹⁸

⁵⁹⁷ *Debates sobre la ley castigando los robos de leña* en ROCES, Wenceslao, comp. *Op. cit.* pp. 253 y 254.

⁵⁹⁸ *Idem*. Al respecto señala Manuel Atienza: "mientras que el Derecho estamental propio del feudalismo carece de universalidad y de necesidad, el «Derecho humano», propio de la época moderna, que no hace distinción entre los hombres, es un Derecho de libertad y de igualdad." ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. *Op. cit.* p. 28. El italiano Ricardo Guastini también nos explica esta crítica del derecho feudal que Marx lanza desde su posición liberal: "el derecho consuetudinario nobiliario, por ser un privilegio, es decir, por ser particular y desigual, se opone a la generalidad e igualdad propia de la ley; por ser irracional y contrario a la «naturaleza de la cosa» -en este caso la sociedad humana-. Se opone a la necesidad propia de la ley. La «ley» es, por tanto, entendida en forma moderna como otorgadora de derechos iguales, no de privilegio; y lejos de ser arbitraria, es -una vez más- expresión de relaciones necesariamente inherentes a la naturaleza de las cosas." GUASTINI, Ricardo. *El Léxico Jurídico del Marx Liberal (Enero de 1842-Primavera de 1843)*. Tr. Jean Hennequin, México, Ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1984. p. 129.

Por lo que hace a la libertad, el joven Marx, la considera como una cualidad inherente a la naturaleza humana, es la esencia del ser humano, "todas las libertades han existido siempre –afirmaba Marx-, primero como privilegio particular de unos y luego como derecho general de todos."⁵⁹⁹ Criticaba duramente a aquellos defensores del feudalismo

(...) que no quieren deber (sic) la libertad como un don natural a la luz general del sol de la razón, sino como una dote sobrenatural derramada sobre ellos por una constelación especialmente favorable de las estrellas, puesto que sólo reconocen la libertad como una *cualidad puramente individual* de ciertas personas y categorías (...) Para salvar las libertades especiales del privilegio, proscriben la libertad general de la naturaleza humana.⁶⁰⁰

Posteriormente Marx dedica sus esfuerzos, dentro de los *Anales Franco Alemanes*, a la crítica de la concepción hegeliana del derecho y del Estado, y que es una etapa en la que si bien no trata directamente el tema de los derechos humanos, por otro lado sienta las bases que le permitirán analizarlos posteriormente en *La cuestión judía*. De esta manera aparece en Marx la posibilidad de considerar a los derechos humanos como una forma de alienación –al igual que la religión-, por lo que deben ser superados y eliminados.⁶⁰¹

A partir del año de 1843 el contexto histórico y político de Marx sufre un giro al trasladarse a París en noviembre de ese año, en Francia el alemán podrá ahora tener contacto con el comunismo francés y la cumbre, en esos años, del pensamiento socialista, de esta manera puede tener contacto con algunos de los principales dirigentes revolucionarios como: Proudhon, Bakunin, Blanc y otros. Estos nuevos contactos le permiten enriquecer y hacer evolucionar su pensamiento, y producto de este nuevo contexto que lo rodea, Marx escribe *La cuestión judía* (escrito de polémica

⁵⁹⁹ *Los Debates sobre la libertad de prensa* en ROCES, Wenceslao, comp. *Op. cit.* p. 194. "La falta de libertad es (...) el verdadero peligro de muerte para el hombre." *Ibidem.* p. 203.

⁶⁰⁰ *Ibidem.* p. 191. En esta primera defensa marxista de los derechos humanos, sobretodo de los igualdad y libertad, se explica en relación al contexto histórico de este "joven Marx", que no salía aun de su Alemania natal y en el que la burguesía y la nobleza feudal se encontraban en una batalla que todavía no era completamente ganada por la clase más revolucionaria, por lo tanto, en esta época por lo tanto el "discurso filosófico jurídico de Marx se inscribe así en la lucha ideológica de su tiempo, siendo el eje fundamental de sus reivindicaciones la defensa de la libertad y la igualdad: libertad de prensa, libertad de conciencia, libertad de expresión, así como igualdad política y ante la ley." ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 67.

⁶⁰¹ ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos.* *Op. cit.* p. 45.

contra Bruno Bauer respecto de los derechos que impican la emancipación política de los judíos en Alemania) de igual forma escribe por esas fechas, ya junto con Engels, *La sagrada familia* (otro escrito de polémica contra los Bauer). En ambos escritos

(...) la idea central –afirma Escamilla Hernández- que impregna, como telón de fondo, la argumentación de Marx sobre los derechos humanos, es el claro reconocimiento del carácter moderno, por oposición al privilegio feudal, de las formas jurídicas y políticas postuladas por la revolución francesa de 1789, plasmadas en las constituciones de 1791, 1793 y 1795. A partir de aquí, según Marx, el privilegio es sustituido por el derecho y el viejo Estado de privilegios por el moderno Estado representativo.⁶⁰²

En *La cuestión judía* Marx se centra en la crítica de los “derechos naturales e imprescriptibles” de *libertad, propiedad privada, igualdad y seguridad*; y comienza por hacer una clara distinción entre los *derechos humanos* y los *derechos políticos del ciudadano*, “los llamados *derechos humanos*, los *droits de l’homme*, a diferencia de los *droits du citoyen*, no son otra cosa que los derechos del *miembro de la sociedad civil*; es decir, los derechos del hombre egoísta, del hombre que vive al margen del hombre y de la comunidad.”⁶⁰³ Por su parte Marx afirma que los *derechos del ciudadano* son en realidad, “*derechos políticos*, que sólo pueden ejercerse viviendo en comunidad con otros hombres. Su contenido es la *participación* en la *comunidad* y, concretamente, en la *comunidad política*, en el *Estado*.”⁶⁰⁴

De estos dos conceptos, se deriva la idea de *libertad* en la sociedad burguesa par Marx, la libertad entonces es la expresión y la garantía de la atomización de los hombres, del divorcio del hombre con respecto a otro, es la que le otorga el carácter individualista a la sociedad capitalista y fundamento de la propiedad privada:

⁶⁰² ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 162. Continuando la línea de su pensamiento de los artículos de la *Gaceta Renana*, Marx eleva a los derechos humanos burgueses y a su Estado representativo por encima de los privilegios feudales, considerando a los primeros como una forma superior en la evolución social, sin embargo se atisba ya una crítica también a la sociedad burguesa: “Así como la libre industria y el libre comercio suprimen la cerrazón privilegiada y, con ella, la lucha privilegiada entre sí, sustituyéndolas por el hombre exento de privilegios – que delimitan de la colectividad general, pero aglutinando, al mismo tiempo, en una colectividad exclusiva más reducida-, no vinculado a los otros hombres ni siquiera por la *aparencia* de un nexo general y creando la lucha general del hombre contra el hombre, del individuo contra el individuo, así la *sociedad burguesa* en su totalidad es esta guerra de todos los individuos los unos contra los otros, ya sólo delimitados entre sí por su *individualidad*, y el movimiento general y desenfrenado de las potencias elementales de la vida, libres de los privilegios.” MARX, Carlos y Federico Engels. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. *Op. cit.* pp. 182 y 183.

⁶⁰³ *La cuestión judía* en ROCES, Wenceslao, comp. *Op. cit.* p. 478.

⁶⁰⁴ *Ibidem.* p. 477.

(...) el derecho humano de la libertad no descansa sobre la unión del hombre con el hombre —señala Marx—, sino que se basa, por el contrario, en la separación entre los hombres. Es el *derecho* a disociarse, el derecho del individuo *aislado*, limitado a sí mismo. La explicación práctica del derecho humano de la libertad es el derecho humano de la *propiedad privada*.⁶⁰⁵

El derecho humano de la propiedad privada como decía Marx es el otro fundamento de la sociedad burguesa y se haya en estrecha relación con el de la libertad, es aquel derecho que permite a los hombres el disfrutar y disponer de su patrimonio libremente sin preocuparse de los demás hombres, es decir,

(...) independientemente de la sociedad; es el derecho del interés personal. Aquello, la libertad individual, y esto, su aplicación, forman el fundamento sobre que descansa la sociedad burguesa. Sociedad que hace que todo hombre encuentre en los demás, no la *realización*, sino, por el contrario, la *limitación* de su libertad. Y que proclama como superior a todo el derecho humano.⁶⁰⁶

El derecho humano de la *igualdad* proclamado por los franceses ("La igualdad consiste en que la ley es la misma para todos, tanto cuando protege como cuando castiga.") también refuerza la idea del individualismo capitalista, considera al hombre como mónada, como ser aislado. Por su parte el derecho humano de la *seguridad* es para Marx

(...) el supremo concepto social de la sociedad burguesa, el concepto de la *policía*, según el cual la sociedad existe sola y únicamente para garantizar a todos y cada uno de los miembros la conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad. (...) El concepto de seguridad no quiere decir que la sociedad se sobreponga a su egoísmo. La seguridad es, por el contrario, el *aseguramiento* de ese egoísmo.⁶⁰⁷

En esta crítica de los *derechos naturales e imprescriptibles del hombre*, Marx pone especial énfasis, como pudo observarse, en el individualismo que en el fondo protegen todos estos derechos, no pretenden coadyuvar a la cohesión entre los

⁶⁰⁵ *Ibidem.* pp. 478 y 479.

⁶⁰⁶ *Idem.*

⁶⁰⁷ *Ibidem.* pp. 479 y 480.

individuos a la cooperación y a la ayuda mutua, sino que son el fundamento de la sociedad dividida y escindida, en individuos aislados.

Como puede apreciarse –apunta Escamilla-, según Marx, los derechos humanos, distinguidos de los derechos políticos (derecho al sufragio, derecho de resistencia a la opresión, etc.), constituyen en plenitud los derechos del hombre miembro de la sociedad burguesa y, como tal, los identifica con los derechos económicos del hombre burgués. Justamente por eso poseen un contenido netamente egoísta.⁶⁰⁸

En *La sagrada familia*, Marx realiza la crítica a los derechos humanos, precisamente de la libertad burguesa: "(...) la esclavitud de la sociedad burguesa es, en apariencia, la más grande libertad, por ser la independencia aparentemente perfecta del individuo, (...) cuando es más bien su servidumbre y su falta de humanidad acabadas."⁶⁰⁹

Sin embargo los derechos humanos y la emancipación política que con ellos se encuentra aparejada, aquí no tienen un aspecto cien por ciento negativo, Marx acepta que a la vez que constituyen parte de la alienación en la sociedad burguesa, también pueden coadyuvar a la emancipación real del hombre, y señala: "Es indudable que la emancipación política representa un gran progreso, y aunque no sea la forma más alta de emancipación humana en general, sí es la forma más alta de la emancipación humana dentro del orden del mundo actual."⁶¹⁰ Principalmente les otorga valor a los derechos del ciudadano a esos derechos políticos en los que el hombre no actúa de manera tan acentuada como un ser aislado e individualista; Marx otorgaba un importancia decisiva al derecho al sufragio universal: "La potencialización de la democracia política a través del sufragio universal activo y pasivo puede llegar a plantear

⁶⁰⁸ ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 169. "Como vemos –dice Marx-, ninguno de los derechos del hombre va más allá del hombre egoísta, del hombre considerado como miembro de la sociedad burguesa; es decir, del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y en ámbito individual y disociado de la comunidad. Muy lejos de concebir al hombre como ser genérico, estos derechos hacen, por el contrario, de la sociedad un marco externo a los individuos, una limitación impuesta a su independencia originaria. El único nexo que los mantiene en cohesión es la necesidad natural, la necesidad y el interés privado, la conservación de su propiedad y de su egoísta persona." *La cuestión judía* en ROCES, Wenceslao, comp. *Op. cit.* p. 480. "En éstos, según Marx, el Estado se limita a «reconocer», tal como es, al hombre «egoísta», al «miembro de la sociedad civil», de suerte que no hace sino tutelar y conservar esta sociedad que está compuesta por tales hombres." GUASTINI, Ricardo. *El Léxico Jurídico del Marx Feuerbachiano (La Filosofía Política de la Alineación)*. *Op. cit.* p. 211.

⁶⁰⁹ MARX, Carlos y Federico Engels. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. *Op. cit.* p. 183.

⁶¹⁰ *La cuestión judía* en ROCES, Wenceslao, comp. *Op. cit.* p. 471.

la inesencialidad de la separación sociedad civil-sociedad política, burgués-ciudadano, y a postular, consecuentemente, la superación del «conflicto entre la existencia individual sensible y la existencia genérica del hombre».⁶¹¹

La evolución del pensamiento de Marx respecto de los derechos humanos, parece continuar en *Los manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en donde, los consideraba como parte de las fuentes de alienación junto con la religión, el dinero, la propiedad privada, el trabajo asalariado, el Estado, etcétera.

En las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx resalta que el suyo, es un materialismo transformador y una filosofía de la praxis, superando así el materialismo contemplativo de su antiguo maestro, de esta forma en las tesis novena y décima señala: "A lo que más llega el materialismo *contemplativo*, (...) es a contemplar a los distintos individuos dentro de la «sociedad civil». (...) El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad «civil»; el del nuevo materialismo, la sociedad *humana* o la humanidad socializada."⁶¹² Las consecuencias de esta "superación" por un lado del materialismo vulgar de Feuerbach y de la dialéctica idealista de Hegel, en cuanto al tema de los derechos humanos. Atienza afirma que "hay que concluir que el nuevo concepto de hombre de Marx implicaba sino un cambio radical, si una cierta matización en cuanto a la crítica de los derechos humanos efectuada en obras como *La cuestión judía* o *La sagrada familia*."⁶¹³ Afirma también que son dos las consideraciones las que se pueden concluir a partir de este período: en primer lugar la superación de "cierta incongruencia" entre la crítica que efectuaba por un lado de los derechos humanos como derechos burgueses y por otro de su concepto (feuerbachiano) del hombre, que desde este nuevo punto de vista no sería otra cosa que el propio hombre burgués; y en segundo lugar, derivado de la nueva filosofía de la praxis en Marx, concibe a los derechos

⁶¹¹ ESCAMILLA, Hernández Jaime. *Op. cit.* p. 179. "Así pues —dice Escamilla—, los derechos y libertades jurídicas propias de la emancipación política son, en el caso del Estado político acabado, el fundamento de la emancipación humana, la realidad de la liberación gradual. Bajo esta perspectiva es posible recuperar en el pensamiento del joven Marx, las posibilidades positivas de las instituciones propias de la emancipación política, por ejemplo, los derechos civiles y políticos, como instancias obligadas y eficaces para la transformación social democrática, permitiendo la transición hacia la emancipación humana real." *Ibidem.* p. 180.

⁶¹² *Tesis sobre Feuerbach* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos.* *Op. cit.* volumen I p. 9.

⁶¹³ ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos.* *Op. cit.* p. 93.

humanos como un producto característico del pensamiento especulativo, es decir, "los derechos humanos serían, en definitiva, una ideología." ⁶¹⁴

Es precisamente en la *Ideología Alemana* (1845-1846) en donde Marx y Engels ponen especial énfasis en los derechos humanos como una ideología, precisamente una de las ideologías más arraigadas y necesarias para la supervivencia del sistema capitalista; por lo que no obstante que el pensamiento plasmado en sus obras anteriores evoluciona, su concepción de los derechos humanos no es contradictoria, por el contrario sigue una línea constante de evolución y cada pensamiento anterior justifica de alguna manera los siguientes conceptos. Esta crítica de Marx y Engels a Feuerbach, Hegel, Stiiner y otros autores alemanes de la época, constituye también una crítica a las "verdades eternas" del capitalismo, su libertad, su igualdad y su justicia; conceptos que son puestos en su verdadero sitio en esta obra.

La ideología, en el sentido peyorativo del término, es el producto deformado de las relaciones de producción y del sistema productivo en general, que también son empleadas por la clase dominante para la preservación del sistema productivo en el cual ejercen su hegemonía, de esta manera: "Los derechos humanos —señala Atienza—, desde la perspectiva de Marx, son un conjunto de ideas o representaciones deformadas de la realidad y que al mismo tiempo cumplen la función de justificar dicha realidad." ⁶¹⁵

Para Marx el hecho de que el derecho en general, incluidos los derechos humanos, tengan un carácter ideológico se desprende de dos circunstancias a saber: por un lado el alejamiento- y por lo tanto distorsión- del derecho y la realidad material de los hombres, ante quienes estas ideas jurídicas se les aparecen como completamente autónomas e independientes de las relaciones sociales reales; por ello escribían los alemanes: "(...) todas las luchas que se libran dentro del Estado, la lucha entre la democracia, la aristocracia y la monarquía, la lucha por el derecho de sufragio, etc., no son sino las formas ilusorias bajo las que se ventilan las luchas reales entre las diversas clases (...)" ⁶¹⁶ Por otro lado el carácter ideológico de los derechos humanos

⁶¹⁴ *Ibidem*. pp. 93 y 94.

⁶¹⁵ *Ibidem*. pp. 108 y 109.

⁶¹⁶ MARX, Carlos y Federico Engels. *La ideología alemana*. Op. cit. p. 30. "No cabe duda de que, en *La ideología alemana*, el carácter ideológico de los derechos humanos — y de las otras formas de conciencia- lo ve Marx, sobre todo, en que estas ideas de libertad, igualdad, etc., aparecen como independientes de la práctica material, y en este

se deriva del hecho de que estos derechos pretenden aparecer como ideas ahistóricas y eternas, como decían Marx y Engels y como ya hemos subrayado, el honor y la lealtad son ideas propias de la aristocracia, mientras que son ideas y valores típicamente burgueses la igualdad, la libertad y la justicia, pretendiendo ambas clases, cada una en su época, calificar dichas ideas como valores eternos, es decir que han existido y existirán por siempre. Ambas circunstancias dependen en última instancia de la separación entre las condiciones materiales de los seres humanos y sus ideas.

Sin embargo no todas las ideas respecto de los derechos humanos, en esta etapa del pensamiento marxiano, son negativas; para Marx no todas las ideologías son simples errores de los hombres, algunas ocasiones guardan aún cierto apego a la realidad material y aunque deformado, todavía presentan el reflejo de esta realidad. Por ello Marx y Engels consideran importantes las conquistas proletarias en cuanto a los derechos de asociación y huelga, que de alguna u otra manera son considerados como parte integrante de los derechos humanos sobretodo en la actualidad. Pero ha de ser precisado que para Marx y Engels jamás serán estos derechos conquistados el fin último de los hombres, por el contrario no son, los derechos humanos, más que un arma que fue creada por la clase capitalista y que ahora, en manos del proletariado, se vuelve contra sus amos de la misma manera que al crear el capitalismo a la clase proletaria creó a la vez a sus sepultureros.⁶¹⁷

En septiembre de 1847 en el número de prueba en Londres de la *Revista Comunista*, se ve en el derecho de reunión pública y la libertad de prensa un arma de la que puede valerse el proletariado en su lucha contra la burguesía y señalaba: "Es indudable que esas libertades políticas facilitan la obra de emancipación, pues con ayuda de ellas el proletariado puede organizarse más rápidamente; por eso el actual movimiento político, encaminado también hacia la libertad de prensa y el derecho de libre asociación, tiene gran importancia para nosotros."⁶¹⁸

sentido tienen un carácter *ilusorio*, pues plantean falsamente la liberación del hombre en el terreno de las ideas, y no en el de la praxis (...)" ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. Op. cit. p. 111.

⁶¹⁷ "De todas formas —apunta Atienza—, la postura de Marx va a desembocar, por esta vía, en la defensa, en general, de los derechos y libertades *burguesas*, aunque no por motivos éticos, sino políticos: los derechos humanos son medios, no fines en sí mismos." *Ibidem*. p. 114. Y continúa: "La argumentación de Marx partía del presupuesto de que la burguesía, para servir a su propio comercio e industria, no tenía más remedio que hacer surgir, a su pesar, condiciones —como la libertad de pensamiento, de creencias, de asociación, etc.— que podrían ser aprovechadas por los obreros como *medios* para la consecución del objetivo final: la revolución proletaria." *Ibidem*. p. 115.

⁶¹⁸ *Revista Comunista de Londres, número de prueba, septiembre de 1847* en MARX, Carlos et al. *De la "Liga de los Justos" al Partido Comunista*. Op. cit. p. 54.

Estas mismas ideas serán plasmadas por Marx y Engels en *El Manifiesto del Partido Comunista* (1847-1848), en donde tachan las ideas de la libertad y la justicia, de manera despectiva, como "verdades eternas". Para ellos la libertad burguesa sólo es en el fondo la "libertad" de comercio: "Por libertad, en las condiciones actuales de la producción burguesa, se entiende la libertad de comercio, la libertad de comprar y vender."⁶¹⁹ Sin embargo, y a pesar de que esta obra se haya cargada especialmente de un carácter político y combativo, Marx y Engels no pueden evitar al mismo tiempo una actitud positiva ante los derechos humanos, a excepción de uno de ellos: la propiedad privada.⁶²⁰

De esta manera se muestran de acuerdo con algunas de las conquistas proletarias en el campo de los derechos humanos y las libertades políticas como el derecho de asociación: "El progreso de la industria, del que la burguesía, incapaz de oponérsele, es agente involuntario, sustituye el aislamiento de los obreros, resultante de la competencia, por su unión revolucionaria mediante la asociación."⁶²¹

En escritos posteriores al *Manifiesto* la actitud de Marx ante los derechos humanos y la democracia continua una línea de considerarlos como medios adecuados para conseguir la emancipación proletaria, pero nunca los considera como la emancipación en sí, escribe en *Las luchas de clases en Francia 1848 a 1850* (1850):

El proletariado al dictar la República al gobierno provisional y, a través del gobierno provisional, a toda Francia, apareció inmediatamente en primer plano, como partido independiente, pero, al mismo tiempo, lanzó un desafío a toda la Francia burguesa. Lo que el proletariado conquistaba era el terreno para luchar por su emancipación revolucionaria, pero no, ni mucho menos, esta emancipación misma.⁶²²

⁶¹⁹ MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. Op. cit. p. 77.

⁶²⁰ "El rasgo distintivo del comunismo –se dice en *El Manifiesto del Partido Comunista*– no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa. Pero la propiedad privada actual, la propiedad burguesa, es la última y más acabada expresión del modo de producción y de apropiación de lo producido basado en los antagonismos de clase, en la explotación de los unos por los otros. En este sentido los comunistas pueden resumir su teoría en esta fórmula única: abolición de la propiedad privada." *Ibidem*. pp. 74 y 75.

⁶²¹ *Ibidem*. p. 72. "(...) no cabe duda (...) de la importancia atribuida por Marx a los derechos humanos en general y al derecho de asociación en particular, aunque no les conceda un rango propiamente ético." ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. Op. cit. pp. 125 y 126.

⁶²² MARX, Carlos. *Las Luchas de Clases en Francia de 1848 a 1850*. Prólogo de Federico Engels. Moscú, Ed. Progreso. p. 35. En consonancia con la idea anterior, en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1851-1852) al referirse a la lucha de la Montaña -partido socialista burgués con el cual había hecho frente común el proletariado– en contra de la aristocracia afirmaba: "(...) aunque la Montaña luchase constantemente contra el partido del orden en torno a la

En esta época el tema de la democracia y el del sufragio universal cobran la mayor relevancia para Marx y Engels, tienen ante sí un panorama que les ofrece material suficiente para obtener conclusiones importantes de los procesos revolucionarios, por un lado la burguesía termina de consolidar su poder sobre la aristocracia y por el otro la burguesía comienza a tener sus primeros choques importantes contra el proletariado con el que algunas veces se alía para combatir los resabios del sistema feudal, por su parte el proletariado –aún débil y desorganizado- no tiene otro remedio que hacer frente común con la burguesía buscando, por el momento, la consolidación de repúblicas constitucionales que en un futuro le sean favorables para su verdadera y real emancipación. Marx se percata de las ventajas y a la vez de las limitaciones de la república burguesa –fase superior a la monarquía feudal- para la revolución proletaria:

(...) las fracciones burguesas coligadas, al huir de la única forma posible de poder *conjunto*, de la forma más fuerte y más completa de su *dominación de clase*, de la *república constitucional*, para replegarse sobre una forma inferior, incompleta y más débil, sobre la *monarquía*, han pronunciado su propia sentencia. Recuerdan a aquel anciano que, queriendo recobrar su fuerza juvenil, sacó sus ropas de niño y se puso a querer forzar dentro de ellas sus miembros decrepitos. Su república no tenía más que un mérito: el de ser *la estufa de la revolución*.⁶²³

república y a los llamados derechos del hombre, ni la república ni los derechos del hombre eran su fin último, del mismo modo que un ejército al que se quiere despojar de sus armas y que se apresta a la defensa, no se lanza al terreno de lucha solamente para quedar en posesión de sus armas." MARX, Carlos. El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. Op. cit. p. 38.

⁶²³ MARX, Carlos. Las Luchas de Clases en Francia de 1848 a 1850. Op. cit. p. 125. Por ello no debe sorprendernos que Engels, en el artículo llamado *El reciente proceso de Colonia* publicado en *The New-York Daily Tribune* (1852), se lamentara, luego de la persecución de que fueron objeto los miembros de la Liga Comunista, por la pérdida de libertades civiles y políticas que le sirvieran de medio al proletariado conquistar su emancipación, pero al ser estas libertades y derechos sólo un medio para la verdadera emancipación, si bien facilitarían su obtención, tampoco significa que se erijan en los únicos medios para alcanzar el objetivo: "El Partido Comunista, o proletario, lo mismo que otros partidos, han perdido la posibilidad de organizarse *legalmente* en el continente por la supresión de los derechos de asociación y reunión. Además, sus dirigentes fueron exiliados de sus países. (...) si la burguesía liberal, lo mismo que la pequeña burguesía democrática, eran capaces de suplir más o menos esa organización con su posición social, sus ventajas materiales y las relaciones diarias establecidas desde hacía tiempo entre sus miembros, el proletariado, en cambio, privado de esa posición y de medios pecuniarios, estuvo necesariamente compelido a buscar esa organización en asociaciones secretas (...) que sabían que el derrocamiento de los gobiernos existentes es sólo una etapa transitoria en la magna lucha que se avecinaba y que procuraban mantener unido y preparar el partido, cuyo núcleo estaba constituido por ellos, para el combate final y decisivo que acabará un día u otro para siempre con la dominación no sólo de los meros «tiranos», «déspotas» y «usurpadores» en Europa, sino también con un poder mucho mayor y más terrible que el de éstos: el del capital sobre el trabajo." *El reciente proceso de Colonia* en MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. Op. cit. volumen I pp. 397 y 398.

Manuel Atienza resume esta segunda etapa del pensamiento de Marx en relación a los derechos humanos, que –según el autor español- va de 1845 a 1852, de la siguiente forma:

De lo que se trataba no era de obtener la emancipación política –la república constitucional y los derechos humanos-, sino la emancipación humana, la emancipación social. Por eso, para Marx, lo importante no era conseguir el sufragio universal, sino utilizarlo como medio para desarrollar la lucha de clases; no se trataba sólo de lograr el derecho de asociación, sino de valerse de él para organizar a los obreros en partido y crear un Estado obrero frente al Estado burgués; no había simplemente que conquistar el derecho al trabajo, sino abolir tanto el trabajo asalariado como el capital...⁶²⁴

Luego de 1852 la Liga de los Comunistas se disuelve y Marx recurre a escribir artículos periodísticos, principalmente en el *The New-York Daily Tribune*, sin embargo es en 1857 cuando se produce una crisis económica que ya había anunciado anteriormente Marx y eso lo compele a dedicar sus esfuerzos a sus estudios económicos que darán como resultado la *Contribución a la crítica de la economía política*, y algunos de sus borradores y trabajos preparatorios para esta obra fueron publicados muchos años después de la muerte de Marx y fueron intitulados *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* (1857-1858). De la misma manera que en las obras precedentes Marx consideraba al derecho en general –y por supuesto los derechos humanos- como formas mistificadoras de la realidad económica, e incluso la igualdad y la libertad burguesas como soportes de la reproducción del sistema económico capitalista. Por ejemplo, la igualdad en este caso no es más que un aparente intercambio de equivalentes en las relaciones de producción, es decir, el sistema capitalista necesita que los hombres, *formalmente*, sean considerados como iguales aunque realmente las relaciones de producción descubran otra cosa. La mistificación consiste en borrar, aparentemente, todas las contradicciones existentes en la sociedad burguesa haciéndola aparecer como el reino de la libertad y la igualdad, y “esto se convierte –afirmó Marx- en refugio de la democracia burguesa, y aun más de los economistas burgueses (éstos por lo menos son tan consecuentes que retroceden hasta definiciones aun más elementales del valor

⁶²⁴ ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. Op. cit. p. 159.

de cambio e intercambio), para hacer la apología de las relaciones económicas existentes.”⁶²⁵

Esta idea de los derechos humanos en los *Grundrisse* puede ser comparada con la que Marx expresaba en *La cuestión judía*, en esa crítica contra los derechos “eternos” del ser humano, principalmente el de la *propiedad privada*, considera como una forma ideológica a los derechos humanos ya que la igualdad que afirman no reconoce las múltiples disparidades naturales entre los seres humanos:

En la medida en que esta disparidad natural de los individuos y de las mercancías de los mismos constituye el motivo de la integración de estos individuos, la causa de su relación social como sujetos que intercambian, relación con la cual están presupuestos como iguales y se *confirman* como tales, a la noción de la igualdad se agrega la de la *libertad*. Aunque el individuo A siente la necesidad de poseer la mercancía del individuo B, no se apodera de la misma por la violencia, no viceversa, sino que ambos se reconocen mutuamente como propietarios, como personas cuya voluntad impregna sus mercancías. En este punto aparece la noción jurídica de la persona y, en la medida en que se halla contenida en aquélla, la de la libertad. Nadie se apodera de la propiedad de otro por la violencia.⁶²⁶

Esta *enajenación*, este *fetichismo* es el que Marx critica de los derechos humanos principalmente de la igualdad, la libertad y la propiedad privada; estas ideas son expresiones idealizadas de las relaciones de intercambio de mercancías al desarrollarse en relaciones políticas, jurídicas y sociales. Además la libertad y la igualdad presuponen el egoísmo y la indiferencia, esto es, sólo aparecen cuando los hombres se consideran a sí mismos como compradores o vendedores dejando de lado

⁶²⁵ MARX, Carlos. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) Borrador 1857-1858*. Op. cit. volumen 1. p. 179. Con respecto a la igualdad de los productores de mercancías dice Isaac Ilich Rubin: “(...) en una economía mercantil, los contactos entre las unidades económicas individuales privadas se realizan en la forma de la compra y la venta, en la forma de la igualación de valores dados y recibidos por unidades económicas individuales en el acto del intercambio. Éste es un acto de igualación. Esta *igualación de mercancías intercombinadas* refleja la característica social básica de la economía mercantil: *la igualdad de los productores de mercancías*. (...) En este contexto, la forma básica de las relaciones de producción entre unidades económicas privadas es la forma de cambio, esto es, la igualación de valores intercambiados. La igualdad de las mercancías en el cambio es la expresión material de la relación de producción básica de la sociedad contemporánea: la conexión entre productores de mercancías como sujetos económicos iguales, autónomos e independientes.” ILLICH RUBIN, Isaak y Fredy Perlman. *Ensayos sobre la Teoría Marxista del Valor*. 3ª ed., Tr. Néstor Míguez, México, Ed. Pasado y Presente, 1979. pp. 139 y 140

⁶²⁶ MARX, Carlos. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) Borrador 1857-1858*. Op. cit. volumen 1. pp. 181 y 182.

otros tipos de determinaciones y las diferencias reales que entre ellos existen, esta crítica a la igualdad y la libertad es la crítica al pensamiento de los economistas burgueses. Por otro lado también criticaba a aquellos socialistas que suponían que el socialismo es la realización de las ideas burguesas proclamadas en la Revolución Francesa, según los cuales el intercambio o el valor de cambio constituyen un sistema de igualdad y libertad para todos los seres humanos, pero que han sido desnaturalizados por el capital, el dinero, etcétera.⁶²⁷

Luego de la culminación de su *Contribución a la crítica de la economía política*, en el período que va de 1859 a 1866, Marx se involucra en la construcción de la *Primera Asociación Internacional de Trabajadores*, en los escritos y discursos de Marx en esta etapa, en relación a los derechos humanos, "se pueden encontrar tres derechos humanos a los que concedía una particular importancia –al igual que hará en *El Capital* y, en general, en toda su obra–: el derecho a la limitación de la jornada de trabajo, el derecho de asociación y el derecho a la educación."⁶²⁸

En primer término la limitación de la jornada de trabajo a ocho horas fue siempre un derecho que si bien para Marx no podía considerarse más que un derecho con una clara limitación burguesa, también consideró necesario e imperioso luchar por esta reducción como un medio de lucha en contra de los detentadores del capital; por ello al escribir la *Instrucción sobre diversos problemas a los delegados del consejo central provisional* a propósito del primer congreso de la Primera Internacional, escribía:

La condición preliminar, sin la que todas las tentativas de mejorar la situación de los obreros y de su emancipación están condenadas al fracaso, es la *limitación de la jornada de trabajo*. Es necesaria para restaurar la salud y la fuerza física de la clase obrera, que es la armazón básica de toda la nación, lo mismo que para asegurar a los obreros las posibilidades de desarrollo intelectual, de mantener relaciones sociales y de dedicarse a actividades sociales y políticas.⁶²⁹

⁶²⁷ ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. Op. cit. p. 185. Marx se refiere a estos socialistas utópicos y los acusa de "no comprender la diferencia necesaria entre la conformación real y la conformación ideal de la sociedad burguesa y, de ahí, el querer acometer la vana empresa de realizar la expresión ideal de esa sociedad, expresión que es tan sólo la imagen refleja de tal realidad." MARX, Carlos. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) Borrador 1857-1858*. Op. cit. volumen 1. p. 187.

⁶²⁸ ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. Op. cit. p. 197.

⁶²⁹ *Instrucción sobre diversos problemas a los delegados del consejo central provisional* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. Op. cit. volumen II p. 79.

En cuanto al derecho de asociación lo consideraba también como un gran logro del proletariado y como una condición básica para la lucha contra la burguesía, por ello en una carta enviada a Engels el 18 de febrero de 1865, Marx transcribía una carta que él dirigió a J. Schweitzer el día 13 febrero 1865 en donde decía:

Las coaliciones y las uniones gremiales que han nacido de la clase obrera, no son sólo de la mayor importancia como medio para organizar a la clase obrera para la lucha contra la burguesía (...) sino que el derecho de coalición (...) significa también, en general, una brecha en la dominación de la policía y de la burocracia, reduciendo a pedazos la *Gesindeordnung* (*leyes feudales*) y la *Adelswirtschaft* (*el régimen de la nobleza*) en los distritos rurales, es en una palabra, una medida a favor de la emancipación de los "vasallos" (...) La clase obrera es revolucionaria o no es nada.⁶³⁰

Finalmente por lo que respecta al derecho a la educación, Marx ponía sobre todo énfasis en una educación que combinara el aprendizaje y el trabajo, a la vez de considerar el trabajo como parte de la educación, por ello en la *Instrucción sobre diversos problemas a los delegados del consejo central provisional* a la que ya nos referimos, Marx apuntaba: "(...) no se debe permitir en caso alguno a los padres y los patronos el empleo del trabajo de los niños y jóvenes si ese empleo no se conjuga con la educación."⁶³¹

En agosto de 1867 Marx terminaba la última corrección al primer libro de lo que es considerada como su obra maestra: *El capital*, considerada por muchos como la cumbre en la evolución del pensamiento marxista, sus otros dos libros serán publicados póstumamente por Engels a partir de los manuscritos dejados por Marx. *El capital* es una disección de la sociedad burguesa, de su génesis y de todas sus contradicciones, por ello en esta obra los derechos humanos son enfocados desde el punto de vista de la sociedad capitalista, en donde, como ya hemos dicho, cumplen una función netamente ideológica, por ejemplo la igualdad en el contrato de trabajo. Es decir, la

⁶³⁰ *Carta de Marx a Engels, 18 de febrero de 1865* en MARX, Carlos y Federico Engels. Obras escogidas en ocho tomos. Buenos Aires, Ed. Ciencias del Hombre, 1973, tomo VIII, pp. 161 y 162.

⁶³¹ *Instrucción sobre diversos problemas a los delegados del consejo central provisional* en MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos, *Op cit.* volumen II p. 81. Y luego continuaba: "Por educación entendemos tres cosas: Primero, *educación mental*. Segundo, *educación física*, como la que se da en los gimnasios y mediante los ejercicios militares. Tercero, *educación tecnológica*, que da a conocer los principios generales de todos los procesos de la producción e inicia, a la vez, al niño y al joven en el manejo de los instrumentos elementales de todas las industrias." *Idem*.

transfiguración del valor de la fuerza de trabajo que compra el capitalista al obrero en un salario; aquí queda "oculto" o "misticado" la fuerza de trabajo por la que el obrero no recibe pago alguno, o sea, la plusvalía que obtiene el patrón gracias al trabajo no remunerado del obrero, señala Marx:

En el *trabajo de los esclavos*, hasta la parte de la jornada en que el esclavo no hacía más que reponer el valor de lo consumía para vivir y en que por tanto trabajaba para sí, se presentaba exteriormente como trabajo realizado para su dueño. Todo el trabajo del esclavo parecía trabajo no retribuido. Con el *trabajo asalariado* ocurre lo contrario: aquí, hasta el trabajo excedente o trabajo no retribuido parece pagado. Allí, el régimen de propiedad oculta el *tiempo que el esclavo trabaja para sí mismo*; aquí, el régimen del dinero esconde el *tiempo que trabaja gratis el obrero asalariado*. (...) En esta *forma exterior de manifestarse*, que oculta y hace invisible la realidad, invirtiéndola, se basan todas las ideas jurídicas del obrero y del capitalista, todas las mistificaciones del régimen capitalista de producción, todas sus ilusiones librecambistas, todas las frases apologéticas de la economía vulgar.⁶³²

La propiedad privada capitalista, es uno de los "derechos humanos" que Marx jamás pudo defender desde ninguno de los aspectos, la lucha contra este tipo de propiedad fue siempre implacable y jamás vio en ella más aspecto positivo que el ser un estadio superior a la imperante en el régimen feudal, pero sin dejar de acusarla de ser la negación de la propiedad privada individual basada en el trabajo propio.⁶³³

⁶³² MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, p. 452. "La órbita de la circulación o del cambio de mercancías, dentro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era en realidad, el verdadero paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos linderos, sólo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham. La libertad, pues el comprador y el vendedor de una mercancía, v. gr. de la fuerza de trabajo, no obedecen más ley que la de su libre voluntad. Contratan como hombres libres e iguales ante la ley. El contrato es el resultado final en que sus voluntades cobran una expresión jurídica común. La igualdad, pues compradores y vendedores sólo contratan como poseedores de mercancías, cambiando equivalente por equivalente. La propiedad, pues cada cual dispone y solamente puede disponer de lo que es suyo. Y Bentham, pues a cuantos intervienen en estos actos sólo los mueve su interés. La única fuerza que los une y los pone en relación es la fuerza de su propio egoísmo, de su provecho personal, de su interés privado. Precisamente por eso, porque cada cual cuida solamente de sí y ninguno vela por los demás, contribuyen todos ellos, gracias a una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, a realizar la obra de su provecho mutuo, de su conveniencia colectiva, de su interés social." *Ibidem*. pp. 128 y 129.

⁶³³ "El sistema de apropiación capitalista que brota del régimen capitalista de producción, y por lo tanto la propiedad privada capitalista, es la primera negación de la propiedad privada individual, basada en el propio trabajo. Pero la producción capitalista engendra, con la fuerza inexorable de un proceso natural, su primera negación. Es la negación de la negación. Ésta no restaura la propiedad privada ya destruida, sino una propiedad individual que recoge los progresos de la era capitalista: una propiedad basada en la cooperación y en la posesión colectiva de la tierra y de los medios de producción producidos por el propio trabajo." *Ibidem*. p. 649.

Marx vuelve a considerar a ciertos derechos laborales de los obreros como conquistas invaluable de ellos frente a la burguesía en el terreno de la lucha de clases, conquistas que sólo serán pequeñas escaramuzas ganadas de la guerra en general, es decir, la reducción de la jornada de trabajo no es el objetivo final de los proletarios sino sólo un medio para ir minando el poder burgués, además de que no pierde de vista que el derecho del trabajo no puede rebasar los límites burgueses y que la misión del proletariado es, finalmente, la abolición del trabajo asalariado.

La libertad y la igualdad, para Marx, sólo pueden realizarse, es decir, dejar de ser ideas formales o ideologías misticantes en el contexto de la sociedad comunista, cuando se acabe de una vez por todas con la alienación humana en el trabajo, la disminución del tiempo de trabajo necesario y la aparición del ocio recreativo; la importancia que tiene la lucha por la reducción de trabajo se ve reflejada en el siguiente texto de *El capital*, en el que además podemos ver la más acabada idea de la *libertad* desde la dialéctica materialista:

En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; (...) Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerza productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este intercambio de materias con la naturaleza, pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en la condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel

reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo.⁶³⁴

El valor que otorga Marx a los derechos humanos no puede ser desdeñado y en términos generales siempre reconoció la utilidad de estos derechos en manos de la clase proletaria, esta paradoja que se produce cuando las ideas de libertad e igualdad burguesas son el cimiento de su régimen y a la vez constituyen el principio de su futura destrucción; en esta contradicción radica la principal debilidad de la burguesía.

En 1871, Marx hacía un análisis de la experiencia de la *Comuna de París*, en su obra *La guerra civil en Francia*, en cuanto a los derechos humanos y la democracia Marx fija su postura de considerarlos como medios y no como fines en sí mismos, deja bien claro que el objetivo final es la emancipación económica del proletariado:

La Comuna —escribe Marx— dotó a la república de una base de instituciones realmente democráticas. Pero, ni el Gobierno barato, ni la “verdadera república” constituían su meta final; no era más que fenómenos concomitantes. (...) He aquí su verdadero secreto: la Comuna era, esencialmente, un Gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo.⁶³⁵

En estos años de recuento luego de la represión a al Comuna, Marx continuaba con un tono ciertamente crítico y sarcástico respecto de aquellos derechos humanos que los ideólogos burgueses se empeñan en hacer pasar como verdades eternas, amargamente ironizaba sobre esa persecución sufrida por los comuneros parisinos en 1871 luego de derrotada la Comuna: “La civilización y la justicia del orden burgués aparecen en todo su siniestro esplendor dondequiera que los esclavos y los parias de este orden osan rebelarse contra sus señores. En tales momentos, esa civilización y esa justicia se muestran como lo que son: salvajismo descarado y venganza sin ley.”⁶³⁶

⁶³⁴ *Ibidem.* volumen III, p. 759.

⁶³⁵ *La guerra civil en Francia* en MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. *Op cit.* volumen II p. 236. “(...) lo fundamental para Marx en relación con la Comuna... verdadera finalidad, era la emancipación económica del trabajo, y todo lo demás —incluyendo las conquistas de... burguesas, los derechos humanos- quedaban relegado a un segundo plano.” ATIENZA, Manuel. Marx y los Derechos Humanos. *Op. cit.* p. 238.

⁶³⁶ *La guerra civil en Francia* en MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Escogidas en tres tomos. *Op cit.* volumen II p. 249.

La conquista del poder político por parte de la clase obrera, era un medio del que echó mano la Comuna para consolidarse, para ello el sufragio universal cumplió un papel fundamental y así lo reconoció Marx cuando señaló: "En vez de decidir una vez cada tres o seis años qué miembros de la clase dominante han de representar y aplastar al pueblo en el parlamento, el sufragio universal habría de servir al pueblo organizado en comunas, como el sufragio individual sirve a los patronos que buscan obreros y administradores para sus negocios."⁶³⁷ Pero este derecho al sufragio debería de ser profundizado para poder servir mejor a los fines proletarios, principalmente debería de ser extendido, es decir, que todos los funcionarios, incluso a los jueces por ejemplo, fuesen elegidos a través del sufragio universal; además la elección democrática de los funcionarios debería incluir también el acabar con la inamovilidad de los funcionarios, que por el contrario deberían ser perfectamente revocables, para que el pueblo tuviese un control más estricto sobre sus actos.

De la misma manera que Marx reconocía en los derechos humanos una gran herramienta para la verdadera emancipación obrera, también reconocía que ciertas limitaciones a estos derechos en determinadas condiciones podían ser de gran utilidad al proletariado, principalmente una vez que se había adquirido el poder político; la dictadura del proletariado se ve obligada a emplear la violencia y poner límites a los derechos humanos —en especial a la libertad de expresión— para impedir que la agitación burguesa pueda recuperar el poder recién conquistado por los proletarios.⁶³⁸

La *Crítica al programa de Gotha* (1875) es el último escrito de trascendencia de Marx, en realidad son unas glosas críticas al programa que se desarrollaba por el ala lasalleana del Partido Obrero Alemán. En estas glosas Marx ponía especial atención en la crítica de la igualdad y la justicia burguesas al momento de la distribución de los bienes de consumo producidos, ya vimos que esa crítica se centra nuevamente en el carácter ideológico de la justicia burguesa que en el fondo oculta la profunda

⁶³⁷ *Ibidem.* p. 235.

⁶³⁸ Por eso Marx se preguntaba "¿podría la Comuna, sin traicionar ignominiosamente su causa, guardar todas las formas y las apariencias del liberalismo, como si gobernase en tiempos de serena paz?" La respuesta ante este dilema puede resumirse en la máxima *ante la violencia institucional, la violencia revolucionaria*; por ello Marx afirmaba inmediatamente después: "Si el Gobierno de la Comuna se hubiera parecido al de Thiers, no habría habido más base para suprimir en París los periódicos del partido del orden que para suprimir en Versalles los periódicos de la Comuna." *Ibidem.* p. 242.

desigualdad real que priva en una sociedad clasista y que es reflejo de las condiciones económicas de producción.⁶³⁹

Manuel Atienza señala que en este punto de la obra de Marx es en el que adopta una posición más favorable hacia los derechos humanos, ya que no obstante que criticara y tachara desdeñosamente a los derechos humanos de "letanía burguesa", puesto que "con ello no trataba de justificar la eliminación de la democracia, sino la necesidad de su profundización."⁶⁴⁰ Estamos de acuerdo con Atienza en que las críticas que Marx lanzaba incesantemente contra los derechos humanos no eran en realidad el deseo de eliminar la democracia, sin embargo creemos que las críticas no buscaban profundizar los derechos humanos, tanto como el dejar perfectamente que esos son sólo los medios para lograr el objetivo último: la emancipación obrera. Las glosas críticas de Marx tratan de advertir sobre el riesgo, siempre latente, de no ver la parte ideológica de los derechos humanos, el riesgo de que sean cambiados los objetivos por los medios, en fin, que el árbol no termine por interponérsenos en el panorama del bosque y que nos impida finalmente verlo.⁶⁴¹

Ahora podemos colegir que lejos de ser contradictoria o ambigua la postura del filósofo de Tréveris, es simplemente el producto de la evolución que su pensamiento fue desarrollando y que realmente necesitó del tránsito por cada una de estas etapas para culminar, sobre todo en *El capital*, con una postura no maniqueísta, sino dialéctica, de los derechos humanos. Esto es, una postura que, sin dejar de reconocer el carácter ideológico y mistificador de los mismos, los considera elementos importantes y útiles en el plano de la lucha ideológica contra la burguesía como alguna vez lo fueron en el combate contra el sistema feudal. En un principio, hablamos aquí de la primera etapa

⁶³⁹ A los derechos humanos y a las libertades civiles, que proponía el programa del Partido, los tildaba de una "letanía burguesa", criticaba las serias limitaciones del partido que se conformaba con dichas conquistas: "Sus reivindicaciones políticas no se salen de la vieja y consabida letanía democrática: sufragio universal, legislación directa, derecho popular, milicia del pueblo, etc. Son un simple eco del Partido Popular burgués, de la Liga por la Paz y la Libertad." MARX, Carlos. *Crítica del programa de Gotha*. Op. cit. p. 29.

⁶⁴⁰ ATIENZA, Manuel. *Marx y los Derechos Humanos*. Op. cit. p. 263.

⁶⁴¹ Este riesgo lo corren también aquellos que se dicen socialistas, en una carta dirigida a Friedrich Adolph Sorge en 1877 Marx advierte sobre este riesgo, incluso dentro de los mismos partidos obreros: "En Alemania, en nuestro partido, no tanto entre la masa como entre los dirigentes (provenientes de las y "obreros"), huele a podrido. El compromiso con los lassalleanos ha llevado también a un compromiso con otros elementos semi-extraños: en Berlín (...), con Dühring y sus "admiradores", pero también con toda una pandilla de estudiantes a medio madurar y de supersabios doctores que quieren dar al socialismo una orientación hacia un "ideal superior", es decir, reemplazar su base materialista (que exige a cualquiera que trate de utilizarlo un serio estudio objetivo) por la mitología moderna, con sus diosas Justicia, Libertad, Igualdad y Fraternidad." *Carta de Marx a Sorge, 19 de octubre de 1877* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras escogidas en ocho tomos*. Op. cit. tomo VIII, p. 287.

del "joven Marx" en la que defendía a los derechos humanos burgueses sobre los privilegios estamentales del feudalismo. encontramos a un filósofo que vivía una circunstancia en la que el feudalismo buscaba –ya de una manera francamente desesperada- el recuperar sus privilegios, por ello es que lo hallamos preocupado por impedir ese retroceso –que de cualquiera manera no podía ser sino temporal- en la historia.

Únicamente encontramos coherencia en su pensamiento si no sacamos de contexto las ideas y las referencias que sobre los derechos humanos aparecían en cada obra, es decir, Marx y Engels se caracterizaron siempre por sus polémicas en contra de los ideólogos burgueses y los pseudosocialistas y en muchos de los casos sus escritos se encuentran enfocados en específico sobre la crítica a alguna postura, y como tales intentan enfilas todas sus armas y sus argumentos a debatir ese punto en especial, y por algunos momentos parecen olvidar los demás aspectos de la cuestión. Sin embargo para hacer un análisis real de su pensamiento es menester diferenciar perfectamente la polémica de la ciencia y ver el pensamiento en su conjunto; por ejemplo si bien es cierto que en escritos como *El Manifiesto del Partido Comunista*, Marx resulta implacable frente a los derechos humanos, también lo es que dicho escrito resulta ser una arenga combativa dirigida al proletariado y por lo tanto el lenguaje que emplea debe ser acorde a ese discurso político y combativo por lo que debía dejar bien claro el carácter ideológico de la libertad, la igualdad y la justicia burgueses y evitar que el proletariado desgastara sus fuerzas y viera en estas falacias liberales el objetivo supremo de su lucha.

El objetivo de Marx es precisamente dotar de contenido todas esas frases vacías de la burguesía relativas a los derechos humanos. El comunismo debe ser el salto al reino de la libertad, deber ser la igualdad real y no formal de los seres humanos, pretende que la democracia sea algo más que la "libre" elección de aquellos quienes aplastan al pueblo desde el parlamento. La crítica de Marx no está dirigida a los derechos humanos en general, a la democracia en general, a la libertad y a la igualdad en general, su crítica se enfoca en la crítica de la democracia burguesa, de la libertad y de la justicia burguesas y de la pretensión de embaucar a las clases explotadas sugiriendo que esas son, además de verdades eternas, los "supremos fines de los hombres". Como ya dijimos la teoría marxista pretende emancipar, liberar, redimir a los

proletarios –y de esa manera a la humanidad entera- de la alienación en la que vive sumergido el hombre en la sociedad mercantil que se halla llena de tales contradicciones que no hay manera incluso de salvar las apariencias y que, por lo tanto, se muestra más cruel y más salvaje cada día; le asiste la razón a Moore cuando señala:

El agudo conflicto entre la forma y el contenido de las instituciones capitalistas, entre la libertad abstracta, la igualdad y el individualismo del intercambio capitalista y la coerción concreta, la opresión y el automatismo de la producción capitalista, resulta del hecho de que en esta sociedad la fuerza de trabajo es una mercancía. No puede resolverse mientras la fuerza de trabajo siga siendo una mercancía. El fin de la explotación no puede alcanzarse según el principio reformista: Un justo salario diario por un justo trabajo diario. Sólo puede alcanzarse según el principio revolucionario: Abolición del sistema salarial. Lo que el capitalismo promete, sólo el socialismo lo puede conseguir.⁶⁴²

Luego entonces la crítica marxista no va enfocada a una supuesta inobservancia o violación de los derechos humanos por ciertos regimenes, lo que supondría una lucha por hacer eficaces esos derechos, es decir, la crítica de Marx a los derechos humanos no trata por supuesto de buscar la observancia real de los derechos humanos burgueses; su crítica es más profunda: los derechos humanos liberales aun en un lugar en el que de manera perfecta fueran cumplidos no pierden su sentido ideológico y encubridor de la realidad.⁶⁴³

⁶⁴² MOORE, Stanley. *Op. cit.* p. 68. Por su parte Alejandro del Palacio –en consonancia con lo anterior- señala atinadamente: "En consecuencia, la crítica marxista del Estado liberal burgués apela a la razón de poner de manifiesto el conflicto insoluble entre los intereses de clase y los derechos humanos, concluir que sólo por el camino de la revolución es posible abolir la propiedad privada, fuente de la lucha de clases, de la diferenciación creciente entre los hombres y de la imposibilidad de la igualdad y la libertad." PALACIO DÍAZ, Alejandro del. Del Estado de Derecho al Derecho del Estado. México, Ed. Ómnibus, 1988. p. 36.

⁶⁴³ Por ello creemos que no resulta exacta la posición de Germán Bidart cuando comenta precisamente sobre el derecho constitucional y el marxismo: "Desde muchos sectores se acusa –dice el profesor argentino- a las constituciones escritas de ser meras fórmulas vacuas que operan como fachadas de realidades discrepantes con lo que esas constituciones describen en sus prolijos articulados. (...) Ante este fenómeno de las formulaciones dormidas en la letra de los textos, queremos dejar bien en claro que cuando proponemos al derecho constitucional de la libertad la misión de impeler las nuevas transformaciones socio-económicas para la liberación y el desarrollo, nos estamos refiriendo a un derecho constitucional material como ordenamiento efectivo, y no a meras inserciones escritas en una constitución formal o en una ley constitucional. Este fenómeno bastante común de la nominalidad de las constituciones le ha venido bien al marxismo para hacer escamio de las libertades "burguesas" y de las declaraciones de derechos, a las que tilda de disfraces hipócritas de la hegemonía capitalista (...)" BIDART CAMPOS, Germán J. Marxismo y Derecho Constitucional. Buenos Aires, Ed. Ediar, 1979. pp. 102 y 103.

Para finalizar este análisis de los derechos humanos y de la democracia a la luz del materialismo histórico consideramos pertinente remitirnos brevemente a las ideas de Engels y de Lenin a este respecto.

Por su parte Engels, al igual que Marx, criticó al moderno Estado representativo y lo calificó de instrumento de explotación del trabajo asalariado; reprochó a los juristas burgueses de engañar al pueblo con la falsa idea de la existencia de un derecho natural y eterno. Y no obstante esto ahí quienes pretenden separar disolver la genial mancuerna que llegaron a formar Marx y él, con el argumento de que Engels llegó a traicionar el pensamiento marxista en cuestiones como la democracia y el sufragio, para intentar conseguir este objetivo citan pasajes de Engels como el que encontramos en la Introducción a *"Las luchas de clases en Francia"* de Marx, introducción que fue escrita 1895, es decir, más de diez años después de la muerte de Marx: "La ironía de la historia universal lo pone todo patas para arriba. Nosotros, los «revolucionarios», los «elementos subversivos», prosperamos mucho más con los medios legales que con los medios ilegales de la subversión. Los partidos del orden, como ellos se llaman, se van a pique con la legalidad creada por ellos mismos."⁶⁴⁴ Pareciera que el heredero intelectual del filósofo radical que hablaba de la lucha de clases, de la violencia como la comadrona de las viejas sociedades, de la arenga a los proletarios para combatir a la burguesía, aquel que tantas loas lanzara a los heroicos defensores de la Comuna, el "profeta de la violencia" como lo llaman algunos o el "Rojo Doctor Terrorista" como lo llamaron otros, rompía con éste y terminaba por reconocer que la idílica democracia liberal era finalmente el medio adecuado para dirimir las diferencias entre los explotados y los explotadores.

Sin embargo aquellos que pretenden hacer pasar a Engels aquél que después de todo corrigió a Marx y se retractó de las ideas centrales de su teoría se equivocan – o tal pretendan ocultar conscientemente, algún interés mezquino en contra del proletariado- por que olvidan –o intentan esconder- una aclaración que enseguida hace Engels respecto de lo expresado en el pasaje antes hemos transcrito: "Y si no somos tan locos que nos dejemos arrastrar al combate callejero para darles gusto, a la postre no tendrán más camino que romper ellos mismos con esta legalidad tan fatal para

⁶⁴⁴ Introducción a *"Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850"* en MARX, Carlos. Las Luchas de Clases en Francia de 1848 a 1850. Op. cit. p. 23.

ellos.”⁶⁴⁵ Si no descontextualizamos el primer pasaje de Engels y por el contrario lo vinculamos con la aclaración que enseguida hace podremos corroborar que las ideas de Engels, escritas en el mismo año de su muerte, son consecuentes y fieles tanto a las ideas de Marx como a las que antes él mismo había expresado, de ellas podemos colegir que para Engels, al igual que para Marx, la democracia y los derechos humanos –aquí Engels alude en específico al derecho de asociación y al de reunión- son herramientas útiles para el obrero en la lucha de clases, son las armas que luego se vuelven en contra de su creador y que por supuesto no deben ser desdeñados y si, por el contrario, deben ser utilizados al máximo por el proletariado. Sin embargo también se desprende de la lectura del pasaje de Engels, que él siempre se refiere a estas libertades enmarcadas en el ámbito de la legalidad, medios y jamás deja ver que los pudiera llegar a considerar como fines en sí mismos; aun más de estos pasajes obtenemos también como una valiosa conclusión: la democracia, los derechos humanos y las libertades civiles y políticas son medios útiles e importantes para el proletariado pero siempre serán medios limitados en cuanto a su alcance, permiten que el proletariado se organice, se una, se prepare y tome mejores posiciones para una lucha definitivamente no se puede ganar en las urnas, en los parlamentos o en las asambleas, será un combate que tenga que dirimirse por la fuerza y la violencia –cruenta o incruenta-, por una lucha entre la clase explotada que pretende emanciparse y la clase poseedora que busca mantener y perpetuar su dominio y los privilegios que éste les representa.

Marx y Engels, como ya hemos visto, no ven en la violencia una suerte de revancha de quienes han sido explotados frente a quienes los explotaron, simplemente luego de analizar la historia universal encuentran poco probable que exista una vía que eluda la violencia para arribar al cambio tan radical que implica el nacimiento de una sociedad nueva procedente de las mismísimas entrañas de una sociedad caduca. Por lo tanto, en nuestra opinión no existe tal “traición póstuma” de Engels a Marx.⁶⁴⁶ Creemos que su opinión queda clara si leemos un artículo escrito por Engels entre

⁶⁴⁵ *Idem.*

⁶⁴⁶ Como el mismo Engels comentaba a Kautsky en una carta fechada el día 1 de abril de 1895: “Hoy he visto en ‘Vorwärts’ un extracto de mi «Introducción», publicado *si mi consentimiento* y arreglado de tal modo que aparezco como un pacífico adorador de la legalidad a toda costa. Razón más para que desee ver publicada íntegramente la «Introducción» en «Neue Zeit», a fin de que se disipe esta bochomosa impresión.” *Ibidem.* p. 3.

septiembre y octubre de 1873 y publicado en el periódico *Der Volksstaat* denominado *Los bakunistas en acción* relativo a la revolución en España:

España es un país muy atrasado industrialmente y, por lo tanto, no puede hablarse aún de una emancipación *inmediata* y completa de la clase obrera. Antes de eso, España tiene que pasar por varias etapas previas de desarrollo y quitar de en medio toda una serie de obstáculos. La República brindaba la ocasión para acortar lo más posible estas etapas y para barrer rápidamente estos obstáculos. Pero esta ocasión sólo podía aprovecharse mediante la intervención política activa de la clase obrera española. (...) En tiempos pacíficos, en que el proletariado sabe de antemano que a lo sumo conseguirá llevar al parlamento unos cuantos diputados y que la obtención de una mayoría parlamentaria le está por completo vedada, se conseguirá acaso convencer a los obreros en algún sitio que otro de que es una gran actuación revolucionaria quedarse en casa cuando haya elecciones, y, en vez de atacar al Estado concreto en el que vivimos y que nos oprime, atacar al Estado en abstracto que no existe en ninguna parte y, por lo tanto, no puede defenderse.⁶⁴⁷

Por su parte, el líder de la Revolución Rusa, Lenin mostró una actitud bastante crítica contra las ideas eternas y abstractas de "libertad", "igualdad" y "democracia". Sus ideas en este terreno fueron consecuentes con su afiliación marxista, por ello es que en su obra también podemos observar una actitud muy crítica pero no maniqueísta frente a los derechos humanos y la democracia. Los detractores de Lenin—e incluso algunos que se dicen "leninistas"—han malinterpretado su postura tergiversándola hasta tal punto de afirmar que la corriente leninista rechaza tajantemente las ideas democráticas y que lleva al extremo la doctrina marxista acerca de la dictadura del proletariado. Los ataques de Lenin se dirigieron específicamente a los conceptos abstractos de libertad, igualdad y democracia; una de sus obras en las que muestra de manera más clara sus ideas es *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, aquí señala frente a las ideas del periodista alemán y en defensa de las de Marx y Engels:

⁶⁴⁷ *Los bakunistas en acción* en MARX, Carlos y Federico Engels. La revolución en España. Moscú, Ed. Progreso, 1974. 293 p.

El problema de la dictadura del proletariado es el problema de la actitud del Estado proletario frente al Estado burgués, de la democracia proletaria frente a la democracia burguesa. Parece que está tan claro como la luz del día. (...) Kautsky se ve obligado a oscurecer y embrollar el problema (...) porque lo plantea al modo de los liberales, hablando de la democracia en general y no de la democracia *burguesa* (...) ⁶⁴⁸

Del extracto anterior podemos concluir que en principio de cuentas la teoría leninista enfila sus argumentos en contra de la democracia y los derechos humanos burgueses que pretenden hacerse pasar por conceptos eternos, reconociendo su carácter histórico y por ende mutante, pero principalmente el "carácter de clase" que le es intrínseco en una sociedad en la que reinará la división del trabajo. Por lo tanto la igualdad, la libertad y la democracia no son abstractas y generales sino pertenecientes a un período histórico determinado y que cambian de acuerdo al nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, por ello continua reprochando a Kautsky: "Claro está que no puede hablarse de "democracia pura" mientras existan diferentes *clases*, y sólo puede hablarse de democracia *de clase*. (...) La «democracia pura» es un embuste liberal que embauca a los obreros. La historia conoce la democracia burguesa, que reemplaza al feudalismo, y la democracia proletaria, que sustituye a la burguesa." ⁶⁴⁹

Pero entonces si hablamos de democracia proletaria, ¿no existiría una contradicción con la teoría sobre la dictadura del proletariado? No en realidad no, las dictaduras son ejercidas por una clase sobre la otra u otras clases, es decir, "la dictadura no significa necesariamente supresión de la democracia para la clase que la ejerce sobre las otras clases, pero sí significa necesariamente la supresión (o una restricción esencialísima, que es también una de las formas de supresión) se ejerce la

⁶⁴⁸ LENIN, Vladimir Ilich. La revolución proletaria y el renegado Kautsky. Pekín, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1972. pp. 5 y 6. Por su parte Oscar del Barco señala en la presentación realizada al trabajo compilatorio de la Universidad Autónoma de Puebla denominado *El marxismo y la crisis del Estado*: "La palabra *democracia* está tan cargada política y socialmente que es necesario ser muy claro claro (sic) en relación con su uso. No hay crimen burgués que no se haya cometido bajo el eslogan de la democracia. La democracia burguesa, como dice A. Negri, es *la negación capitalista de la clase obrera como poder y clase política*; mientras que la democracia proletaria es «la capacidad de la clase obrera de ejercer el poder en forma de masa». Mientras la primera es *la forma* que encubre la ley capitalista del desarrollo de la explotación, la segunda es la forma que adquiere el proceso de liberación de todo el pueblo. Esta es la base. Por eso es equivocado hablar de democracia en general." UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA, comp. El marxismo y la crisis del Estado. Presentación de Oscar del Barco, México, 1977. pp. 11 y 12.

⁶⁴⁹ *Ibidem*. p. 18.

democracia para la clase sobre la cual o contra la cual se ejerce la dictadura.”⁶⁵⁰ En su *Prólogo* a la edición del *Discurso sobre el engaño del pueblo con consignas de libertad e igualdad*, Lenin señala sobre la dictadura obrera en específico:

La dictadura del proletariado es —afirma Lenin— la lucha de clases que libra el proletariado que ha triunfado y que ha tomado en sus manos el poder político, contra la burguesía que ha sido derrotada pero no destruida, la burguesía que no ha desaparecido, que no ha dejado de ofrecer resistencia, sino que ha intensificado su resistencia. La dictadura del proletariado es una alianza de clase entre el proletariado, vanguardia de los trabajadores, y las numerosas capas no proletarias de trabajadores (pequeña burguesía, pequeños propietarios, el campesinado, la intelectualidad, etc.) o la mayoría de estas capas; una alianza dirigida contra el capital, una alianza cuyo objetivo es el derrocamiento total del capital, el total aplastamiento de la resistencia de la burguesía, así como de los intentos de restaurar su poder, una alianza para la instauración y consolidación definitivas del socialismo.⁶⁵¹

Dadas de esta manera las cosas resultaría erróneo pensar que en el socialismo no existiera una limitación de la democracia, de la igualdad y de la libertad sobre la clase a la cual se combate, por ello la dictadura del proletariado si implica esa supresión o restricción de la democracia y de ciertos derechos humanos a los restos de la clase burguesa, obviamente no implica esta dictadura una supresión de la democracia proletaria sobre los proletarios.

Cuando se dice —afirma Moore— que el pueblo gobierna en la sociedades esclavista y capitalista, tanto “pueblo” como “gobierna” están utilizados en forma ambigua. En las democracias de las sociedades esclavistas, “gobierna” significa todo el gobierno, pero «pueblo» sólo una parte del pueblo. En las democracias de las sociedades capitalistas, “pueblo” significa todo el pueblo, pero “gobierna” sólo una parte del gobierno.⁶⁵²

⁶⁵⁰ *Ibidem*. p. 9. “Todo el mundo sabe (...) que las insurrecciones e incluso las grandes perturbaciones de los esclavos en la antigüedad hacían ver inmediatamente la esencia del Estado greco-romano como la dictadura de los esclavistas. ¿Suprimía esta dictadura la democracia entre los esclavistas, para ellos? Todo el mundo sabe que no.” *Idem*.

⁶⁵¹ *Discurso sobre el engaño del pueblo con consignas de libertad e igualdad* en LENIN, Vladimir Ilich. *Obras completas*, 2ª ed., Buenos Aires, Ed. Cartago, 1971. tomo XXXI (marzo-septiembre de 1919) pp. 247 y 248.

⁶⁵² MOORE, Stanley. *Op. cit.* p. 71.

Lenin, al igual que Marx y Engels, distinguió entre la llamada *igualdad formal* y la *igualdad real*, afirmó que la primera de ellas es la que prevalece en la sociedad burguesa mercantil, en donde se requiere de la libertad formal de todos los individuos como poseedores de mercancías para la adecuada circulación de las mismas; sin embargo esta sociedad capitalista es incompatible con la *igualdad real* en la cual todos poseen en común los medios de producción y se distribuye el producto del trabajo de acuerdo a las necesidades de cada individuo.⁶⁵³

Para Lenin estos conceptos tienen por lo antes expuesto un carácter ideológico, de distorsión de la realidad objetiva de la que se sirve la burguesía para preservar su dominio dándole un halo de legalidad y justicia, por ello Lenin llama la atención a los demócratas, socialistas y socialdemócratas que olvidan este principio básico del marxismo, y quienes se refiere sarcásticamente como "cultos caballeros".⁶⁵⁴

No obstante los argumentos que hemos esgrimido, la posición de Lenin no representa un rechazo total y absoluto a la democracia, ni niega que los obreros puedan recurrir a los derechos humanos como un medio de lucha; el reconocimiento de la utilidad de estas categorías burguesas es constante en su vasta obra y al igual que Marx lo maneja en dos aspectos distintos pero congruentes entre sí: por un lado reconoce la gran valía de la lucha por las libertades burguesas en aquellos períodos y en los sitios en los que el sistema feudal de producción no era erradicado del todo⁶⁵⁵, por ello propugnaba porque fuera reconocido el papel revolucionario de la burguesía frente al sistema estamental del feudalismo, sin por ello dejar de ver las limitaciones de

⁶⁵³ Lenin acusa a Kautsky de cometer el error de confundir la *igualdad formal* con la *real* y por lo tanto afirmar que la libertad existe en la sociedad mercantil: "¡Enamorado de la "pureza" de la democracia, Kautsky incurre por descuido en ese pequeño error en que siempre incurren todos los demócratas burgueses: toma por igualdad real la igualdad formal (que no es más que mentira e hipocresía en el régimen capitalista)! ¡Nada menos! El explotador no puede ser igual al explotado. Esta verdad por desagradable que le resulte a Kautsky, es lo más esencial de socialismo. Otra verdad: No puede haber igualdad real, efectiva, mientras no se haya hecho totalmente imposible la explotación de una clase por otra." LENIN, Vladimir Ilich. *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*. Op. cit. p. 31.

⁶⁵⁴ "Bajo el régimen burgués (es decir, mientras subsista la propiedad privada de la tierra y de los medios de producción) y bajo la democracia burguesa, la "libertad y la igualdad" son puramente formales, y significan en la práctica *esclavitud asalariada* para los obreros (formalmente libres e iguales) y el *poder absoluto del capital*, la opresión del trabajo por el capital. Este es el abecé del socialismo, mis "cultos" caballeros, y ustedes lo han olvidado." *Discurso sobre el engaño del pueblo con consignas de libertad e igualdad* en LENIN, Vladimir Ilich. *Obras completas*. Op. cit. tomo XXXI (marzo-septiembre de 1919) p. 247.

⁶⁵⁵ Es menester recordar que la Rusia zarista de principios del siglo XX basaba su hegemonía en un sistema de producción agrícola feudal, lo cual para su época constituía ya un sistema atrasada frente a la producción industrial de Inglaterra, Alemania Francia y los Estados Unidos, en los que el capitalismo y su burguesía vivían una etapa de pleno esplendor; situación, la rusa, que era muy similar a la de la Alemania en la que vivía Marx en su período de juventud.

la burguesía frente al incipiente pero ya combativo proletariado ruso a quien conminaba a no menospreciar la revolución democrática y liberal burguesa:

*Al principio del brazo de "todos" los campesinos contra la monarquía , contra los terratenientes, contra el medievalismo (y en este sentido, la revolución sigue siendo burguesa, democrático-burguesa). Después, del brazo de todos los explotados contra el capitalismo, incluyendo los ricachos del campo, los kulaks, los especuladores, y en este sentido, la revolución se convierte en socialista.*⁶⁵⁶

En el segundo de sus aspectos los derechos humanos y la democracia resultan útiles al proletariado revolucionario ya dentro de la revolución socialista es decir cuando el combate se dirige contra la burguesía como clase que ha consolidado su dominio y a terminado con el sistema feudal, Lenin ve en la república democrática burguesa no sólo el mejor sistema en el que se desenvuelve la burguesía sino además el sistema de gobierno que permite aporta las mejores condiciones para la lucha del proletariado, que debe dar especial importancia a la propaganda y a la agitación, por eso señaló:

(...) lo principal, evidentemente, es la *propaganda* y la *agitación* entre todas las capas de la población. Para el socialdemócrata de Europa occidental, esta labor la facilitan las reuniones y asambleas populares, a las cuales asisten *todos* los que desean; la facilita la existencia del Parlamento, en el que el representante socialdemócrata habla ante los diputados de *todas* las clases. En nuestro país no tenemos ni Parlamento ni libertad de reunión, pero sabemos, sin embargo , organizar reuniones con los obreros que quiera escuchar a un *socialdemócrata*. (...) Pues no es socialdemócrata el que olvida en la práctica que "los comunistas apoyan todo movimiento revolucionario"; que, por tanto, debemos exponer y subrayar nuestros *objetivos democráticos generales ante todo el pueblo*, sin ocultar ni por un instante nuestras convicciones socialistas.⁶⁵⁷

⁶⁵⁶ LENIN, Vladimir Ilich. *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*. Op. cit. p. 91.

⁶⁵⁷ LENIN, Vladimir Ilich. *¿Qué hacer?* Pekin, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1974. pp. 107 y 108. Este pasaje de Lenin es claro: al utilizar la palabra "facilitan" considera que estas libertades ganadas por el proletariado a la burguesía no son el *único* medio de lucha, la clandestinidad y la confrontación directa y violenta no deben pasar desapercibidas para los obreros.

Cerroni es muy preciso en aclarar esta dualidad respecto de la democracia a la luz del leninismo y en una entrevista realizada por Gerardo Unzueta, el marxista italiano, señaló:

(...) Lenin, en un pasaje del Estado y la revolución, dice que la democracia deviene en la pasarela para el socialismo. Lenin es felizmente contradictorio en dos partes de ese escrito. Por una parte dice que la república democrática es la mejor forma de gobierno para el capitalismo moderno; sin embargo, en otro lugar dice que la república democrática es el mejor terreno del desarrollo del movimiento obrero. ¿Cómo la república puede ser una y otra cosa? Evidentemente, porque la democracia es contradictoria, porque la democracia política, si sólo es eso, no es democracia social, sino negación de la misma; es autodesarrollo del mecanismo político constitucional. Más, si la democracia política, y hay un pasaje de Lenin que así lo sugiere, se desarrolla con miras a las transformaciones sociales, la democracia política puede conducir al socialismo.⁶⁵⁸

En el artículo "Eurocomunismo, estado y socialismo" publicado en la *Monthly Review* (Revista Mensual) de Nueva York, por Julián García León, podemos leer: "(...) el sistema democrático representativo tiene un carácter ambivalente, que permite considerarlo en ocasiones como el «Estado Ideal» a través del que ejerce la burguesía su dominación, aunque también quepa valorarlo en otros casos como una importante e irrenunciable conquista de las masas obreras y populares."⁶⁵⁹

⁶⁵⁸ UNZUETA, Gerardo, comp. *Op. cit.* p. 123. "La negación material en la sociedad moderna de los valores de libertad e igualdad que el Estado y el derecho postulan abstracta y formalmente —escribe el griego Nicos Poulantzas—, es solamente, sin embargo, un aspecto del problema. Marx y Engels, efectivamente, reconocieron un carácter positivo al derecho y al estado burgueses, en comparación con los del período histórico anterior. (...) el proceso histórico de la base, el cual, del lado de las clases dominantes, engendra estos valores *alienados* de libertad y de igualdad formales y abstractas, presenta también otra cara positiva, del lado de las clases oprimidas: ésta consiste en la génesis progresiva, en estas clases, como carencia y como necesidad, de los valores de libertad y de igualdad cada vez más concretos y materiales, de una democratización «humana». (...) también ha podido, de este modo, abrir progresivamente las perspectivas de su existencia comunitaria, las de la libertad y la igualdad «verdaderas», concretas y materiales. Los mismos datos económicos de la base, que en la época moderna engendran la expresión estatal alienada de los valores de libertad y de igualdad, precipitan la positivación democrática, humana, de las clases oprimidas. (...) Esta materialización seguirá dos caminos: la libertad y la igualdad abarcarán en extensión a todos los hombres, y se relacionarán en profundidad con la realidad humana genérica, con el trabajo, y con las necesidades concretas: cada uno según sus aptitudes, a cada uno según sus necesidades." *El examen marxista del Estado y el derecho actuales y la cuestión de la «alternativa»* en CAPELLA, Juan Ramón comp. *Op. cit.* pp. 90 y 91.

⁶⁵⁹ GARCÍA LEÓN, Julián. "Eurocomunismo, estado y socialismo". Tr. Mireia Bofill, *Monthly Review*. n. 9, Barcelona, enero 1978. p. 76.

Esta dualidad es lo que caracteriza a la concepción de los derechos humanos y la democracia dentro del materialismo histórico de Marx, y lo que lejos de convertirlo en una teoría totalitaria y dictatorial, lo hace aparecer como una filosofía profundamente humanista y democrática. "Igual que el socialismo es inconcebible sin los derechos humanos y las libertades del hombre –afirma Chernenko, miembro del Buró político del Partido Comunista de la Unión Soviética en la década de los 70's-, los derechos y las libertades genuinos del hombre no se conciben fuera del socialismo."⁶⁶⁰ Sin embargo aun dentro de la propia corriente marxista existe disidencia respecto de temas tan escabrosos como los que hemos venido tocando a lo largo de este tema, por ejemplo el marxista francés Louis Althusser, quien como habíamos señalado anteriormente sostiene la tesis del rompimiento entre el "joven Marx" y el "Marx maduro" además de afirmar que el humanismo no encuentra cabida en el pensamiento más alto de Marx. Por ello en una polémica sostenida con el comunista inglés John Lewis, señaló: "El humanismo sigue siendo humanismo con los acentos socialdemócratas no de la *lucha de clases* y de su abolición, por la liberación de la *clase obrera*, sino de la defensa de los Derechos del hombre, de la libertad y de la justicia (...)"⁶⁶¹

3.4. La crítica de Marx a Hegel.

En algún tema anterior ya habíamos adelantado la importancia de la crítica a la filosofía hegeliana que Marx comenzó a realizar en 1843 con su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*⁶⁶², ya habíamos señalado las coincidencias entre los modelos

⁶⁶⁰ CHERNENKO USTÍNOVICH, Konstantín. *El PCUS, la sociedad, los derechos humanos*. Tr. Vladimir Pilipenko y Liudmila Roschina, Moscú, Ed. Agencia de Prensa Nóvosti, 1981. p. 211.

⁶⁶¹ ALTHUSSER, Louis. *Para una Crítica de la Práctica Teórica*. 2 ed., Tr. Santiago Funer, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1974. p. 96. Es necesario aclarar que Althusser en este punto pierde de vista que la lucha por los Derechos del hombre, la libertad y la justicia que emprenda el proletariado no debe ser más que un medio para conseguir precisamente aquello que Althusser denomina "*abolición de la lucha de clases*" y "*liberación de la clase obrera*", esa primera batalla por conseguir esas libertades debe ser únicamente un medio para abonar y preparar el terreno en el cual se librará la batalla decisiva; aquellos que no ven el bosque porque les estorba el árbol no son revolucionarios sino reformistas y contra ellos es perfectamente aplicable la crítica de Althusser. Lenin aclaraba esta cuestión sobre la distinción entre *reformismo* y *revolución*: "(...) lo que distingue al socialismo verdadero de su caricatura burguesa: (es) el aclarar las tareas de la revolución *diferenciándolas* de las tareas de la reforma, la táctica revolucionaria diferenciándola de la táctica reformista, el papel del proletariado *en la destrucción* del sistema, orden de cosas o régimen de esclavitud asalariada, diferenciándolo del papel del proletariado de las «grandes» potencias, que disfruta con la burguesía una pequeña parte de sus superganancias y de su cuantioso botín imperialista." LENIN, Vladimir Ilich. *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*. *Op. cit.* p. 125.

⁶⁶² "La *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel* –apunta Cerroni– ha ido adquiriendo un papel cada vez más de primer plano en los estudios marxistas (...) sobre todo, por el alcance científico de la obra, que aparece de modo muy

marxiano y hegeliano respecto de su dicotomía frente al problema del "Estado-sociedad civil", y de alguna manera también habíamos marcado como fondo de la crítica de Marx a Hegel el apriorismo e idealismo de este último, así como la diferencia entre los modelos de ambos en la dualidad "Estado-sociedad civil"; sin embargo prometimos también ahondar aun más en el tema para dejar bien claras las diferencias entre el pensamiento jurídico de ambos filósofos.

En cuanto a la crítica del apriorismo hegeliano podemos decir, que Marx transforma este aspecto de su crítica en una crítica "no ya en el *apriorismo* en sí y por sí, sino en la reaparición de la realidad «trastocada» -sin mediación alguna- en el razonamiento apriorístico. Y concluye con la reivindicación de la positividad de lo finito en la construcción categorial."⁶⁶³ En otras palabras es la crítica del materialismo histórico, que considera a los seres humanos como producto de sus relaciones materiales de existencia, al idealismo que deforma la realidad y la deslinda de la producción material de los satisfactores humanos.

Pero esta crítica del apriorismo hegeliano no quedará contenida sólo en la crítica del "vacío de sus abstracciones" Marx irá aun más allá y como señala Della Volpe, la originalidad de su intuición va más allá y tiene mérito

(...) en el haber de descubierto, como resultado efectivo de toda abstracción apriorista, genérica o hipostática, no ya lo "vacío" de tales abstracciones (...) sino su carga (*viciosa*) de contenidos empíricos no mediados o no asimilados, en cuanto son trascendidos por aquellas abstracciones genéricas (porque preconcebidas o *a priori*). Una carga viciosa, y por lo tanto negativa desde el punto de vista cognoscitivo (gnoseológico), porque significa la presencia de circularidades o tautologías de hechos, y de hecho, sustanciales, no meramente formales o verbales.⁶⁶⁴

Por lo que hace a la relación Estado y sociedad civil, esta "es el problema – dice Cerroni- de la mediación, compensación y resolución del antagonismo entre intereses

relevante y orgánico con la perspectiva teórica general de Marx." *La crítica de Marx a la filosofía hegeliana del derecho público* en CAPELLA, Juan Ramón comp. *Op. cit.* pp. 17 y 18.

⁶⁶³ *Ibidem*, p. 19. "El aspecto básico en el que se centra el discurso crítico de Marx a propósito de Hegel vuelve a ser –dice Lucio Colletti-, una vez más, la transformación de la empiria en especulación y la conversión de esta en aquélla." COLLETTI, Lucio. *El Marxismo y Hegel*. Tr. y Prol. Francisco Fernández Buey, México, Ed. Grijalbo, 1977. p. 170.

⁶⁶⁴ DELLA VOLPE, Galvano. *Op. cit.* pp. 128 y 129.

particulares e interés general, y constituye, por tanto, un campo experimental importantísimo del problema más general de la mediación entre lo particular y lo universal.”⁶⁶⁵

Hegel afirma que el Estado y el derecho serán la forma de solucionar la contradicción existente entre los intereses particulares y el interés general, por su parte Marx afirma que esto no es más que una mistificación, luego entonces Marx no se limita a sustituir, en la dialéctica hegeliana, la *idea* por la *materia*, es decir, la crítica de Marx se propone

(...) destruir el planteamiento mismo de la dialéctica lógica-abstracta, y para abrir el proceso del conocimiento científico en lo *particular*, en su estructura positiva del elemento heterónimo respecto de lo universal, de lo ideal. (...) para Marx el problema constructivo se plantea como problema de comprensión, precisamente de las “determinaciones reales” como heterogéneas respecto del mundo ideal, como existentes, por tanto, fuera del sujeto y, por consiguiente, *materialmente determinadas*.⁶⁶⁶

La filosofía hegeliana osciló entre el empleo de un *método dialéctico* y dinámico en el que la supresión o muerte de lo que es, conduce luego al nacimiento de algo más rico, puesto que cada etapa anterior es al mismo tiempo suprimida, conservada y sobrepasada, lo cual le da a la realidad un movimiento sin límite y sin fin; pero también llegó a utilizar un sistema *idealista* y *especulativo* en el que todo se presenta como una realidad acabada, considerándose que se ya se alcanzó la verdad absoluta, definitiva y dogmática. En resumen “ora su obra refleja con una penetración genial las contradicciones reales del desarrollo histórico, ora, por el contrario, los límites de su tiempo y de su condición lo llevan a buscar justificación especulativa de instituciones condenadas; lo cual vuelve artificial su sistema idealista.”⁶⁶⁷ Luego entonces Marx rescató el pensamiento dialéctico de su antecesor y criticó definitivamente su idealismo y toda pretensión de especulación.

⁶⁶⁵ *La crítica de Marx a la filosofía hegeliana del derecho público* en CAPELLA, Juan Ramón comp. *Op. cit.* p. 19.

⁶⁶⁶ *Ibidem*. p. 23. “En su sistema hegeliano —apunta Ralph Miliband—, la «contradicción» se resuelve suponiendo que, en el Estado, se hallan representados la realidad y el significado auténtico de la sociedad civil; la alineación del individuo respecto del Estado, y la contradicción entre el hombre como miembro privado de la sociedad, preocupado únicamente por sus propios intereses privados, y el hombre como ciudadano del Estado, halla su solución en el Estado, considerado como expresión de la realidad última de la sociedad.” *Marx y el Estado* en *Ibidem*. p. 52.

⁶⁶⁷ GARAUDY, Roger. *El Problema Hegeliano*. Tr-. Alberto Drazul, Buenos Aires, Ed. Calden. p. 18.

Es innegable que Hegel constituye un hito importantísimo dentro de la historia de la filosofía, su mayor aportación –y al mismo tiempo la máxima de sus limitaciones- es ver en el hombre el resultado de su propio trabajo pero considerando únicamente el trabajo bajo la forma que se ejerce en un régimen basado en la propiedad privada y en la economía mercantil. Es decir, el hombre exterioriza y objetiva su fuerza y su pensamiento en un producto (mercancía), y este producto se convierte por lo tanto en algo extraño y hostil, lo cual lo lleva a confundir objetivación con la alineación “de manera tal que en el régimen burgués la alineación del trabajo no es la objetivación del hombre sino la expoliación.”⁶⁶⁸ Estos conceptos son determinantes de las características de la filosofía hegeliana: *idealista, especulativa y trágica*.

Resulta *idealista* su filosofía puesto que considera a toda cosa como producto de la objetivación del espíritu, esto es, la materia es producto de la idea. Por otro lado es *especulativa* desde el momento en que es posible realizar una construcción dialéctica del mundo real partiendo del espíritu, llegando a presentar una totalidad acabada y muerta; y finalmente es *trágica* por suponer que la contradicción, la desgracia y la muerte son partes del despliegue racional del espíritu, la alineación es siempre superada y siempre vuelve a renacer.⁶⁶⁹

Estas características en la teoría hegeliana vienen a sustituir a su dialéctica, que aunque idealista no se base en la simple especulación ni busca un estado acabado y último para las cosas y los fenómenos, en la parte final de la trayectoria del alemán, el motivo de esta evolución hacia la especulación se explica por el hecho de que tratar de conciliar la libertad universal y la libertad personal o singular; la revolución francesa que en un momento se presentó para Hegel como la obtención de la libertad absoluta de los hombres, aparece ahora imposibilitada para resolver el problema del interés universal frente a los intereses privados.

La forma idealista y especulativa –apunta Garaudy al referirse a Hegel- de su método y de su sistema derivan de esta exigencia fundamental, de esa mirada olímpica sobre el naciente mundo burgués y las contradicciones de su concepción de la libertad. En el futuro la libertad aparece para el hombre bajo un doble aspecto: como el poder individual de rechazarlo todo y como la

⁶⁶⁸ *Ibidem*. p. 16.

⁶⁶⁹ *Ibidem*. pp. 16 y 17.

responsabilidad social de construir el porvenir de todos. (...) El problema de Hegel consiste en reconciliar estos dos momentos de la libertad: la libertad que no puede realizarse plenamente sino en la sociedad (él dice en el Estado), y de la cual la sociedad antigua le había brindado el primer modelo; y la libertad en la singularidad personal, de la que el cristianismo, según él, habría formulado su exigencia de la manera más profunda.⁶⁷⁰

Pero si para Hegel, el Estado prusiano es la forma más alta de unificación de los intereses privados (sociedad civil) en un interés general, para Marx por el contrario, este Estado prusiano se le presenta como

(...) esfera del interés privado en contraste con la esfera racional del Estado del interés universal. Esta influencia de los intereses privados, y de las relaciones económicas y sociales vinculadas a ellos, cobraba así una importancia que, en el marco de la filosofía del Estado, de Hegel, no era posible percibir, ya que éste las relegaba a una esfera inferior, la de la "sociedad civil".⁶⁷¹

Una muestra muy clara de las similitudes al mismo tiempo que diferencias entre la filosofía de Hegel y la de Marx, lo constituye la idea de la libertad. Para Hegel la libertad únicamente es posible dentro del marco del Estado, es ahí en donde se pueden conjugar al mismo tiempo los intereses privados y los universales, por ello señala en una nota al parágrafo 261 de su *Filosofía del Derecho*:

Porque el *deber es*, en primer término, el comportamiento *hacia* algo *sustancial* para mí, universal en sí y por sí, y por el contrario el *derecho* es el *existir* en general, de lo sustancial, el lado de su *particularidad* y de mi libertad particular; ambos se presentan en los grados formales divididos en diversos aspectos o personas. El Estado, como lo ético, en cuanto compenetración de lo sustancial y de lo particular, implica que mi deber frente a lo sustancial es al mismo tiempo el existir de mi libertad particular,

⁶⁷⁰ *Ibidem.* pp. 20 y 21. "La crítica (de Marx) había representado «un factor real de progreso» en cuanto pretendía asegurar el desarrollo infinito del espíritu que el propio Hegel había petrificado (...)" SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofía y economía en el joven Marx*. *Op. cit.* p. 150.

⁶⁷¹ *Marx y su crítica de la filosofía política de Hegel* en MARX, Carlos. *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Prof. de Adolfo Sánchez Vázquez, *Op. cit.* p. 6.

esto es, que en él, deber y derecho están unidos en una sola y *misma referencia*.⁶⁷²

Por su parte Marx también considera que la libertad verdadera sólo existe cuando "la libertad del otro la culminación de la libertad propia" sin embargo critica el hecho de que esta libertad se da en el seno del Estado, por el contrario considera, junto con Engels, que una condición necesaria para lograr la libertad verdadera es precisamente la abolición del Estado gracias a la destrucción de la sociedad dividida en clases; recordemos lo que ellos señalaron en *Feuerbach. Oposición entre las concepciones Materialista e Idealista*:

Solamente dentro de la comunidad tiene todo individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal. En los sustitutos de la comunidad que hasta ahora han existido, en el Estado, etc., libertad personal sólo existía para individuos desarrollados dentro de las relaciones de la clase dominante y sólo tratándose de individuos de esta clase. (...) Dentro de la comunidad real, los individuos adquieren, al mismo tiempo, su libertad al asociarse y por medio de la asociación.⁶⁷³

Esta relación de crítica y de rescate que Marx hace de la filosofía hegeliana es una muestra significativa del pensamiento marxista en general, "nada se crea de la nada" siempre existirá un antecedente que retomar y al mismo tiempo criticarlo para superarlo, no sería preciso decir que únicamente existió una crítica a Hegel, tampoco son únicamente las que Marx lanza a su compatriota.⁶⁷⁴

⁶⁷² HEGEL, G. F. *Op. cit.* p. 214. "Hegel atribuye a la libertad –afirma Palmier– un contenido infinitamente más rico que Kant y Rousseau, que la elevaban al nivel de un simple ideal. La libertad que se considera aquí es una libertad encarnada, que se expresa por medio de las instituciones jurídicas y sociales." PALMIER, Jean-Michel. *Hegel, Ensayo sobre la formación del sistema hegeliano*. Tr. Juan José Utrilla. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1971. p. 88.

⁶⁷³ *Feuerbach. Oposición entre las concepciones Materialista e Idealista* en MARX, Carlos y Federico Engels. *Obras Escogidas en tres tomos*. *Op. cit.* volumen I p. 65. Recordemos que en el *Antidürring* Engels reconoce en Hegel el pionero de la solución a la relación entre la libertad y la necesidad, aunque después se criticó el hecho de que Hegel hubiera considerado que esta solución se encontrara dentro de los límites del Estado sobretodo del Estado prusiano en el que vivió.

⁶⁷⁴ "Hegel, enseñándole al hombre que él es su propio creador y descubriendo la ley dialéctica de su desenvolvimiento, fue, a pesar de sus propias tendencias conservadoras, el anunciador de una nueva tempestad revolucionaria. (...) Quince años después de la muerte de Hegel, en los tiempos de Marx, otro mundo estaba en camino de nacer y de ese mundo el marxismo iba a ser la conciencia y el guía." GARAUDY, Roger. *El Problema Hegeliano*. *Op. cit.* pp. 33 y 34. "El mérito inmenso de Marx y Engels –apunta Palmier– consiste sin duda en haber hecho justicia a Hegel, en haber combatido la imagen rígida y absurda del pensador de Berlín, obtuso panegirista del prusianismo y de la monarquía." PALMIER, Jean-Michel. *Op. cit.* p. 99.

3.5. La crítica de Kelsen a Marx.

Resultará, ahora, interesante analizar la crítica que el jurista alemán Hans Kelsen realizó a la teoría marxista, principalmente a las concepciones marxistas del Derecho y del Estado. EL blanco principal de las críticas de Kelsen en contra del marxismo se sitúa en el plano del concepto de la ideología, y de ahí pasa directamente a la crítica de la filosofía jurídica y política del pensador de Tréveris.

Como ya habíamos dicho en el apartado relativo a la "teoría pura del derecho" de Kelsen, en el capítulo segundo de esta investigación, el jurista de la escuela de Viena se propone lograr una depuración de la ciencia jurídica de cualquier ingerencia metajurídica, ya sea económica, política, social, psicológica o de cualquier otro tipo; continua con la visión kantiana en la distinción entre *juicios de valor* y *juicios de hecho*, y va más allá e incluso llega a negar la conexión entre ambos. En estrecha relación con la anterior distinción Kelsen concibe a "ideología" en dos formas a saber: *ideología en sentido amplio* el cual es en palabras de Kelsen "el mundo del espíritu", dicho de otra manera es el mundo, al que pertenecen todos aquellos objetos ideales creados por los seres humanos, que se contraponen a la realidad natural y material. Por otro lado *ideología en sentido estricto* en Kelsen tiene un significado negativo ya que este término hace referencia a una representación deformada y trastocada de la realidad, "deformación que viene generada por la presencia –consciente o inconsciente- de juicios de valor en el interior de un discurso que debería articularse como puramente cognoscitivo." ⁶⁷⁵ Por ejemplo las normas jurídicas pueden ser calificadas como ideológicas en el sentido amplio del término, mientras que la jurisprudencia burguesa que pretende justificar éticamente o disfrazar la realidad para ocultarla.

Son estas las razones por las que Kelsen pretende hacer esa "depuración" de la ciencia jurídica, trata de extirpar todo aquello que le reste científicidad para impedir el tránsito de las normas jurídicas desde el ámbito de la ideología *lato sensu* al de la

⁶⁷⁵ ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. Marxismo y Filosofía del Derecho. Op. cit. pp. 166 y 167.

ideología *stricto sensu*, es decir, trata de evitar que la ciencia del derecho sea ideológica en el sentido propio de la palabra.⁶⁷⁶

De las concepciones que acabamos de mencionar surge la crítica principal de Kelsen contra el marxismo, esta distinción entre las dos formas de la ideología es la base de la crítica y de la cual partirán las demás diferencias entre el jurista de Viena con el filósofo de Tréveris; mientras que éste último, como ya hemos visto, considera al derecho como una forma de ideología determinada por la base económica y por supuesto como una ideología en el sentido estricto del término para Kelsen, por su parte este último subrayó que esa calificativa de ideológico a lo jurídico no es exacta y que en realidad el derecho como tal no puede ser ideológico y únicamente ciertas teorías del derecho podrán serlo.⁶⁷⁷

Esto es, Kelsen afirma que sólo los enunciados descriptivos de normas pueden contener, en todo caso, una connotación ideológica, y no así las normas que contienen en sí un juicio de valor o un mandato, en otras palabras no puede atribuirse el calificativo de *falso* o *verdadero* a un juicio de valor, pero sí a una descripción que de éste se haga.

Pero la crítica de Kelsen a Marx pierde sentido si consideramos que no es necesario calificar de verdadero o falso a un enunciado valorativo para demostrar lo ideológico del mismo, más bien:

⁶⁷⁶ "La «teoría pura del derecho» sostiene esta tendencia anti-ideológica que exige la separación de la exposición relativa al derecho positivo de toda ideología del derecho natural, de toda ideología de la justicia, sea cual sea. (...) Parece como si Kelsen —afirma Tadic— se defendiera de eventuales ataques que consideran contradictorias estas afirmaciones, puesto que subraya que el derecho en tanto que ideología tiene una significación positiva si la esencia del derecho es revelada en la conciencia normativa, hallándose esta última traducida en el terreno del derecho positivo y siendo opuesta a la naturaleza. La ideología tiene una significación negativa en la noción del derecho, considerado como derecho natural (la justicia), o considerado como inferido de la relación causal de la naturaleza por el método sociológico. Por consiguiente, la ideología jurídica positiva sería el derecho entendido como «la conciencia en general», en tanto que realidad espiritual, y la ideología jurídica negativa sería el derecho entendido como el ideal de justicia que trasciende al derecho positivo, o bien como una especie de fenómeno empírico-realista, en tanto que realidad sociológica en el sentido estricto de la palabra." *Kelsen y Marx. Contribución al problema de la ideología en la «teoría pura del Derecho» y en el marxismo* en CAPELLA, Juan Ramón comp. *Op. cit.* pp. 113 y 114.

⁶⁷⁷ "Si la función característica de una "ideología" consiste en representar erróneamente la realidad, reflejar —como un espejo defectuoso— la realidad en forma torcida, ni el Estado ni el derecho como instituciones sociales reales pueden ser ideológicas. Sólo una teoría como función del pensamiento, no el derecho, que es una función no del pensamiento sino de la voluntad, puede ser ideológica. (...) El derecho y la moral son ideologías porque los ideólogos burgueses los *interpretan* como *normas*. En consecuencia los que es una ideología es la interpretación normativa del derecho, la cual es una teoría especial del derecho, y no el derecho en sí, el cual es el objeto de la teoría. El derecho creado por un legislador y aplicado por los tribunales no es producto de ideólogos ni es la doctrina "ideológico-especulativa" de un filósofo. (...) La opinión de que el derecho es una ideología es el resultado de confundir el derecho con una cierta teoría del derecho, confusión que es muy frecuente no sólo entre los juriconsultos marxistas, sino también entre los burgueses." KELSEN. Hans. *Teoría Comunista del Derecho y del Estado*. Tr. Alfredo J. Weiss, Buenos Aires, Ed. EMECÉ, 1957. p. 32.

(...) basta con que la falsedad connotada por el concepto de ideología la entendemos referida –asegura Atienza-, no a los propios valores y/o normas, sino a los efectos de los mismos sobre las representaciones que de la realidad se hacen los que participan de los valores y/o son destinatarios de las normas en cuestión. En este sentido, diríamos que el carácter ideológico del Derecho reside, no en que sus normas sean falsas, sino en que estas mismas normas provocan en sus destinatarios una representación falsa de las relaciones sociales: así podríamos sostener que instituciones tales como el contrato o el salario provocan que relaciones sociales en las que los hombres entran necesaria y desigualitariamente aparezcan, para esos mismos hombres, como relaciones presididas por la libertad y la igualdad entre las partes.⁶⁷⁸

He aquí en donde radica el carácter ideológico que Marx atribuye al derecho, en la falsa concepción de la realidad de las relaciones sociales y económicas que proyecta sobre los hombres, esa aparente igualdad en la sociedad burguesa que en realidad encubre la explotación del hombre por el hombre y la esclavitud asalariada.

Pero Kelsen incurre en una contradicción cuando afirma que el derecho y el Estado en sí (no la teoría jurídica y la teoría política) no son susceptibles de ser calificados como ideológicos y sin embargo sustrae su estudio y análisis de la realidad objetiva, es decir, los aísla y separa de la realidad material que en efecto los determina y desde este punto de vista Kelsen, mediante su teoría “pura” del derecho y del Estado hace una interpretación ideológica de ellos:

Kelsen –dice Ljubomir Tadic- no llega a captar el verdadero sentido de la relación entre la realidad y la idea porque su sistema reduce la realidad a una masa pasiva y amorfa, mientras que, según él, solamente la idea asilada o trascendental habría de ser activa y creadora. (...) si se toma en su conjunto la relación de la idea con la realidad, será más fácil comprender, en este caso, que la sociedad burguesa, con su propiedad privada, es el sustrato material, el lugar de nacimiento de la «sobreestructura política y

⁶⁷⁸ ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. Marxismo y Filosofía del Derecho. Op. cit. p. 193.

jurídica», es decir, de las formas de la consciencia que nacen sobre ese suelo y que se manifiestan como «ideologías». ⁶⁷⁹

Kelsen continua su crítica de la filosofía de Marx, argumentando que no obstante que los marxistas afirman que el comunismo no es un estado que deba implantarse sino un movimiento que supera el estado de cosas actual, en realidad únicamente encubre algunos postulados éticos y políticos detrás de una supuesta ley del desarrollo y el devenir, y precisamente en relación a este postulado básico del binomio "necesidad-libertad" exclama Kelsen "¡Qué extraña mezcolanza entre un punto de vista teórico-explicativo y uno práctico político! (...) es un trágico sincretismo metodológico y la confusión más radical de los límites entre realidad y valor (...)". ⁶⁸⁰ Kelsen sostiene que el marxismo es contradictorio desde el momento que por un lado pregona el "determinismo económico" del desarrollo social y por el otro apela a cuestiones de acción política para el establecimiento de la futura sociedad comunista, y que en realidad "toda esta sociología es (...) un derecho natural disfrazado." ⁶⁸¹

De acuerdo con Kelsen este error en la filosofía marxista fue heredado de Hegel, quien ignoró la diferencia entre el *ser* y el *deber ser*, situación que tuvo "consecuencias devastadoras para esta doctrina, tanto si es contemplada desde el punto de vista normativo como si se atiende a su pretensión de constituir una teoría explicativa-predictiva del desarrollo de la sociedad." ⁶⁸² De la mano de estas críticas nos encontramos con otra que Kelsen lanza al marxismo afirmando que en realidad no es una teoría científica como pretende hacerse pasar, y la tilda de "doctrina de derecho natural", y asegura también el jurista que:

⁶⁷⁹ Kelsen y Marx. *Contribución al problema de la ideología en la «teoría pura del Derecho» y en el marxismo* en CAPELLA, Juan Ramón comp. *Op. cit.* pp. 123 y 124. Y continua diciendo: "(...) el Estado y el derecho no pueden ser explicados ideológicamente, como hace Kelsen, en tanto que contenidos particulares y autónomos «de sí mismos», sino que sólo en relaciones históricas concretas con el conjunto en que se manifiesta la sociedad burguesa." *Idem.*

⁶⁸⁰ KELSEN, Hans. *Socialismo y Estado: Una Investigación sobre la Teoría Política del Marxismo*. Tr. Alfonso García Ruiz, México, Ed. Siglo XXI, 1982. p. 179.

⁶⁸¹ *Ibidem.* pp. 184 y 185.

⁶⁸² ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. *Marxismo y Filosofía del Derecho*. *Op. cit.* p. 151. "En cuanto Hegel niega la oposición —esencial para todo razonamiento ético-político— entre deber y ser, en cuanto declara que la realización del valor es immanente al desarrollo factual, sigue en cierto modo una tendencia absolutamente conservadora, dirigida contra todo trastocamiento. Es una ironía el hecho de que Marx tome de Hegel precisamente esta negación del dualismo entre realidad y valor y presente sus postulados ético-políticos revolucionarios como leyes de desarrollo que se realizan por una necesidad natural." KELSEN, Hans. *Socialismo y Estado: Una Investigación sobre la Teoría Política del Marxismo*. *Op. cit.* p. 184.

Así como la doctrina del derecho natural puede deducir de la naturaleza sólo lo que ha proyectado previamente sobre ella –su pretendida deducción de la naturaleza es en realidad una presunción inconfesada del intérprete de la naturaleza, y la deseada justicia está oculta no en la naturaleza sino en la conciencia del jurista- la verdad social que Marx pretende hacer surgir de la realidad social es su propia ideología socialista, proyectada sobre aquélla. Su realidad, como el sombrero de copa del mago, tiene un doble fondo, del cual es posible sacar cualquier cosa mediante artes mágicas.⁶⁸³

Y más adelante continúa Kelsen con esta crítica de la cientificidad del materialismo dialéctico, acusando a Marx y a Engels de haber incurrido el mismo error que criticaban de los ideólogos burgueses:

Al presentar su socialismo como "ciencia", Marx y Engels exhiben exactamente la misma clase de ilusoria ideología que la teoría social burguesa denunciada por ellos como ideológica. Al aparentar ser una ciencia objetiva, moralmente indiferente, el socialismo marxista trata de echar un velo sobre el carácter netamente subjetivo del juicio de valor en que se basa. Los ideólogos burgueses utilizan la religión como medio para investir al Estado burgués y al derecho burgués de una autoridad 'divina, de que en verdad carecen esas instituciones sociales. Marx, al hacer la crítica de la ideología, destruye por completo la autoridad de la religión, pero no renuncia, para su empresa, a la ayuda de una autoridad efectiva. La única autoridad que su crítica deja intacta es la ciencia. Por ello su socialismo simula ser ciencia y corona con el halo de esta autoridad su producto: la sociedad comunista del futuro.⁶⁸⁴

Las críticas que acabamos de señalar proceden de la incomprensión de Kelsen de la dialéctica materialista, la cual confunde con los materialismo vulgares y mecanicistas, que en su tiempo criticó el propio Marx, lo cual le llevó a Kelsen a calificar al marxismo como "la interpretación económica de la sociedad", el hecho de que Kelsen haya identificado al materialismo histórico con el economicismo de la más baja calaña, ha engendrado las críticas que lanza al marxismo. Como hemos ya enunciado

⁶⁸³ KELSEN, Hans. Teoría Comunista del Derecho y del Estado. Op. cit. p. 42.

⁶⁸⁴ *Ibidem*. pp. 72 y 73.

reiteradamente el marxismo no es determinismo económico vulgar, de la misma manera que no es tampoco, por supuesto, voluntarismo, señalábamos que en realidad la teoría marxista constituye una concepción *sui generis* de la libertad y la necesidad, circunstancia que efectivamente fue heredada de la dialéctica hegeliana, como en su momento lo reconoció Engels en el *Anti-Dühring* ⁶⁸⁵.

En resumen, el problema de la libertad se reduce al conocimiento y comprensión de la necesidad, la libertad es la necesidad hecha conciencia; además Kelsen parece tomar de manera muy literal aquel símil sobre la economía como base estructural de la sociedad y las superestructuras ideológicas, símil que por lo demás no fue muy difundido por el propio Marx y que más bien fue tomado a manera de esquema para la mejor comprensión de la importancia de la economía en la sociedad, que pero aplicándolo de una manera desmedida aparece sumamente rígido ⁶⁸⁶, por ello para Kelsen pasan desapercibidas las aclaraciones y precisiones que Marx y Engels necesitaron realizar para explicar mejor su doctrina y entonces olvida (o tal vez procura olvidar) la influencia que Marx y Engels dieron a los superestructuras en la propia modificación de la base económica. De esta manera aquella "extraña mezcolanza" a que se refiere Kelsen encuentra una explicación dialéctica y científica, por lo que la crítica carece de fundamento, sin embargo consideramos pertinente transcribir de nueva cuenta lo señalado por Adolfo Sánchez Vázquez respecto de la "necesidad" y al "ideal deseado" del socialismo:

Si el socialismo se reduce a un producto necesario sin hacer de él algo valioso por lo que debe lucharse, la actividad práctica de los hombres por su realización sería incomprensible. Tal sería la conclusión a que nos conduciría una concepción cientifista, que no científica del socialismo. Si se reduce en cambio, a un ideal deseado, al margen de las condiciones necesarias de su realización, no pasaría de ser una utopía. ⁶⁸⁷

⁶⁸⁵ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring: La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring*. Op. cit. p. 112.

⁶⁸⁶ Dice Oscar Correas respecto del célebre pasaje marxiano en dónde lo jurídico-político aparecen como la superestructura que se levanta sobre la base económica: "Este célebre pasaje ha sido interpretado de muchas maneras, siempre en la búsqueda de superar el callejón sin salida que representa. En efecto, no se trata de algo más que una metáfora en la que el "estado" ocupa un "lugar" respecto de lo otro. Sin duda que, frente al hegelianismo resultaba útil reafirmar la idea de que el mundo ideal es sólo una función de la manera como los hombres viven y se reproducen." CORREAS, Oscar. *Kelsen y los Marxistas*. México, Ed. Coyoacán, 1994. p. 195.

⁶⁸⁷ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Del Socialismo Científico al Socialismo Utópico*. Op. cit. p. 37.

Para consolidar sus "acusaciones" al marxismo de doctrina "iusnaturalista" Kelsen empleo en su beneficio algunas citas de Marx y Engels como la que a continuación reproduciremos:

Su misión (del socialismo científico) ya no era elaborar un sistema lo más perfecto posible de la sociedad, sino investigar el proceso histórico económico del que forzosamente tenían que brotar estas clases y su conflicto, descubriendo los medios para la solución de éste en la situación económica así creada. (...) Y esos medios –continúa Engels más adelante– no han de *sacarse* de la cabeza de nadie, sino que es la cabeza la que tiene que *descubrirlos* en los hechos materiales de la producción, tal y como los ofrece la realidad.⁶⁸⁸

En defensa de Engels, frente a esta crítica kelseniana al pasaje antes transcrito, Oscar Correas afirma que es posible obtener cientos de citas de Marx y Engels que de alguna manera puedan ser interpretadas a la manera iusnaturalista y que sin embargo no tienen en realidad ninguna connotación de este tipo:

Lo que Engels quiere decir aquí, es que la solución del conflicto de clases tiene que provenir del conflicto mismo, es decir, que no pueden inventarse una solución teórica que no sea viable a partir del proceso político concreto: dicho de otra manera, lo que quiere decir es que hay que ser "realista" en política. Lo cual es totalmente cierto. Y esto no es jusnaturalismo. No es que *lo justo* provenga de la realidad injusta, que, "dialécticamente", ya estaba en ella, algo así como "en potencia", sino que el objetivo final, el socialismo, sólo puede conseguirse con la acción basada en cálculos políticos, que requieren de un análisis científico para actuar eficazmente sobre la realidad.⁶⁸⁹

Las anteriores críticas de Kelsen para Marx se sitúan como puede verse en algunos de los presupuestos filosóficos de la teoría de este último, sin embargo como ya decíamos Kelsen no se detiene aquí y continua su crítica ahora teniendo como

⁶⁸⁸ ENGELS, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico. *Op. cit.* pp. 76 y 78. Inmediatamente después de citar este pasaje de Engels, Kelsen señala: "El medio para solucionar el conflicto de clases: el orden social justo de la sociedad comunista, es immanente en la realidad social de producción y es posible, por lo tanto, descubrirlo mediante el examen de esa realidad. Esto es genuina doctrina del derecho natural." KELSEN, Hans. Teoría Comunista del Derecho y del Estado. *Op. cit.* p. 43.

⁶⁸⁹ CORREAS, Oscar. Kelsen y los Marxistas. *Op. cit.* p. 249.

blanco la teoría política marxista, principalmente ataca el jurista de Viena el concepto de Estado, la teoría de la extinción del Estado y la dictadura del proletariado.

En relación al primero de los temas señalados: el concepto de Estado, señalaremos primero las coincidencias entre las concepciones de Estado de estos dos pensadores, para pasar posteriormente a la crítica de Kelsen a Marx y a las diferencias entre ambas corrientes. Para Marx y los marxistas es común señalar que el Estado es una maquinaria creada con la finalidad de permitir, justificar y reproducir la explotación de la clase dominada por la clase dominante, esto es, una definición funcionalista del Estado; por su parte Kelsen acepta en parte esta aseveración: "El estado moderno puede considerarse seguramente como un medio para el objetivo de la explotación económica de una clase por parte de otra." ⁶⁹⁰ También acepta el jurista, y esto coadyuva a la crítica de Marx a Hegel, que no es posible aceptar como válida la concepción de Estado que pretenda hacerlo aparecer como la conjunción de los intereses individuales en un interés general:

(...) hay que estar de acuerdo plenamente con la teoría marxista en el hecho de que toda determinación conceptual, que presente al estado esencialmente como organización de un interés global o de una voluntad global, en una palabra, en cierto modo como expresión de una solidaridad de todos los individuos unidos a través de la organización, es una ficción. ⁶⁹¹

Sin embargo las discrepancias son sustanciales porque para Kelsen resulta incorrecto suponer que la represión de los dominantes sobre los dominados para consentir la explotación sea la única función del Estado, afirma por el contrario que "no sería correcto definir la explotación económica o la conservación de la oposición de clase como la esencia del estado en general, ya que existen, en primer lugar, estados u organizaciones de dominio en los que no es posible mostrar la explotación económica como su contenido esencial (...)" ⁶⁹² Además de que la definición funcional pierde de vista el contenido que diferencia al orden jurídico-político de los demás órdenes que.

⁶⁹⁰ KELSEN, Hans. Socialismo y Estado: Una Investigación sobre la Teoría Política del Marxismo. Op. cit. p. 189.

⁶⁹¹ *Ibidem*. p. 194.

⁶⁹² *Ibidem*. p. 189. "Se trata —dice Kelsen sobre el Estado— de una forma específica de la vida social, que puede asumir contenidos muy variables, de un medio de técnica social, con el que se puede perseguir los objetivos más diversos." *Idem*.

regulan la vida social, como la moral y la religión, que es la coerción; Kelsen subraya que el Estado es más una *forma* que una *función*.

Kelsen completa lo anterior señalando una supuesta contradicción en la teoría marxista en cuanto a que por un lado critica el hecho de que el Estado burgués sea una máquina coercitiva de represión y por el otro suponga que el Estado proletario cumplirá una función tendiente a abolir toda forma de Estado y la explotación económica, por lo tanto esto es tomado como argumento por Kelsen contra la concepción funcionalista del Estado como máquina que justifica y protege la explotación económica.⁶⁹³

Podemos responder a favor de Marx, por principio de cuentas, que el mismo aclaró esta supuesta contradicción, así que podemos descartar desde ahora un descuido conceptual de Marx puesto que precisó esta sutileza que critica Kelsen; sobre todo en la *Crítica al Programa de Gotha* Marx se muestra atento a esta cuestión, considera que sigue siendo necesario, en la fase transición al comunismo, una forma coercitiva estatal que se ocupe de reprimir los conflictos de clase. Y si bien es cierto, aún contará con esta característica esencial que es la represión ideológica e incluso violenta de los conflictos de clase, también lo es que, como también se había señalado, el proletariado no puede conformarse simplemente con la toma del aparato burgués para usarlo ahora en contra de sus creadores, debe por el contrario destruirlo para crear en su lugar un nuevo, que por supuesto contará con su característica represión, pero que a la vez será cualitativamente distinto en el sentido de que no se buscará el perpetuar las diferencias del clase sino por el contrario eliminarlas, pero como será posible que este nuevo Estado proletario tenga una misión distinta, porque no habría simplemente de tomar en sus manos el poder para explotar a la clase derrotada.

Este hecho se justifica desde el punto de vista que la socialización de los medios de producción traerá como consecuencia novedosa en el desarrollo histórico, la

⁶⁹³ "La objeción principal que la doctrina marxista levanta contra la teoría "burguesa" del Estado es que esta última pasa por alto la función específica de la maquinaria coercitiva llamada Estado, o sea hacer posible la explotación del proletariado por los capitalistas. Pero la dictadura del proletariado, establecida después de la destrucción del Estado burgués, es todavía un verdadero Estado, el Estado proletario; y su esencia es exactamente la contraria de la del Estado burgués: es la abolición definitiva de toda explotación de una clase por la otra. El Estado burgués y el Estado proletario son órdenes coercitivos centralizados o, para usar la terminología marxista, ambas son máquinas coercitivas. Esta es exactamente la definición del Estado que los marxistas tratan de ridiculizar como "formalista", porque no incluye el objeto sustancial de esta maquinaria coercitiva, el contenido de este orden coercitivo. Pero mediante el uso que ella misma hace del concepto de Estado, la doctrina marxista muestra que el orden coercitivo que llamamos Estado puede servir para objetos muy diferentes, hasta opuestos. Si es así, el objeto no debe ser incluido en una definición científica de este fenómeno a menos que, al describir la dictadura del proletariado, se sostengan dos afirmaciones contradictorias: que es un Estado y que no lo es." KELSEN. Hans. *Teoría Comunista del Derecho y del Estado*. Op. cit. p. 296.

propiedad comenzará, de manera gradual, a dejar la forma privada que había tenido desde las primeras sociedades esclavistas, en las grandes revoluciones suscitadas en el pasado se podía observar un cambio en el sistema de producción y distribución. Sin embargo la constante era la propiedad privada sobre los medios de producción, esto es lo que en realidad diferencia a la revolución proletaria de las anteriores, y esto en conjunción con gradual separación entre dos grupos con diferencias más marcadas y la desaparición de clases intermedias traerá como consecuencia un nuevo carácter del Estado en la sociedad transitoria al comunismo.⁶⁹⁴

Ahora bien por lo que hace a la teoría marxista de la extinción del Estado la crítica de Kelsen es aun más dura, ya que para él resulta inconcebible una sociedad que pueda prescindir del orden político estatal principalmente –en opinión de Manuel Atienza- por dos razones fundamentales a saber:

(...) en primer lugar, la extinción del Estado como programa político es inconsistente con el programa económico del marxismo, que propugna la absoluta socialización de la economía y la centralización de las decisiones económicas; en segundo lugar, un orden social sin constricción, esto es, sin Estado, requiere determinadas condiciones factuales cuya realizabilidad no se encuentra en modo alguno fundamentada y es, en todo caso, incompatible con lo que sabemos de la naturaleza humana.⁶⁹⁵

Con respecto a la primera de las razones de Kelsen, él afirma que existe una incongruencia entre su programa económico relativo a la producción socializada y colectivizada, por un lado, que requiere de un control centralizado muy poderoso para que sea sustentable, y por el otro de su programa político que tiende más bien a la anarquía y a la desaparición del poder político:

⁶⁹⁴ (...) cuando Marx concluye que los proletarios deberían «abolir el trabajo» y «abatir el Estado» -apunta Tadic-, pues se oponen directamente a ellos, no defiende, como cree Kelsen, una variante de la doctrina anarquista que ataca los valores «eternos», ni un simple interés político «de grupo» intercambiable con cualquier otro, y que, por consiguiente, no tendría nada en común con el «conocimiento objetivo», sino que sería una «simple ideología» o una fantasía utópica. La objetividad de la actitud de Marx no puede ser comprendida más que si se tiene en cuenta la significación dialéctica de la abolición del trabajo y del Estado, es decir, si se comprende que el trabajo ha sido en la historia, hasta el presente, una cualidad de clase sobre la cual se ha basado el Estado de los que no trabajan. Consiguientemente, toda lucha por la emancipación se ha saldado hasta el presente con un semifracaso casi desalentador siempre que representaba la emancipación de un interés particular, de clase, mientras en la lucha del proletariado por su liberación es siempre universal, y se halla orientada hacia la emancipación de la sociedad en su totalidad, lo cual, ciertamente, es imposible sin la emancipación previa de la clase obrera." *Kelsen y Marx. Contribución al problema de la ideología en la «teoría pura del Derecho» y en el marxismo* en CAPELLA, Juan Ramón comp. Op. cit. p. 126 y 127.

⁶⁹⁵ ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. *Marxismo y Filosofía del Derecho*. Op. cit. p. 159.

(...) aquí se encuentra la raíz conceptual del aislamiento, (...) de su teoría política con respecto a su teoría económica, y aquí se encuentra el fundamento de la oposición en la que finalmente han desembocado ambas teorías, ya que la teoría económica de Marx conduce a una organización de la economía rígida, colectivista-centralizada –o sea, conduce a los hombres que hacen economía; en tanto que la doctrina política aspira evidentemente a un ideal anarquista-individualista.⁶⁹⁶

La solución propuesta por Engels en cuanto a la extinción del Estado: “la sustitución del gobierno de las personas por la administración de las cosas y la dirección de los procesos productivos” es también criticada por Kelsen: “como las cosas y los procesos de producción son dirigidos por personas, la administración de las cosas y la dirección de los procesos de producción no son posibles sin un gobierno sobre las personas; y poca duda cabe de que la centralización de todo el proceso de producción económica requerirá de un alto grado de autoridad.”⁶⁹⁷

El italiano Luciano Gruppi –a quien ya citamos al tratar del tema de la extinción del Estado en la sociedad comunista en el presente capítulo- trató este tema y sus palabras pueden resultar una excelente respuesta a esta crítica kelseniana que, mención aparte, no es la única en este mismo sentido; Gruppi sostiene que la forma propuesta por Marx y Engels sobre la extinción del Estado y la dirección de los procesos productivos no es utópica ni mucho menos incongruente:

La idea de una sociedad comunista a mi me parece –señaló Gruppi en la entrevista realizada por Gerardo Unzueta- no utópica sino la consecuencia lógica, necesaria, de la crítica que Marx desarrolla en la confrontación de los sistemas capitalistas. El proceso de concentración y centralización del capital no sólo condiciona la organización económica sino la organización estatal creando formas muy centralizadas, que dominan sobre la sociedad y, que al

⁶⁹⁶ KELSEN, Hans. Socialismo y Estado: Una Investigación sobre la Teoría Política del Marxismo. *Op. cit.* p. 271. Kelsen también aborda –de manera similar- este punto en su *Teoría comunista del Derecho y del Estado* cuando se refiere a: “la contradicción, en el sistema del socialismo «científico», entre la situación legal de la sociedad comunista del futuro, que se presume será de anarquía individualista, y la situación económica, que consistirá en el reemplazo de la «anarquía de la producción capitalista» por una producción altamente organizada sobre la base de la propiedad colectiva de los medios de producción, concentrada necesariamente en manos de una autoridad central.” KELSEN, Hans. Teoría Comunista del Derecho y del Estado. *Op. cit.* p. 77.

⁶⁹⁷ *Ibidem.* p. 78.

mismo tiempo, como dijo Engels, se separan cada vez más de la sociedad.⁶⁹⁸

Pero esa centralización a la que se refiere Kelsen en realidad es la que se da en la sociedad capitalista, en el socialismo esta socialización implica más bien la transferencia –el retorno- de las funciones estatales a la sociedad civil para transformar el Estado político en un autogobierno que es congruente con "la administración de las cosas y la dirección de los procesos de producción" a que se refiere Engels; tampoco se trata el socialismo de una sociedad anarquista-individualista, y por el contrario los postulados básicos del socialismo no son compatibles con una sociedad de ese tipo: "los anarquistas conciben una sociedad abandonada a la espontaneidad y a individualismo (mientras que los comunistas conciben) la sociedad comunista como el grado máximo de la organización y la autodisciplina, de una disciplina consciente y, por lo tanto, momento de conciliación de la dirección y la espontaneidad."⁶⁹⁹

Entre algunos argumentos esgrimidos por Kelsen para asegurar que el Estado proletario lejos de tender a la extinción de todo Estado en general se ha consolidado como un Estado cada vez más fuerte y centralizado, afirmando que la Unión Soviética de su tiempo fue un ejemplo de la incongruencia de la doctrina marxista:

No pueden haber dudas de que Rusia soviética, aunque ha cesado de ser una dictadura del proletariado, no ha cesado de ser una dictadura, y no hay los más leves síntomas de que ese Estado se vaya extinguiendo. (...) Puesto que ya no hay ninguna clase que reprimir, puesto que ya no existen diferencias de clases ni antagonismos de clases en el seno de la sociedad soviética, no hay razón para que continúe existencia la maquinaria coercitiva del Estado.⁷⁰⁰

Kelsen equivoca el rumbo de su crítica y exige –cual vulgar anarquista- la "extinción" *cuasi* inmediata del Estado cuando la fase de transición al comunismo puede ser una etapa que requiera de generaciones enteras de hombres hasta madurar las condiciones necesarias para su extinción y por supuesto la Unión Soviética no alcanzó, por mucho, esta etapa, a este respecto señala Gruppi:

⁶⁹⁸ UNZUETA, Gerardo, comp. *Op. cit.* p. 138.

⁶⁹⁹ *Ibidem.* p. 139.

⁷⁰⁰ KELSEN, Hans. Teoría Comunista del Derecho y del Estado. *Op. cit.* pp. 300 y 301

En la sociedad soviética –a mi parecer-, no vemos aún esta fusión del aparato estatal con la sociedad civil. El Estado soviético conserva aún el carácter de un Estado centralizado, con muchos aspectos tecnocráticos y burocráticos. Hay aún una separación del Estado respecto de la sociedad civil. Por lo cual la fórmula de “Estado de todo el pueblo” en realidad es la presencia de una forma de dirección todavía centralizada y que por otro lado representa un obstáculo a la democracia, ya que la profunda identificación de socialismo y democracia (según nuestra concepción) deriva de la extensa crítica que hacemos al sistema capitalismo. El sistema capitalista impide la socialización de la economía y así impide la socialización de la política; es decir, impide la democracia. Si el socialismo es la socialización de la economía, debe ser también –y aun antes- la socialización de la política, esto es, la más amplia, total, democracia.⁷⁰¹

Complementa Kelsen las afirmaciones de la insostenibilidad de la tesis sobre la extinción del Estado, afirmando que la idea del aumento de la producción con el sistema socialista es irrealizable, insostenible: una utopía, debido a que tiene como fundamento “una imagen inadecuada de la naturaleza del hombre como ser social.”⁷⁰²

Van en dos sentidos las críticas de Kelsen en cuento a la infactibilidad del comunismo como una sociedad sin Estado y sin derecho, primero critica el hecho de que Marx señale que con la socialización de los medios de producción será aumentada significativamente la producción económica para que en un momento determinado todas las necesidades de todos puedan ser satisfechas sin conflicto alguno:

En cuanto se refiere al efecto de la socialización, es cierto que implica una tendencia al aumento de la producción, pero también la tendencia opuesta; y los resultados de la socialización, en cuanto se ha podido observarlos hasta el momento, no confirman la optimista predicción de Marx. El aumento extraordinario de producción en la futura sociedad comunista es mucho más improbable, ya que según Marx será abolida la división del trabajo, que es

⁷⁰¹ UNZUETA, Gerardo, comp. *Op. cit.* p. 139.

⁷⁰² ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. Marxismo y Filosofía del Derecho. *Op. cit.* p. 160.

uno de los medios más efectivos de elevar la producción, tanto cualitativa como cuantitativamente.⁷⁰³

La segunda de las críticas se refiere a un punto muy controvertido en la teoría marxista de la historia, el hecho de que la sociedad sin clases sea a la vez una sociedad sin conflictos tal que haga superfluos al derecho y al Estado una vez que hayan sido eliminadas las causas económicas del conflicto:

(...) la psicología criminal –responde Kelsen– demuestra que las circunstancias económicas no son las únicas causas de perturbación del orden social; que el sexo y la ambición representan un papel por lo menos tan importante como aquéllas, y quizá representen un papel más importante aun cuando sean eliminadas las causas económicas. La predicción de una sociedad de justicia perfecta, sin Estado y sin derecho, es una profecía utópica como el mesiánico Reino de Dios, el paraíso futuro.⁷⁰⁴

Kelsen comete, aquí, el mismo error que cometen todos los ideólogos burgueses, su pensamiento es incapaz de superar su estrechez burguesa, piensa como algo imposible lo que únicamente mide con su rasero burgués, no es capaz de suponer que una revolución es algo mucho más trascendental que un simple cambio en la cabeza del poder político, no pasa por su mente el hecho de que las circunstancias creadas por el comunismo propiciarán el surgimiento del “hombre nuevo” para el que esas cosas, imposibles e irrealizables para Kelsen, serán algo sumamente natural, una nueva generación para quienes el trabajo no será el castigo impuesto por Dios luego de la expulsión del paraíso, será más bien la primera necesidad de vida y la forma en que el hombre se realizará a sí mismo como un ente creador. Tampoco ve Kelsen que las máquinas, que ahora se rebelan contra el hombre como un enemigo que pretende desapoderarlo de su trabajo, en una sociedad sin clases y sin explotación las máquinas serán para el hombre el principal medio de producción y se encontrarán a su servicio lo cual hará innecesaria también la división social del trabajo, puesto que de esta manera la producción será infinitamente superior a la del sistema capitalista. Ese mismo hombre nuevo tendrá principios morales que lo hagan ser un ente solidario, cooperador, responsable, etcétera, lo cual reducirá, que no acabará por completo, los

⁷⁰³ KELSEN. Hans. Teoría Comunista del Derecho y del Estado. Op. cit. p. 65.

⁷⁰⁴ *Idem*.

conflictos interhumanos una vez que las diferencias de clases desaparezcan, Marx y Engels no prometieron el paraíso a los hombres simplemente las condiciones y las circunstancias que prevalecerán en la sociedad comunista será distintas y facilitarán la convivencia social entre los hombres.⁷⁰⁵

El error de Kelsen es pensar precisamente en algo llamado "naturaleza humana" y además confundir esta "naturaleza" de los hombres con la naturaleza egoísta e individualista del *homo oeconomicus* propio del capitalismo.

Kelsen afirma que esta teoría "anarquista" de la sustentabilidad de la sociedad sin Estado y sin derecho es un "ejemplo escolástico de una utopía «no científica» por no estar basada en experiencia alguna"⁷⁰⁶ Pero como vimos Marx y Engels no fueron adivinos ni profetas divinos, únicamente recabaron, analizaron y procesaron los datos que la experiencia social histórica les brindó y los transformaron en una serie de leyes de las cuales es posible deducir cierta tendencia en el desarrollo social, de esta manera, y gracias a la ayuda de la antropología y la arqueología, pudieron descubrir la existencia en algún tiempo de sociedades primitivas en las que no existían el Estado y el derecho como en la gens iroquesa descubierta por Morgan. Incluso el propio Kelsen llegó a aseverar en *Socialismo y Estado* cuando se refirió al comunismo: "una experiencia a la que no se debe renunciar a causa de la posibilidad de que existe en ella de un mejoramiento de las condiciones insoportables del capitalismo."⁷⁰⁷

En este caso la incongruencia parecería ser más bien de Kelsen, quien rechazando las bases y los fundamentos del iusnaturalismo, es decir, la base del derecho en propia naturaleza humana, recurre a esta misma naturaleza humana para desacreditar la posibilidad real de la implantación de un sistema libre de la coerción jurídico-política como el comunismo:

⁷⁰⁵ En relación a esto señala Lenin en su *Estado y la revolución* respecto de la sociedad en la fase superior del comunismo: "Nosotros no somos utopistas y no negamos, en modo alguno, que es posible e inevitable que *algunos individuos* cometan excesos, como tampoco negamos la necesidad de reprimir *tales* excesos. Pero, en primer lugar, para esto no hace falta una máquina especial, un aparato especial de represión; esto lo hará el mismo pueblo armado, con la misma sencillez y facilidad con que un grupo cualquiera de personas civilizadas, incluso en la sociedad actual, separa a los que se están peleando o impide que se maltrate a una mujer. Y en segundo lugar, sabemos que la causa social más importante de los excesos, consistentes en la infracción de las reglas de convivencia, es la explotación de las masas, la penuria y las miserias de éstas. Al suprimirse la causa fundamental, los excesos comenzarán inevitablemente a "extinguirse". No sabemos con qué rapidez y gradación, pero sabemos que se extinguirán. Y, con ellos se *extinguirá* también el Estado." LENIN, Vladimir Ilich. *El Estado y la Revolución*. Op. cit. pp. 111 y 112.

⁷⁰⁶ KELSEN, Hans. *Socialismo y Estado: Una Investigación sobre la Teoría Política del Marxismo*. Op. cit. p. 220.

⁷⁰⁷ *Ibidem*, p. 302.

(...) la crítica al comunismo anárquico como ideal irrealizable nos muestra a un Kelsen al que –por incompatible que resulte con su rechazo radical a todo tipo de iusnaturalismo- cabría calificar de *iusnaturalista mínimo*: pues si bien la apelación a la naturaleza humana no permitiría justificar ningún contenido normativo determinado, la propia existencia de un ordenamiento coactivo sí encontraría su justificación en esa misma naturaleza.⁷⁰⁸

Por lo que hace a la cuestión de la justicia parece haber cierto acuerdo entre la doctrina marxista y la kelseniana desde el punto de vista de la coincidencia en afirmar que el concepto de justicia tiene un carácter meramente ideológico y de la misma manera que Marx y Engels trataron de evitar en todo lo posible el uso de este término, Kelsen, como vimos en el capítulo correspondiente, llega a la conclusión de que es un término tan subjetivo que era imposible, científicamente, abordarlo o siquiera hablar “simplemente de justicia”; pero aun en este punto existen divergencias entre ambos pensadores, puesto que mientras que para Kelsen el contenido de la justicia está dado, de manera subjetiva, por cada persona, para Marx la justicia es un producto del desarrollo histórico y su contenido se haya determinado por las condiciones materiales de existencia de los hombres y no tan sólo por ellos mismos en su fuero interno.

Finalmente podemos señalar que existen escritores que, como Oscar Correas, pretenden “reconciliar” el pensamiento de Marx y el de Kelsen, tratando de minimizar o arreglar las notorias diferencias entre ambos, por ello escribe Correas en el Prólogo a su obra *Kelsen y los marxistas*: “Este libro es fruto de un camino que partiendo del jusnaturalismo, pasando por el marxismo, ha llegado, finalmente, a la convicción de que el pensamiento de Kelsen, no sólo no es contradictorio con el de Marx, sino que resulta complementario, si se aceptan las mutuas correcciones que resultan necesarias.”⁷⁰⁹

A título personal creemos que las divergencias tan notorias, como las que acabamos de señalar en el presente apartado superan de manera evidente las coincidencias que ciertamente existen entre ambas doctrinas, por lo que no nos parece correcta la aseveración del jurista argentino.⁷¹⁰

⁷⁰⁸ ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. *Marxismo y Filosofía del Derecho*. Op. cit. p. 191.

⁷⁰⁹ CORREAS, Oscar. *Kelsen y los Marxistas*. Op. cit. pp. 9.

⁷¹⁰ En todo caso nos parece más adecuado lo que señala Ljiljana Tadić cuando coloca a Kelsen: “(...) entre esos teóricos que se esfuerzan por salvar la objetividad del pensamiento científico de los juicios y las estimaciones subjetivas recurriendo al neutralismo de los valores. Este «salvamento» conduce, sin embargo, al positivismo científico que, mediante la espiritualización de los hechos («transformación del poder en derecho», conversión del

3.6. La situación actual y futura del materialismo histórico ante el derecho y el Estado.

Para concluir la presente investigación consideramos necesario realizar un análisis de la situación actual del materialismo histórico como corriente filosófica y económica y como programa político, así como sus perspectivas a futuro; análisis que resulta trascendental si tomamos en consideración los sucesos políticos acaecidos en la última década del siglo próximo pasado. Analizaremos principalmente lo que ha dado en llamarse la caída del *socialismo real* con el desmembramiento de la Unión Soviética y de la llamada *caída del muro de Berlín*, circunstancias que sin lugar a dudas significaron un fuerte golpe a la teoría "marxista"; una vez analizados estos hechos nuestro propósito será descubrir, en específico la vigencia de la filosofía marxista en el ámbito del derecho y del Estado, así como las perspectivas y los aportes de esta doctrina a futuro en el ámbito jurídico.

Podemos comenzar esta análisis precisando que constituye un error muy grande, a la vez de ser un error muy común, el identificar la teoría marxista con la implantación de los sistemas socialistas a partir del siglo XX, error que generalmente conduce a identificar la debacle soviética con la superación del marxismo; nosotros creemos que si bien es cierto este "fracaso" en el ámbito político y económico significó un duro golpe a la doctrina de Marx en el terreno práctico, también lo es que no significa, forzosamente, el fracaso total y la superación absoluta del marxismo como doctrina filosófica, en otras palabras, no nos parece una conclusión lógica afirmar que la caída del "socialismo real" sea la confirmación del carácter utópico del pensamiento marxista y mucho menos la negación de los aportes de éste en los ámbitos político, económico, filosófico y, también de manera importante, en el ámbito jurídico.

Estado en ideología o en orden de las normas ideales), admite tácitamente la inmutabilidad del *statu quo* social, en tanto que hecho eterno de la vida." *Kelsen y Marx. Contribución al problema de la ideología en la «teoría pura del Derecho» y en el marxismo* en CAPELLA, Juan Ramón comp. *Op. cit.* p. 130. O como dice Atienza: "(...) la tesis marxista sobre el carácter ideológico del Derecho permite, a mi juicio, una más cabal comprensión del Derecho como técnica social que la posibilitada por el enfoque kelseniano: pues si —como hace Kelsen— se excluye al Derecho de la producción ideológica, el orden jurídico sólo puede ser pensado en su dimensión de técnica coactiva y queda por completo bloqueada la posibilidad de encarar su no menos importante dimensión de técnica de legitimación y de generación de consenso." ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. *Marxismo y Filosofía del Derecho.* *Op. cit.* pp. 193 y 194.

No veo de que manera - señaló atinadamente Enrique Semo en entrevista concedida a Guillermo Zamora- el derrumbe del comunismo soviético pueda afectar la validez de la filosofía o la teoría de la historia de Marx y otros marxistas. Las ideas de la Ilustración —ejemplifica- no perdieron validez por la restauración de la monarquía en Francia en 1815. La caída de Bizancio no acabó con el cristianismo. (...) El cristianismo pasó, en su historia, pruebas mucho más duras. Basta recordar la descomposición del papado durante varios siglos en Roma y su falta de respuesta a numerosos problemas entonces. El liberalismo pasó, también, por un eclipse que duró casi setenta años. Los pensadores ilustrados del siglo XVIII vieron en el feudalismo sólo oscuridad (la edad del oscurantismo). Después la humanidad supo apreciar sus contribuciones al desarrollo de la civilización y la cultura.⁷¹¹

También es preciso aclarar que, antes que nada, para ser fieles a la doctrina marxista debemos considerar esta caída como el resultado de un proceso y no tan sólo como "errores" o decisiones de algunos hombres; afirmar que el socialismo sucumbió por las decisiones de tal o cual líder sería como admitir que el marxismo fue una teoría estéril y que hubiera sido mejor ni siquiera haber emprendido esta investigación. Claro que los hombres también crean su historia, pero lo hacen en el marco de las circunstancias dadas, por ello tampoco podemos disminuir a cero la influencia de las decisiones y de los errores, eso entonces sería llegar al determinismo más absoluto y absurdo, la dialéctica es la que debe imponerse en el análisis. Primeramente el análisis debe ser global, es decir considerando las circunstancias económicas, políticas, sociales, etcétera, pero colocándolas en su justa dimensión para evitar los extremos del voluntarismo y del determinismo, luego entonces las causas principales en la historia son de carácter económico pero no pueden desdeñarse todas las circunstancias de otro tipo que pueden acelerar o frenar, hasta cierto punto, el desarrollo histórico.⁷¹²

⁷¹¹ ZAMORA, Guillermo. comp. La caída de la hoz y el martillo. México, Ed. Edamex, 1994. pp. 47 a 50.

⁷¹² "La historia no funciona —apuntó Roger Bartra- con base en errores y aciertos. Así no podríamos entender nada. Hay que analizar el período socialista del siglo XX como un gran fenómeno socioeconómico, cultural y político. Asimismo debemos tratar de entenderlo con la misma actitud científica con que hemos tratado de analizar otros períodos de la historia. Como lo hicimos con el Renacimiento, antes del período de las revoluciones burguesas. Si nosotros tratáramos de entender la Revolución Francesa por los errores y aciertos de los diferentes dirigentes pues no llegaríamos a ningún lado. No podríamos entender ese fenómeno social por los errores o aciertos de Robespierre o de los otros líderes. Necesitamos analizar el proceso. De otra manera sería caer en una explicación demasiado fácil. (...) Necesitamos comprender las características que tuvo el sistema socialista, como evolucionó, cuales fueron las peculiaridades, contradicciones y tendencias internas que provocaron su crisis y caída." *Ibidem*. pp. 21 y 22.

Tal vez el principal de los motivos por los que el proyecto socialista, principalmente el de la Europa del este, fracasó de manera tan estrepitosa es el hecho de que el pensamiento originario de Marx fue falseado, ya que en aras de otorgarle una supuesta cientificidad más estricta, se ocultó el profundo humanismo que su teoría representaba, se tildó esa etapa en la que sentó las bases de su humanismo real como de "juvenil" y "poco científica", se prefirieron los términos de materialismo dialéctico, no ya como una polémica contra el idealismo imperante sino como un dogma que dejaba fuera de su pensamiento cualquier intento de rescate de lo humano; se trató de hacer más científico a Marx y únicamente se logró desprestigiarlo y dogmatizar su pensamiento.⁷¹³ Por ello el tipo de socialismo que vio sus mejores días a lo largo del siglo XX, no obstante sus indiscutibles logros, terminó por no comprender la esencia del pensamiento de su creador, implantándose un sistema que buscando una producción sin precedentes sacrificó las libertades y la democracia, entendiendo por éstas, la democracia y la libertad compatibles con el socialismo y la dictadura del proletariado, no la amorfa ideología burguesa de los derechos humanos; fue el régimen autoritario y burocrático el que terminó con la filosofía marxista en los países otrora socialistas.

Precisamente ello originó que el socialismo "real" implantara como ideología de Estado (en el sentido peyorativo del término) el marxismo; se olvidaron los gobiernos en aquellos países de la transformación de la sociedad empleando el método de Marx únicamente se operaron cambios en los sistemas de gobierno, se omitió el cambio profundo en la conciencia de los hombres mediante el uso de la cultura proletaria para oponerla a la ideología y a la cultura burguesas y se fracasó en la creación de los prospectos de hombres nuevos que requiere la futura sociedad comunista.

El período de crisis no fue lo suficientemente aprovechado para realizar las transformaciones necesarias y no obstante como ya dijimos las condiciones objetivas para la revolución proletaria se hallaban dadas en muchas partes del mundo, la parte de "libre actuación" de los hombres no cumplió su objetivo y se permitió que el capitalismo se recuperara y resquebrajara los Estados proletarios, que en realidad habían pasado a ser Estados anquilosados y burocratizados. Se olvidó la doctrina

⁷¹³ "En el socialismo real el marxismo fue petrificado —sentenció Eduardo Montes, ex miembro del Comité Central del Partido Comunista Mexicano—, convertido en dogma, en una concepción acabada, terminada. Dejó de ser un pensamiento abierto y crítico, de constante renovación, para convertirse en ideología oficial; como todos los dogmas fue estéril e impotente para enfrentar los nuevos problemas surgidos en esas sociedades. (...) el marxismo se redujo a fórmulas oficiales, eso impidió su desarrollo, se mediatizaron los análisis de la intelectualidad (...)" *Ibidem*. p. 169.

marxista y se dio prioridad a la política sobre la economía y se realizó la que Roger Bartra llama "inversión" al introducir de manera directa la política al interior de la economía:

La base económica se tornó política y la política adquirió la rigidez de la estructura económica. En esta inversión, donde la política se constituyó en la base y la superestructura acogió a la economía, creo que tenemos gran parte de la explicación del por qué de las posibilidades de un despegue tan impresionante de la economía y un desarrollo tan acelerado. Pero allí está la explicación, también, de la extraordinaria debilidad del sistema.⁷¹⁴

Por otro lado, la crítica que hace Kelsen al marxismo en relación a la contradicción entre la economía centralizada y la política socializada, si bien es cierto resulta injustificada cuando se realiza a la doctrina de Marx y Engels, también lo es que si se observan las condiciones de los países socialistas del este europeo durante gran parte del siglo XX, parece que Kelsen tenía razón: la economía, lejos de ser regulada por la sociedad a través de un sistema que cada vez fuera más un autogobierno de la propia sociedad civil, se centralizó de manera tal que el Estado era el único que tenía injerencia en este plano, no fueron delegándose poco a poco las funciones a la sociedad civil sino que por el contrario dichas funciones fueron siendo acaparadas por un Estado burocrático cada vez más grande y cada día menos democrático, que ejercía una propiedad estatal pero no socialista; muchas veces en un afán de purismo en cuento al socialismo se rechazó cualquier tipo de medio que fuera identificado como capitalista, la dialéctica de Marx y Engels se petrificó, la historia no se vio ya como una serie concatenada de sistemas productivos que iban tomando lo mejor del sistema anterior para crear uno nuevo, más bien se entendió –erróneamente– y se pensó que la evolución del desarrollo histórico era una negación completa del sistema y de la sociedad anterior en pos de la construcción de una nueva sociedad, en otras palabras, se olvidaron de los cimientos e intentaron construir una sociedad en el aire.⁷¹⁵

⁷¹⁴ *Ibidem.* pp. 23 y 24.

⁷¹⁵ Ralph Miliband deslinda las aspiraciones verdaderamente socialistas (marxistas) de aquellas representadas por el llamado *socialismo real*: "Debemos empezar por lo que no es socialismo –apunta Miliband–, y hacer esto refiriéndonos, en primer lugar, a los regímenes comunistas. Había muchas diferencias entre estos regímenes, pero había un «modelo» que era común a todos ellos, y que tenía un número de rasgos distintivos. Uno de éstos era su economía dirigida altamente centralizada, con un sistema global de planificación necesaria y detallada, con todos los medios estratégicos de la actividad económica, y asimismo la mayor parte de los otros medios, bajo propiedad y control estatal, y con los mercados y los precios teniendo, en el mejor de los casos, sólo un papel marginal en la

En este orden de ideas, no podemos coincidir con Joel Ortega, ex-miembro del Partido Comunista de México, cuando afirma que:

Un problema que Marx no resolvió, como tampoco lo resolvieron los socialistas libertarios o los utópicos, es cómo transitar de una sociedad opresiva, que por lo tanto requiere de un Estado opresivo, hacia una sociedad sin poder, sin clases. Tanto para los anarquistas, como para los libertarios esa transición era abrupta; se trataba sencillamente de eliminar al Estado y se acabó. Para Marx existía una mediación, que era la dictadura del proletariado, es decir la transición del socialismo al comunismo. Fracásó esa estrategia, esa vía elaborada por Marx, porque lejos de contribuir a desaparecer la sociedad dividida en clases ésta siguió siendo una sociedad clasista, pero sobre todo se reconstruyó un Estado, todavía más autoritario y más omnipresente que el propio estado capitalista.⁷¹⁶

Ortega muestra un desconocimiento tal de la obra de Marx, que lo hace sucumbir ante el error que ya hemos manifestado: confunde la doctrina de Marx con la ideología del socialismo real, no advierte que en realidad Marx (e incluso Lenin) propugnaron por un Estado proletario democrático y libre, sobre todo para los propios obreros, presupusieron un Estado no totalizador ni absolutista sino una dictadura de los proletarios sobre aquellos sectores sobrevivientes de las clases burguesas, dictadura que se caracterizaría por una enorme democratización de las decisiones tomadas por los obreros, jamás supusieron un modelo estatista y centralizado que pusiera punto final al interés, la iniciativa y la participación creadora de los trabajadores, por eso, ellos hablaron siempre de una dictadura "democrática" del proletariado.

De la misma manera nos parece desacertado su comentario respecto de que la cada vez más elevada industrialización de las sociedades, que planteaba Marx, significaría un desarrollo desequilibrado y suicida:

No debemos olvidar –señala Ortega– que quizá uno de los dramas de Marx fue que su obsesión por la industrialización lo condujo a toda serie de criterios que, a los ojos del siglo XXI, serían contradictorios a un desarrollo

economía." MILIBAND, Ralph. *Socialismo para una época de escepticismo*. Tr. Raúl Elvir, Madrid. Ed. Sistema, 1994. p. 68.

⁷¹⁶ ZAMORA, Guillermo. *Op. cit.* p. 186.

humano equilibrado. La industrialización finalmente nos condujo a algo peor que le añade a la crítica que hace Marx del capital un fenómeno más: la destrucción de la naturaleza, por lo que el socialismo autogestionario, el socialismo libertario, tiene que pensar en modelos de desarrollo muy distintos de los que nos acostumbró el pensamiento occidental incluyendo el de Marx, que se regía por esta idea de la industrialización, de la tecnología, y regresar a unidades pequeñas armoniosas del hombre con la naturaleza y por lo tanto del hombre consigo mismo.⁷¹⁷

En el pasaje que recién hemos citado Joel Ortega vuelve a mostrar su desconocimiento del pensamiento marxiano; si bien es cierto que Marx consideraba a la elevación del nivel de industrialización como una premisa indispensable para el desarrollo de la sociedad comunista, también lo es que dicha industrialización debería ser distinta a la observada en el periodo de la sociedad basada en la economía mercantil, este proceso de industrialización, que Marx suponía, no debe considerarse como el desarrollo industrial capitalista de obtención de la ganancia a cualquier costo, por supuesto el desarrollo debe ser adecuado, armónico y correspondiente con un desarrollo sustentable basado en la preservación de los recursos naturales; resulta claro que para Marx sería incompatible con el comunismo una desenfrenada búsqueda de la industrialización que a la vez implique la destrucción irracional de la naturaleza, de hecho su pensamiento se orienta a terminar con ese capitalismo salvaje —y poco ecologista— que ve antes que nada la ganancia como único fin. Es precisamente el capitalismo el que es incapaz de generar ganancia sin la destrucción de las riquezas naturales, este es uno de los rasgos característicos del capitalismo que “atañe a la destrucción de la base natural de la producción social en la que descansa el cálculo económico que caracteriza a este sistema.”⁷¹⁸

Marx a este respecto señaló en *El capital*: “(...) la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción

⁷¹⁷ *Ibidem*. pp. 191 y 192.

⁷¹⁸ AMÍN, Samir. *Los desafíos de la mundialización*. 2ª ed., Tr. Marcos Cueva Perus, México, Ed. Siglo XXI, 1999. p. 276. “Marx comprendió que el crecimiento prodigioso de la producción material, sin parangón en la historia anterior al capitalismo, se basaba en parte en la destrucción de las riquezas naturales, y que por lo mismo habría de hipotecar el porvenir de la sociedad.” *Ibidem*. p. 277.

socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: *la tierra y el hombre.*"⁷¹⁹

Resulta preciso en estos momentos aclarar, de manera muy breve, la doctrina que fue implantada en la Unión Soviética al final de su existencia: hablamos de la conocida como *Perestroika* (renovación, reestructuración, reapertura). Este modelo fue puesto en funcionamiento en 1985 por el entonces líder soviético Mijail Gorbachev, quien, en 1987, la definió no como:

(...) un capricho por parte de algunos individuos ambiciosos o de un grupo de líderes. (...) La *perestroika* es una urgente necesidad surgida de los procesos de desarrollo de nuestra sociedad socialista. Esta sociedad está madura para el cambio. Hace tiempo que lo anhelaba. Una demora en comenzar la *perestroika* podría haber llevado, en un futuro cercano, a una situación interna exasperante, la cual, para decirlo sin vueltas, se habría recargado con una muy seria crisis social, económica y política.⁷²⁰

Este proceso de "reestructuración" que comenzó en 1985 en la Unión Soviética, y cuyos ecos resonaron en muchos otros países de la Europa Oriental, fue un intento por volver y rescatar –según las propias palabras de Gorbachev– los ideales revolucionarios de Lenin, no de una interpretación dogmática y anquilosada con base un "purismo" mal entendido de la teoría de Marx, sino del empleo un método de análisis científico de la realidad, libre de dogmas y de verdades universales que pierdan de vista la dialéctica del mundo y de la sociedad.⁷²¹

La *perestroika* representó –o cuando menos intentó hacerlo– un cambio a todos los niveles: económico, político, jurídico, social y cultural, fue la respuesta al oscuro período stalinista que frenó el desarrollo del comunismo en la Unión Soviética que había impulsado el propio Lenin a comienzos del siglo XIX; este movimiento de reestructuración buscaba una mayor apertura democrática en la toma de decisiones a

⁷¹⁹ MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, p. 424.

⁷²⁰ GORBACHEV, Mijail. *Perestroika*. 2ª ed., México, Ed. Diana, 1988. p. 15.

⁷²¹ "El volver a Lenin ha estimulado grandemente al Partido y a la sociedad en su búsqueda para encontrar explicaciones y respuestas a las preguntas que surgieron. (...) Lenin vio que el socialismo tropezaba con enormes problemas y que tendría que enfrentarse con mucho de lo que la revolución burguesa no había logrado realizar. De allí la utilización de métodos que no parecían ser inherentes al mismo socialismo o, por lo menos, que diferían en ciertos aspectos de las nociones clásicas del desarrollo socialista aceptadas en forma general. El período leninista es, en consecuencia, muy importante. Es instructivo por cuanto prueba la fuerza de la dialéctica marxista-leninista, cuyas conclusiones estaban basadas en el análisis de la real situación histórica." *Ibidem*. p. 26.

todos los niveles, perseguía también liberar del totalitarismo a la sociedad soviética mediante una más amplia libertad de expresión. A este respecto escribían —en 1991 antes del “derrumbe soviético”— Juan Pablo Duch y Carlos Tello en su nota introductoria en la compilación intitulada *La polémica en la URSS la perestroika seis años después*:

Dentro de la URSS se han estado viviendo alteraciones significativas, de gran alcance, que se complementan y retroalimentan y que le dan base sólida y sostén a la nueva política exterior soviética. Estas alteraciones tienen como propósito transformar a la sociedad soviética en una abierta y plural, con amplias y garantizadas libertades. Al mismo tiempo, se busca transitar de una economía centralmente planificada y controlada a una que paulatina pero crecientemente se rija por las leyes del mercado.⁷²²

Sin embargo, en aquella época esta renovación no era admitida por toda la población, así que “reformistas” y “conservadores” protagonizaron un intenso debate; finalmente en los albores de la década de los años noventas la crisis que había comenzado desde los años de la segunda guerra mundial terminó con el proyecto socialista soviético, ingresando por ello la URSS y sus “satélites” europeos al mundo de la economía de mercado. No es objetivo de esta investigación el descubrir si la *perestroika* representó, la puntilla de este proyecto socialista o si en realidad el proceso de crisis era profundo de tal manera que la *perestroika* como proyecto renovador resultó insuficiente para detener una caída que era ya inminente, por ello es que aquí nos limitamos en enunciar —de manera por demás breve— este proceso final.

Luego entonces reiteramos nuestra postura contraria a identificar el proyecto soviético con la teoría de Marx, por ello es que esta caída no tiene por fuerza que significar el olvido y la renuncia a un análisis de nuestras realidades empleando el método del materialismo histórico —o si se quiere del humanismo real— de Marx; de ninguna manera puede ser simplemente soslayado el proyecto del “socialismo real”, por un lado sus aportes y los avances conseguidos son muy ricos, por el otro esta experiencia resulta sin duda útil para analizar los errores y las fallas para ser corregidas y enmendadas en un futuro no muy lejano.

⁷²² DUCH, Juan Pablo y Carlos Tello comp. *La Polémica en la URSS. La Perestroika seis años después*. México, Ed. Fondo de Cultura Económica. 1991. pp. 7 y 8

Una vez deslindada la posición del llamado socialismo real del marxismo clásico, y del pensamiento de original de Lenin diríamos nosotros también, es importante destacar que las perspectivas actuales de esta teoría se encuentran determinadas más que nada por el valor del método de análisis legado por el marxismo clásico, cuyas contribuciones por parte de Lenin y otros conspicuos marxistas clásicos no son del todo despreciables. Ya en múltiples ocasiones hemos mencionado que el pensamiento original de Marx fue deformado e interpretado de manera equivocada, el intento soviético es un claro ejemplo de esta forma que si bien es cierto en un principio pareció tomar las formas señaladas por Marx, Engels y Lenin, fue un proyecto que se trastocó y volvió la espalda a principios tan básicos del marxismo como el de la igualdad, la libertad y la democracia socialistas. Por supuesto no se trata tampoco de "hacer leña del árbol caído" y criticar de manera tan severa dicho intento que de alguna manera tuvo algunas cosas que son muy rescatables; es necesario precisar las circunstancias específicas que vieron nacer el proyecto soviético, lo cual nos dará una idea de las causas remotas que a la postre terminaron con dicho proyecto.

El proyecto comunista en la Rusia de principios del siglo XX, se vio marcado por condiciones bien poco favorables, se trataba de una país atrasado industrial y culturalmente, por ello el proyecto padeció desde el principio dado que las fuerzas económicas y de producción mostraban un singular atraso en comparación con algunos países capitalistas avanzados. Rusia en esta época no había desarrollado de manera consistente un capitalismo sólido con grandes fábricas en las que se pudiera encontrar un proletariado fuerte y bien cohesionado, por el contrario el feudalismo, sobre todo en el campo, era el común denominador en la Rusia de los últimos zares, por ello el proyecto surgido de la revolución rusa tuvo como principal objetivo elevar al máximo los niveles de la producción y solidificar la industria rusa, por ello es que se puede justificar, sólo en un principio, la existencia de un régimen más o menos autoritario que permitiera elevar los niveles de producción, lo que a la postre sería la base para la edificación del socialismo. Sin embargo, y sobre todo, luego de la muerte de Lenin en 1924, con la llegada de Stalin al poder este proyecto se convirtió en una verdad absoluta para todas las épocas, todas las regiones y todas las circunstancias, el marxismo-leninismo se hizo dogma en la Unión Soviética y fue exportado tal cual a los países de la periferia y aun más allá de Europa y Asia, no se empleó ya el método de análisis de Marx para las

circunstancias específicas de la revolución en cada país y se instituyó ese sistema como un mandato sagrado que veía en cualquier otra alternativa a la contrarrevolución burguesa, y en nombre de este supuesto marxismo se acabó con una buena parte de la izquierda que pugnaba por una alternativa a este sistema.

En unos pocos años –señala Marshall Berman–, muchas estatuas e imágenes de Marx han desaparecido de las plazas públicas y las calles y parques que llevaban su nombre ahora tienen otros (...) Lo ocurrido a Marx tras 1917 fue un desastre. ¡A un pensador la beatificación no le viene mejor que un tiro en la nuca! De modo que deberíamos celebrar su caída del pedestal como un suceso afortunado. Tal vez podamos aprender lo que Marx tiene que enseñarnos si nos encontramos con él al nivel del suelo, el mismo en que nosotros intentamos mantener los pies.⁷²³

Dadas de esta manera las cosas conviene señalar que la perspectiva socialista en el comienzo del siglo XXI continua vigente con la necesidad imperiosa de, en primer lugar, realizar una lectura crítica del marxismo clásico. Lo cual significaría realizar una *limpieza* de la teoría marxista, extrayendo de ella cualquier manifestación que se haya hecho como una especial interpretación de esta aplicado a una época, a una circunstancia y a una región determinadas, esto es, el marxismo es valioso sobre todo porque nos ofrece un método de interpretación de un realidad social dada, no porque nos ofrezca una concepción acabada del mundo, una versión inmóvil o estática de la realidad social, esto es una franca afrenta a Marx y a su teoría.

Al realizar la relectura de sus obras será preciso distinguir dos aspectos que muchas veces suelen ser confundidos: por un lado los principios y el método de análisis de un sistema o modo de producción; y por el otro el resultado específico de ese análisis que nos conducirá a la aplicación de un método revolucionario en particular. No debemos de olvidar que Marx, Engels (y el propio Lenin) hicieron un análisis de sus propias realidades específicas y obtuvieron una práctica revolucionaria en particular, es decir, aquella que se correspondía con la realidad que cada uno de ellos vivió, sin embargo también postularon principios básicos y comunes de análisis y estudio a todas

⁷²³ BERMAN, Marshall. *Aventuras marxistas*. Tr. Andrea G. Vidal y Diego Castillo, Ed. Siglo XXI, 2002. pp. 216 y 217.

las épocas y a todas las circunstancias, el *quid* se encuentra en la distinción de estos dos momentos de la teoría marxista.

La realidad social ha cambiado constantemente desde que Marx elaboró su teoría, pasando por los momentos en que se instauraron regímenes socialistas en Europa y Asia, posteriormente en América Latina y África; y ahora en nuestros días dicha realidad social no es idéntica a aquella en la cual fue formulada la teoría marxista. Las fuerzas productivas, los medios de producción, el proletariado, la burguesía, la geografía política y económica, el Estado, incluso el derecho y otras realidades y conceptos que estudiaran Marx y Engels en la segunda mitad del siglo XIX y los que aparecieran ante los ojos de Lenin a principios del siglo XX son muy distintos a los que nos encontramos hoy en el siglo XXI.

Un ejemplo típico del como han cambiado las circunstancias desde la época del *Manifiesto Comunista* o de *El capital*, es la composición de la clase proletaria o de la clase trabajadora, los teóricos capitalistas que tanto pregonan el *fin de la historia* argumentan que en la actualidad ya no existe una clase verdaderamente proletaria que en realidad se han ido creando cada vez más clases medias constituidas por intelectuales, profesionistas, oficinistas y un sin fin de "empleados" que gozan de los beneficios de la sociedad mercantil y que tienen niveles de vida que no tienen parangón con los de los obreros del siglo XIX, sin embargo ese argumento no es más que un recurso ideológico para tratar de ocultar el hecho de que en pleno siglo XXI sigue habiendo explotación por parte de una minoría ociosa frente a la gran masa de trabajadores que siguen vendiendo su fuerza de trabajo como única solución para sobrevivir.

La cómoda eliminación de la clase trabajadora del lenguaje de la política no corresponde a la realidad. La clase trabajadora industrial de los países capitalistas avanzados ciertamente es mucho menos numerosa de lo que fue, pero el oficinista, el criado y muchos otros empleados son trabajadores que perciben salarios y parte de la clase trabajadora, ya sea que ellos se perciban a sí mismos como tales o no. Por otro lado, por común se entiende que el término "clase trabajadora" designa a la clase trabajadora industrial

"vieja", "tradicional", de modo que probablemente sea mejor usar el término "clase asalariada".⁷²⁴

Por lo tanto, en muchos de los casos nos encontramos en presencia de un cambio de lenguaje, el cual sin embargo no implica el cambio sustancial en las cuestiones más significativas del materialismo histórico, por ejemplo Norberto Bobbio señala en una carta dirigida a Constanzo Preve:

Burguesía-proletariado. Que esta dicotomía está superada al menos en los países capitalistas se halla a la vista de todos. El gran contraste que había impresionado a Marx era el que se había abierto en los países que estaban preparándose para la gran revolución industrial. Repetirlo hoy es una banalidad. Pero esto era solamente uno de los contrastes entre quien está arriba y quien está abajo en la escala social en el mundo de hoy. La superación del contraste entre burguesía y proletariado, en caso de que haya sucedido, no cancela otras "dicotomías" (aun cuando la palabra en este contexto es impropia), de las cuales la izquierda, (...) debería ocuparse y preocuparse. Sin embargo, teniendo siempre como punto de referencia solamente a Marx se corre el riesgo de descuidar otros grandes problemas que Marx no se había propuesto, porque no eran actuales en su tiempo.⁷²⁵

Por supuesto parece que la teoría de Marx es caduca por el lenguaje que emplea, por ejemplo Marx señala en *El Capital*:

La revolución experimentada por el régimen de producción agrícola e industrial determinó, a su vez, un cambio revolucionario en cuanto a las

⁷²⁴ MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* pp. 36 y 37. Con respecto a lo anterior consideramos pertinente transcribir *in extenso* un pasaje de *Aventuras marxistas* de Marshall Berman, en el que podemos apreciar cuanta vigencia adquiere la teoría marxista en pleno siglo XXI: "Muchos lectores han pensado siempre que «clase trabajadora» sólo se refería a hombres con botas, en las fábricas, la industria, con monos azules, manos callosas, flacos y hambrientos. Estos lectores entonces advierten la naturaleza cambiante de la fuerza de trabajo durante el último medio siglo aproximadamente: cada vez más educada, con camisa blanca, que trabaja en servicios humanos (más que en producir alimentos y hacer cosas) en o cerca de la clase media (...) llegando a la conclusión de que la clase trabajadora está desapareciendo y que para ello no hay esperanza. (...) El factor crucial —continúa Berman— no es trabajar en una fábrica o trabajar con las manos o ser pobre. Todas esas cosas pueden cambiar con las fluctuaciones de la oferta y la demanda, la tecnología y la política. La realidad crucial es la necesidad de vender el trabajo al capital para poder vivir, la necesidad de vender el trabajo al capital para poder vivir, la necesidad de hacerse una personalidad para la venta (...) y un miedo y ansiedad de que incluso si hoy se está bien, mañana puede no haber nadie que quiera comprar lo que se ofrece o se es, que el mercado cambiante nos declarará (como ya ha declarado a tantos) sin mérito, que tanto física como metafísicamente nos encontraremos sin hogar y a la intemperie." BERMAN, Marshall. *Op. cit.* pp. 222 y 223.

⁷²⁵ *Todavía a propósito de marxismo, Carta a Constanzo Preve* en BOBBIO, Norberto. *Ni con Marx ni contra Marx*. *Op. cit.* p. 267. El "riesgo" del que nos habla Bobbio únicamente puede ser conjurado si retomando el método marxista se hacen nuevos análisis de la realidad en la que vivimos.

condiciones *generales* del proceso social de producción, o sea, en cuenta a los *medios de comunicación y transporte*. (...) las comunicaciones y medios de transporte legados por el período manufacturero no tardaron en convertirse en una traba insoportable puesta a la gran industria, con su celeridad febril de producción, sus proporciones gigantescas, su constante lanzamiento de masas de capital y de trabajo de una a otra en el mercado mundial. De aquí que –aun prescindiendo de la navegación a vela, completamente revolucionada–, el sistema de comunicación y de transporte *se adaptase* poco a poco al régimen de producción de la gran industria por medio de una red de barcos fluviales de vapor, de ferrocarriles, trasatlánticos y telégrafos.⁷²⁶

Para Edward Reiss fragmentos como el anterior demuestran que la teoría de Marx en muchos aspectos está obsoleta, y resulta incluso “pintoresco” hablar de esos “nuevos medios de comunicación” cuando actualmente vivimos en la época del *Internet*, pero no deja de reconocer que aún en la actualidad el tema de los medios de comunicación resulta importante. “El entusiasmo por los ferrocarriles, los barcos de vapor, y los cables telegráficos resulta pintoresco hoy en día ante la presencia de la «autopista de la información». Pero recordar la importancia y la repercusión de los medios de comunicación sigue siendo obviamente pertinente y oportuno.”⁷²⁷ Es precisamente, en lo que debe hacerse la distinción, entre el método que empleó Marx para analizar los que en su época aparecían como “nuevos medios de comunicación” y el resultado de dicho análisis, por su puesto que los actuales medios de comunicación puede ser objeto de análisis por parte del método materialista histórico.

El propio Reiss apunta líneas adelante:

La obra de Marx en este terreno –el de la tecnología– sorprende por su intuición de la era de las empresas multinacionales y de la innovación tecnológica en constante aceleración, con la aparición de medios de comunicación nuevos y revolucionarios: una gama creciente de servicios en línea, como los servicios bancarios electrónicos, la compraventa de

⁷²⁶ MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. volumen I, pp. 313 y 314.

⁷²⁷ REISS, Edward. *Una guía para entender a Marx*. Tr. Santiago Jordán, Prof. Francisco Fernández Buey, Madrid, Ed. Siglo XXI, 2000. p. 173.

mercancías a través de Internet, la televisión interactiva, los servidores de cable y vídeo, los CD-ROM, la educación y el ocio *multimedia*. Pensando en Microsoft, el gigante del *software*, que se ha granjeado una sólida posición en una amplia gama de servicios a la industria, en particular la banca, las telecomunicaciones, la edición y el ocio, el mundo de Marx nos parece de otro siglo, pero su análisis –del poder y el monopolio- se nos antoja impresionantemente válido en nuestros días. (...) En todos estos sentidos, no hemos superado a Marx, sino heredado las preguntas que planteó.⁷²⁸

Estas realidades, categorías y conceptos sociales y económicos, si bien por un lado constatan hechos y conceptos que Marx, Engels y Lenin analizaron, por otro invitan a ponderar el método marxista sobre el análisis realizado en circunstancias ya rebasadas. Esto es, la actual realidad que se aparece ante nuestros ojos no implica necesariamente el fracaso o la demostración de la falsedad de las proposiciones elaboradas por estos pensadores revolucionarios, implica como decíamos en líneas anteriores una distinción entre su método el resultado específico de dicho método; por supuesto los resultados, y por ende las técnicas y las tácticas a emplear en la actualidad, serán distintos a las que Marx, Engels y Lenin obtuvieron en sus respectivos análisis. Ellos mismos habían propugnado porque el análisis fuera distinto dependiendo de las circunstancias dadas, fueron enemigos de establecer esos resultados como una verdad absoluta, inmóvil y dogmática.

Marx sabía –afirma Immanuel Wallerstein-, cosa que muchos de los que se dicen discípulos suyos no saben, que era un hombre del siglo XIX cuya visión estaba inevitablemente limitada por esa realidad social. Sabía, cosa que muchos no saben, que una formulación teórica sólo es comprensible y utilizable en relación con la formulación alternativa a la que aquella ataca explícita o implícitamente, y que es totalmente irrelevante para formulaciones de otros problemas basados en otras premisas. Sabía, cosa que muchos no saben, que había una tensión en la presentación de su obra entre la exposición del capitalismo como un sistema perfecto (lo que de hecho nunca

⁷²⁸ *Ibidem* pp.173 y 174.

había existido históricamente) y el análisis de la realidad cotidiana concreta del mundo capitalista.⁷²⁹

Sin embargo, lo que hemos señalado en estas últimas reflexiones, no implica, ni demuestra, por sí sólo que exista actualmente una perspectiva marxista de cambio social, implica únicamente que, por las razones antes expuestas, un proyecto socialista basado en el "marxismo" llamémoslo *dogmático* está condenado al fracaso y que de ninguna manera debe ser confundido un proyecto como el soviético o el chino con la visión de los fundadores del *marxismo clásico* o lo que podemos llamar un *leninismo clásico*. Por ello resulta necesario responder a una pregunta clave: ¿existe una alternativa socialista y marxista de cambio social en la actualidad, o por el contrario nos encontramos ante lo que muchos autores denominan como *el fin de la historia* o la perpetuidad del capitalismo como forma de organización social?

Por supuesto para nosotros la respuesta -no obstante un panorama que pareciera actualmente ser, no gris, sino francamente negro y desalentador- decididamente afirmativa en su primera parte, es decir, si existe una perspectiva del cambio social socialista y marxista. Pero cuales son los argumentos que confirman esta respuesta, será el objetivo de las reflexiones finales de esta investigación.

En primer lugar hemos de realizar, como lo hizo Ralph Miliband, en la última de sus obras, denominada *Socialismo para una época de escepticismo*⁷³⁰, una acusación al capitalismo, esto es, comenzaremos por demostrar que el capitalismo no ha podido, no puede y será incapaz -debido a su propia naturaleza-, de terminar con las condiciones sociales que son, de acuerdo al método marxista de análisis, las contradicciones que a la postre terminarán significar la muerte del capitalismo como sistema económico de organización social y serán a su vez la base para la construcción de un sistema social esencial y radicalmente distinto, el cual por fuerza -en nuestra

⁷²⁹ WALLERSTEIN, Immanuel. *El capitalismo histórico*. 4ª ed., Tr. Pilar López Máñez, México, Ed. Siglo XXI, 2001. p. VIII.

⁷³⁰ "Este libro -comienza Miliband su introducción- se basa en dos proposiciones distintas. La primera es que el capitalismo constituye actualmente un gran obstáculo para la resolución de los males que ha producido su propio desarrollo. La segunda es que hay una alternativa socialista al capitalismo que hace posible la resolución de estos problemas." MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* p. 15. "Los agravios fundamentales que dieron lugar al surgimiento del pensamiento socialista -afirma Sergio de la Peña, ex miembro del Partido Comunista Mexicano- siguen presentes, porque el capitalismo ha cambiado, pero no ha desaparecido la explotación del trabajo, ni la miseria o la injusticia. Mientras persistan, seguirán vivas las causas fundacionales del socialismo, de su crítica, y las ganas de proponer utopías y opciones, que puedan ser aportadas por el marxismo si éste es capaz de renovarse, de vitalizarse por comientes que sean más creativas para proponer soluciones al mundo." ZAMORA, Guillermo. *Op. cit.* p. 54.

opinión- deberá ser decididamente comunista. Al referirse a los ciento cincuenta años de la publicación del *Manifiesto Comunista*, Samir Amín apunta: "La paradoja –la victoria del capital abriéndose sobre su crisis prolongada- no es más que aparente. La lectura refrescante del *Manifiesto comunista* nos recuerda sus razones evidentes. el capitalismo no puede superar sus contradicciones fundamentales." ⁷³¹

Las entrañas del capitalismo, como las de todos los demás sistemas económicos que han visto luz en la faz de la tierra, se encuentran plagadas de contradicciones que en las épocas de ascenso son la base para el crecimiento y el desarrollo del sistema; pero que finalmente terminaran siendo de tal magnitud que crearán una inestabilidad definitiva del mismo y serán la causa de su fin.

El capitalismo contiene contradicciones fundamentales e inextricablemente relacionadas entre sí: en primer término por un lado una producción evidentemente socializada, lo cual se corrobora día a día con la concentración de los medios de producción y la división, cada vez más grande, del trabajo; por el otro la apropiación individual de los beneficios de la producción.

El capitalismo perpetúa la división de la sociedad entre una clase dominante relativamente pequeña, por un lado, y unas clases subordinadas que constituyen la gran mayoría de la población por el otro. Esta división fue común a la mayor parte de los modos de producción anteriores, pero el capitalismo, lejos de suprimirla, la perpetúa a su manera. ⁷³²

Esta es la principal contradicción que corroe las entrañas capitalistas, es lo que distingue al capitalismo de otros sistemas de producción, es su fuerza y a la vez su máxima debilidad. Una definición mínima de capitalismo –sin importar si se trata de un *capitalismo salvaje* o de una *capitalismo de Estado de Bienestar*- señala esta característica distintiva del capitalismo, señala Ralph Miliband:

Las definiciones de capitalismo varían, pero éste se entiende mejor como un sistema en el que al menos, la parte predominante de los medios de la actividad económica –industriales, comerciales, financieros y los relacionados con las comunicaciones- pertenecen a la propiedad privada y

⁷³¹ AMÍN, Samir. *Crítica de nuestro tiempo: a los ciento cincuenta años del Manifiesto Comunista*. Tr. Eliane Cazenave-Tapie, México, Ed. Siglo XXI, 2001. p. 10.

⁷³² MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* p. 32.

están bajo su control, y en el que la dinámica primordial de tal actividad, irresistiblemente más fuerte que cualquier otra es la obtención de beneficio privado a partir de asalariados formalmente independientes.⁷³³

Tanto la socialización de la producción como la resistencia del capitalismo a socializar la distribución de los beneficios de la misma, por lo tanto, es una característica inherente al sistema capitalista, el dar el paso de socializar la distribución significaría la autodestrucción del sistema, de ahí dicha resistencia que en algunas ocasiones se vuelve más evidente y en otras cede como único medio para perpetuar el *status quo*: "El capitalismo, por su evolución interna, socializa la producción sin embargo sin dar por sí mismo el último paso que esta socialización implica: la transformación del sistema ideológico, político, y social en una democracia exenta de enajenación mercantil."⁷³⁴

Pero esta contradicción no es superable únicamente a través de una "estatalización" de los medios de producción, la socialización debe ir más allá, no debe repetirse el error soviético de traspasar los dominios privados de la clase capitalista a los de una burocracia torpe, no se trata de consolidar un *capitalismo sin capitalistas*, en realidad la socialización debe encaminarse, como ya hemos dicho, a una reintegración de las funciones de regulación y gobierno a la sociedad civil. Por ello continua Samir Amín:

Es esta transformación la única que merece ser considerada como la transición al socialismo. Si no se lleva a cabo, nuestro sistema se asemeja en muchos aspectos al antes descrito, sobre la base de la hipótesis de una integración social de las empresas suprimiendo su autonomía a favor de una propiedad de Estado vuelta el monopolio absoluto y entonces la forma esencial del contraste de clase proletaria / burguesía. Reconocimos en esta hipótesis al sistema soviético desde luego: un capitalismo sin capitalistas, o

⁷³³ *Ibidem.* pp. 26 y 27. Miliband continúa con su *acusación al capitalismo* diciendo: "El capitalismo persigue, por encima de todo, beneficio privado, y esto pese a todas la proclamaciones en sentido contrario, no es compatible con una buena vida para todos. Pues el capitalismo está esencialmente dirigido por la *micro-racionalidad* de la empresa, no por la *macro-racionalidad* que requiere la sociedad." *Ibidem.* p. 29.

⁷³⁴ AMÍN, Samir. Critica de nuestro tiempo: a los ciento cincuenta años del Manifiesto Comunista. *Op. cit.* p. 89.

más exactamente un capitalismo en el que la burguesía constituye un solo capitalista.⁷³⁵

Derivada directamente de la que mencionábamos anteriormente, la segunda contradicción a que hacemos referencia es una tendencia intrínseca del capitalismo a la polarización, o dicho de otra manera, la concentración cada día más evidente de la riqueza y propiedad de los medios de producción en un polo y la misma concentración creciente y correlativa de la miseria y la desposesión de medios de subsistencia mínima. Aclararemos en este punto que esta polarización en épocas más recientes – cuando menos más recientes que Marx- han superado el límite del Estado nacional y que se ha extendido al ámbito internacional suponiendo la concentración de la riqueza, la tecnología y lo más avanzado de los medios de producción en lo que el francés Samir Amín ha denominado *centros*, que están constituidos por aquellos países o regiones que de manera monopólica aseguran para sí, sino la propiedad, si el control de los medios de producción más importantes; a diferencia de las *periferias* a las que el francés describe como aquellas regiones que se ven en gran medida desprovistas y desahuyadas de las riquezas que producen y las cuales en gran medida ayudan a mantener mejores niveles de vida en los *centros*. Esta polarización que va más allá de los límites nacionales y que genera las diferencias entre lo que ha dado por llamarse *norte* y *sur*, es un claro ejemplo de lo que hemos venido diciendo del cambio de las circunstancias desde la época en que vivieron Marx y Engels⁷³⁶, por lo que esta nueva circunstancia que no aparecía en su época debe ser motivo de un nuevo análisis sin despreciar el empleo del método marxista en esta "nueva" circunstancia a la que se ha dado por llamarse *globalización*.

Decimos "nueva" porque ya Marx y Engels perfilaban en su teoría que el Estado burgués era un límite artificial, por decirlo así, nacido de la necesidad de romper con las fronteras y las barreras del sistema feudal de pequeños feudos y reinos en una primera etapa de nacimiento y desarrollo del capitalismo y que por el propio desarrollo capitalista tendía a convertirse en una traba que debería ser removida por el propio sistema para continuar con su evolución y crecimiento. Luego entonces, lo que hoy en

⁷³⁵ *Idem*.

⁷³⁶ En el caso de Lenin, podemos decir que dicho proceso de alguna u otra manera ya se encontraba más o menos desarrollado y que por lo tanto ya fue motivo de análisis por él, recordemos su obra *Imperialismo, fase superior del capitalismo*.

día ha llamado por denominarse *globalización* o *mundialización* es un fenómeno que si bien es cierto no estaba aún desarrollado a mediados y finales del siglo XIX ya fue previsto por Marx y Engels como una circunstancia a la que tendía en el futuro el capitalismo de su tiempo, y que por lo tanto su estudio no podía ser agotado por ellos mismos, sino que quedaría dicha tarea a las futuras generaciones que tuvieran los datos necesarios para ello.⁷³⁷

Este fenómeno que ha dado en llamarse *globalización* o *mundialización* debe ser analizado de una manera dialéctica, como un fenómeno intrínsecamente contradictorio, por un lado es, como decíamos, una necesidad para el desarrollo del capitalismo que supera los límites del Estado nacional y que le es necesario para superar las trabas que lo contenían dentro de este último, pero es al mismo tiempo un fenómeno que sienta las bases para la superación del estado actual de cosas, de la misma manera que los mercados se internacionalizan y derriban las barreras nacionales, el proletariado por su cuenta también va rompiendo con esas barreras nacionales que los mantenían cautivos y que les impedían luchar de manera conjunta contra el capital y la opresión, de esta manera cobra validez e importancia la frase que hace más de ciento cincuenta años, con la publicación del *Manifiesto Comunista*, se inscribiera como frase de lucha entre los luchadores revolucionarios: *¡Proletarios de todos los países, uníos!*

Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos – dicen Marx y Engels en el *Manifiesto*–, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes. Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía dio un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. (...) Las antiguas industrias nacionales han sido destruidas o están siendo destruidas y están destruyéndose continuamente. Son suplantadas por nuevas industrias, cuya introducción se convierte en cuestión vital para todas las naciones

⁷³⁷ "La problemática nacional gira, ante todo –señalan Haupt y Weill respecto de Marx Y Engels, en torno a su teoría del progreso social que domina su análisis, sus pronósticos. La perspectiva en que se sitúan es la de las transformaciones estructurales que implica el desarrollo del capitalismo: destrucción de las viejas estructuras, abolición de las fronteras y de las barreras feudales que encierran a las etnias y las conservan, para abrir paso a la creación de grandes entidades nacionales, de grandes espacios estatales centralizados, sin fronteras aduaneras, económica y socialmente dinámicos, factor necesario para crear un campo libre, una arena amplia y más favorable para las confrontaciones sociales, para la lucha de clase del proletariado. (...) En otros términos en el estadio del capitalismo, el estado nacional es una formación necesaria, un jalón en la vía del internacionalismo y de la desaparición de los antagonismos nacionales que han de caracterizar el advenimiento del socialismo." HAUPT, Georges y Claudie Weill. *Marx y Engels frente al Problema de las Naciones*. Tr. Emilio Olcina Aya, Barcelona, Ed. Fontamara, 1978. p. 18.

civilizadas, por industrias que ya no procesan materias primas nacionales, sino materias primas venidas de las más lejanas regiones del mundo, y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país, sino en todas las partes del globo (...). Los bajos precios de sus mercaderías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas de China y hace capitular a los bárbaros más fanáticamente hostiles a los extranjeros. Obliga a todas las naciones, si no quieren sucumbir, a adoptar el modo burgués de producción; las constriñe a introducir la llamada civilización, es decir, a hacerse burgueses. En una palabra: se forja un mundo a su imagen y semejanza.⁷³⁸

Otra de las contradicciones existentes en el seno del capitalismo es aquella a la que Samir Amin denomina *destrucción de las riquezas naturales*. Ya veíamos en líneas anteriores que incluso algunos "marxistas", interpretaban la teoría de Marx como un sistema en el que la industrialización era el máximo de los objetivos, interpretación *economicista* que choca directamente con el humanismo de Marx; es precisamente el capitalismo el que tiene como máximo objetivo la ganancia a toda costa, incluso a costa del despilfarro y la dilapidación de los recursos naturales. Esta contradicción no puede ser superada por el capitalismo y por lo tanto será únicamente mediante el socialismo humanista que podrá ponerse freno a este irracional uso de los recursos naturales.

Podríamos continuar con un sin fin más de contradicciones inherentes al sistema capitalista, pero consideramos que las que acabamos de mencionar son suficientes para demostrar la inviabilidad a futuro del sistema.⁷³⁹

Aquellos que hoy se solazan con "trinfo" del sistema capitalista y afirman que este será eterno, tachando de utopistas a todos aquellos que ven en el socialismo la alternativa al sistema capitalista, son en realidad los verdaderos pensadores utópicos que creen que la actual "estabilidad" del capitalismo será eterna, que la historia ha llegado a su fin. Son utopistas reaccionarios que no pueden comprender la dinámica

⁷³⁸ MARX, Carlos y Federico Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. *Op. cit.* pp. 58 a 60. "La característica del capitalismo moderno que más admira Marx es su horizonte global y su textura cosmopolita. Mucha gente habla hoy de la economía global como su acabase de nacer. El *Manifiesto* debería ayudarnos a ver en qué medida ha estado allí todo este tiempo." BERMAN, Marshall. *Op. cit.* p. 219.

⁷³⁹ "Es cierto que el mundo contemporáneo no se define única y exclusivamente por las tres características antes enumeradas. Éstas no constituyen sino las novedades esenciales que introdujo el capitalismo respecto de sistemas anteriores. El mundo contemporáneo también hereda características a sus antecesores. Algunas de esas características son igualmente decisivas para comprender nuestra época, para criticarla y concebir la posibilidad de una superación." AMIN, Samir *Los desafíos de la mundialización*. *Op. cit.* p. 278.

social y que creen que este aparente equilibrio brindado por los mercados será eterno y estático. ⁷⁴⁰ Por el contrario la doctrina marxista no cree ver en el capitalismo (ni siquiera en el socialismo o en el comunismo) el fin de la historia, se basa en el movimiento eterno del universo y por lo tanto también de la sociedad:

Marx, liberado de esa preocupación enfermiza de las ideologías de la burguesía –la de legitimar su sociedad y afirmar su carácter definitivo insuperable (fin de la historia)- nos recuerda simplemente que la creencia en un equilibrio natural que gobernará a la sociedad resulta de un absurdo, cuya búsqueda es por lo tanto vana. Este falso problema Marx lo sustituye por el verdadero, que es analizar las contradicciones del sistema, las que definen sus límites históricos. ⁷⁴¹

Queda claro, sin lugar a dudas que, luego de algo más de una década después del *colapso de la Unión Soviética* y de la *caída del Muro de Berlín*, el capitalismo está lejos de ser una solución para los problemas de la humanidad.

Entonces, ¿será el socialismo, la alternativa y la solución a las contradicciones del capitalismo? Esta pregunta ya había sido planteada en algunas líneas anteriores, y ahí mismo se había respondido que definitivamente el socialismo es la única alternativa, en nuestra opinión, al sistema capitalista el cual, no obstante las transformaciones que ha sufrido, es incapaz de resolver las contradicciones internas que lo afectan. Siguiendo las ideas de Ralph Miliband podemos afirmar que son tres las principales cuestiones que debe plantearse el socialismo actual, proposiciones que a la vez definen y deben caracterizar al socialismo como alternativa viable al capitalismo: "Hay, en efecto, -apunta Miliband- tres proposiciones o temas centrales que definen el socialismo, las tres igualmente importantes y cada una relacionada con, y dependiente de, las otras. Estas son la *democracia*, el *igualitarismo* y la *socialización de un (sic) parte predominante de la economía*." ⁷⁴²

⁷⁴⁰ "La crítica de nuestro tiempo –anota Amir- que se propone esta contribución a los ciento cincuenta años del *Manifiesto comunista* hace hincapié en la nulidad del proyecto de esta utopía reaccionaria. Nulidad científica en primer lugar. La de esta «economía pura» -que se califica a sí misma de neoclásica cuando en realidad se sitúa en las antípodas del método de las clásicas- que se dedica cuidadosamente a probar lo improbable: que los mercados se autorregulan, produciendo ese equilibrio general natural y además lograr el óptimo social." AMÍN, Samir. *Crítica de nuestro tiempo; a los ciento cincuenta años del Manifiesto Comunista*. *Op. cit.* p. 11.

⁷⁴¹ *Idem*.

⁷⁴² MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* p. 74. (Las cursivas son nuestras.)

De la *democracia* nos ocupamos en temas anteriores, y la postulamos ya como una característica esencial del pensamiento marxista-leninista, y habíamos adelantado también que la democracia socialista es mucho más amplia que la democracia concebida en el sistema capitalista, por ello no nos detendremos mucho en este punto y nos limitaremos a hacer algunas precisiones y sobre todo a deslindar la postura auténticamente socialista respecto de la democracia de la que se dio en los países del llamado socialismo real.

(...) el socialismo incluye la visión de una sociedad inconmensurablemente más democrática que cualquier sociedad capitalista que pudiera existir. El socialismo intenta dar un significado real a la idea de ciudadanía y soberanía popular, mucho más allá del sufragio universal, elecciones regulares, derechos políticos y otros rasgos de la democracia capitalista. (...) el socialismo postula que la democracia tiene que abarcar e impregnar todos los aspectos del orden social, lo cual no es el caso ciertamente en la sociedad capitalista.⁷⁴³

Por supuesto, los detractores del marxismo toman como principal arma contra esta teoría, el hecho de que la democracia en los países donde imperó el socialismo real fue cambiada por un sistema aun más represor que el propio Estado capitalista, pero como señala Amín al referirse a una circunstancia que distingue al marxismo de teorías, a las que califica de burguesas, como el *funcionalismo* o el *estructuralismo*: el hecho de que el primero pretende transformar a la sociedad, mientras que los dos últimos únicamente se proponen explicarla:

Sin embargo ese carácter, que lo distingue cualitativamente de las demás corrientes del pensamiento social, no constituye por sí mismo una garantía de inmunidad contra los errores y las insuficiencias en las proposiciones de análisis de la realidad que expone y por lo tanto en las estrategias de transformación que sugiere. Como en el caso de todo pensamiento social debe él mismo estar sometido a un examen crítico permanente, confrontado con los retos del mundo real. Ese examen crítico debe entonces situar los marxismos históricos en el marco de las condiciones que le dieron vida, como se hace con las corrientes del pensamiento burgués. Y en ese marco,

⁷⁴³ *Idem.*

el marxismo soviético encuentra su lugar al lado de las demás teorías sociales.⁷⁴⁴

Habíamos señalado ya también, que la democracia socialista no debe soslayar los derechos “burgueses” que en las actuales democracias capitalistas tienen un valor evidente, la misión socialista será la de enriquecer esta democracia capitalista trunca que se limita, en la mayoría de los casos, a reconocer el sufragio universal, la igualdad formal y abstracta ante la ley, derechos políticos, etcétera; por lo tanto, no se trata de una discontinuidad entre la democracia capitalista y la socialista, se trata de llevara *más allá* una democracia limitada e ilusoria para construir, en base a los encarecidos valores de la democracia capitalista una nueva democracia socialista que será superior a aquella.

(...) la insistencia en la incorporación de estas “libertades burguesas” en cualquier idea seria de la democracia socialista sirve para destacar que de lo que se trata en esta empresa no es de una construcción utópica, tomada del más allá, sino de dar una sustancia a lo que ya existe, así como buscar más medios de enriquecer el significado de la democracia.⁷⁴⁵

La segunda de las proposiciones centrales del socialismo es la del *igualitarismo*. Como señalamos las proposiciones se encuentran en estrecha relación y por lo tanto, el igualitarismo es la base de la democracia, y de la misma manera se trata de una crítica de la igualdad capitalista o burguesa, como igualdad formal, abstracta y limitada. Por lo tanto el igualitarismo socialista tendrá como misión superar esta igualdad ilusoria que “igual” a los individuos dentro del mercado con la única finalidad de se haga factible el intercambio mercantil, condición básica para la subsistencia del capitalismo,

⁷⁴⁴ AMÍN, Samir. *Crítica de nuestro tiempo: a los ciento cincuenta años del Manifiesto Comunista*. Op. cit. pp. 110 y 111. Señala Werner Bonefeld, respecto de la democracia socialista, en *Estado, revolución y autodeterminación*: “El primer principio de la transformación revolucionaria es la democratización de la sociedad, es decir, la autodeterminación contra todas las formas de poder que condenan al Hombre a ser un mero recurso, restaurando del mundo humano para el Hombre mismo. La democratización de la sociedad y la organización democrática del trabajo socialmente necesario, es decir, la organización del reino de la necesidad por los propios productores asociados. La democratización de la sociedad y la organización democrática del trabajo necesario son cada una presupuesto de la otra. La democratización del trabajo necesario libre de cualquier coerción significa soberanía y, por lo tanto, dignidad humana como sujeto. Significa la abolición de todas las relaciones que convierten al Hombre en un ser degradado dominado por abstracciones. La autonomía social, en resumen, significa la autodeterminación social en y por medio de las formas organizacionales de resistencia que anticipan en su método de organización el propósito de la revolución: la emancipación humana.” BONEFELD, Werner. *Estado, revolución y autodeterminación* en BONEFELD, Werner y Sergio Tischler comp. *A 100 años del ¿Qué hacer?: Leninismo, crítica marxista y la cuestión de la revolución hoy*. Buenos aires, Ed. Herramienta, 2003. p. 209.

⁷⁴⁵ MILIBAND, Ralph. Op. cit. p. 98.

mientras que por otro lado perpetúa, y ahonda, las desigualdades reales de los seres humanos. Como bien señala Bonefeld:

El comunismo no denota una igualdad abstracta ante la ley, el dinero o el Estado. El comunismo es, más bien, la emancipación del Hombre respecto de la igualdad abstracta y, como tal, es una emancipación que declara que el individuo social recibe de acuerdo con sus necesidades y que cada individuo social contribuye de acuerdo con su habilidad. El comunismo, entonces, es la crítica práctica de la dominación del Hombre por el Hombre.⁷⁴⁶

No ha de confundirse este *igualitarismo* socialista con una igualdad perfecta o una uniformidad en todos los ámbitos de la vida social de los hombres. Es precisamente el *igualitarismo* socialista el único que puede conservar las múltiples –y deseadas- diferencias que hacen de cada individuo un ser único. La igualdad abstracta que fomenta el capitalismo es tan sólo una ilusión, en realidad dar un tratamiento igual a individuos que tienen características, capacidades, sentimientos y preocupaciones muy diversas únicamente perpetúa las diferencias de clase del capitalismo. Miliband señala respecto de este tipo de igualdad: "(...) un igualitarismo que ciertamente busca la eliminación de las mayores desigualdades en cada esfera de la vida que caracteriza a las sociedades profundamente divididas en base a los ingresos, la riqueza, el poder y las oportunidades."⁷⁴⁷

El tema de la igualdad fue estudiado por el propio Marx principalmente en su *Crítica al Programa de Gotha*, aquí Marx realiza la crítica a esa igualdad abstracta que rige al derecho burgués y que debe ser superada por el socialismo para llegar a una igualdad real a través del trato desigual a los desiguales. Y es precisamente el Estado el que tiene como finalidad garantizar, proteger y perpetuar esa igualdad abstracta que se convierte en una profunda desigualdad real.

Así, la forma del Estado –dice Werner Bonefeld citando a Marx y Engels- es la «concentración de la sociedad burguesa» (...): su propósito es garantizar y

⁷⁴⁶ BONEFELD, Werner. *Estado, revolución y autodeterminación* en BONEFELD, Werner y Sergio Tischler comp. *Op. cit.* pp. 181 y 182.

⁷⁴⁷ MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* p. 77. "Trata a los individuos reales existentes –señala Bonefeld respecto de la igualdad abstracta capitalista- como «personajes» o «personificaciones» del capital y adopta el interés común a todos los personajes: su existencia universal para cada uno de los otros como recurso, como una utilidad; la llamada república del mercado." BONEFELD, Werner. *Estado, revolución y autodeterminación* en BONEFELD, Werner y Sergio Tischler comp. *Op. cit.* p. 184.

asegurar la desigualdad en la propiedad por medio de la subsunción de los individuos individualizados bajo la ley de la igualdad abstracta. Esta, entonces, es la subordinación de las relaciones sociales a la ley de la propiedad privada, es decir, la igualdad, la libertad y Bentham (...). El tratamiento de todos como iguales ante la ley caracteriza la forma del Estado como una «comunidad ilusoria (...)»⁷⁴⁸

El hecho de que el socialismo privilegie la igualdad sobre la libertad, es un tema muy controvertido, de la misma forma que también es controvertido el hecho de decir que el liberalismo pondera la libertad sobre la igualdad. En realidad debemos decir que esa distinción es falsa y que en realidad el liberalismo no sólo privilegia la libertad sobre la igualdad sino que se opone por completo a la igualdad, ya que es precisamente la desigualdad la que hace nacer la libertad (libertad que ha de ser entendida al modo burgués); por su parte los socialistas afirman que sólo con la base de la igualdad los seres humanos pueden alcanzar la libertad. Immanuel Wallerstein explica muy bien ambas posiciones:

(...) se dice que los liberales dan la prioridad a la libertad, en el sentido de la libertad individual, y que los demócratas (o socialistas) dan prioridad a la igualdad. A mi me parece –afirma Wallerstein– que ésa es una forma de explicar la diferencia que induce a un profundo error. Los liberales no sólo dan prioridad a la libertad: se oponen a la igualdad, porque son contrarios a cualquier concepto medido por su resultado, que es la única forma en que el concepto de igualdad tiene sentido. (...) Sin embargo, no es verdad que los demócratas sean paralelamente contrarios a la libertad. ¡Lejos de ello! Lo que los demócratas han negado es la distinción entre las dos. Por un lado, los demócratas tradicionalmente han sostenido que no puede haber libertad más que en un sistema basado en la igualdad, porque personas desiguales no pueden tener igual capacidad de participar en las decisiones colectivas. También han sostenido que las personas no pueden ser iguales sino son

⁷⁴⁸ *Ibidem.* p. 183.

libres, porque eso implica una jerarquía política que inevitablemente se traduce en desigualdad social.⁷⁴⁹

La tercera, pero no por ello la menos importante, de las proposiciones que debe plantearse el socialismo es la *socialización de una parte predominante de la economía*. Aquí es necesario hacer algunas precisiones respecto de lo que ha de entenderse por *socialización*. De manera muy común se suele confundir el término *socialización* con los términos *nacionalización* o *estatización*, por ello se decía que en los países en los que imperó el socialismo real, se llevó a cabo esta proposición socialista, sin embargo quienes lo afirman pierden de vista el hecho de que *socialización* y *nacionalización* son dos términos que no forzosamente denotan lo mismo, el segundo de ellos fue el que vio luz en los países otrora socialistas, fue sólo una concentración de los medios de producción (o cuando menos de una parte predominante de ellos) en manos del estado que se erigió como un capitalista único, y el sistema capitalista no se tornó en socialista sino en un *capitalismo sin capitalistas*.

El comunismo no es la reproducción social por medio de los seres humanos, es la reproducción social para los seres humanos, para y por ellos mismos de acuerdo con sus necesidades. Por lo tanto, el comunismo no significa la nacionalización de la industria. Significa la socialización de los medios de producción, es decir, su transformación en medios de emancipación, medios que son controlados y aplicados por el Hombres mismo en completa posesión de su propia existencia como sujeto.⁷⁵⁰

Ya habíamos dicho al tratar de la extinción del Estado en la fase superior de socialismo, que las tareas estatales de administración y gestión deberían irse reincorporando cada día más al seno de la sociedad civil, de la misma manera la propiedad de los medios de producción debe ser socializada, la nacionalización no basta para cumplir con los objetivos socialistas.

(...) una economía socializada (...) liberaría al conjunto de la sociedad de las «trabas» que la racionalidad del capitalismo le ha impuesto, y sustituiría a ésta por una racionalidad totalmente diferente, que atienda a las

⁷⁴⁹ WALLERSTEIN, Immanuel. *Conocer el mundo, saber el mundo: el fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*. 2ª ed., Tr. Stella Mastrangelo, México, Ed. Siglo XXI, 2002. p. 110.

⁷⁵⁰ BONEFELD, Werner. *Estado, revolución y autodeterminación* en BONEFELD, Werner y Sergio Tischler comp. *Op. cit.* p. 182.

necesidades humanas y que busque su satisfacción en las condiciones menos onerosas posible. Esta liberación de la sociedad de la dominación del capital es la condición esencial para la creación de un orden social en el que llegaría a ser posible un grado de cooperación y armonía inalcanzable bajo el capitalismo.⁷⁵¹

Y el propio Miliband nos señala que este proceso de *socialización de la economía* no sería aceptado de una manera tan sencilla, no sólo por los miembros de la clase dominante, sino incluso también por muchos integrantes de las clases medias y bajas para quienes este proceso les parecería un sinónimo de centralismo y burocracia:

Una razón importante de su retroceso –afirma Miliband– es la asociación de nacionalización con centralismo, burocracia y otros males. La propaganda conservadora ha contribuido mucho a esta imagen, pero hay bastante en ella que hace de la nacionalización una idea no atractiva, aparte de las dificultades con que debe tropezar su implementación. Esto hace que sea más importante aun para los socialistas explicar que la nacionalización al estilo antiguo difiere mucho en forma, contenido y propósitos de la socialización, concebida como algo intrínseco al proceso democrático.⁷⁵²

Son estos los temas centrales que debe proponerse el socialismo en el siglo XXI para poder constituirse como una alternativa real y efectiva al capitalismo, y son a la vez estas proposiciones las que dan un fundamento real de viabilidad de esta alternativa socialista, es decir, a través de ellas será posible resolver las contradicciones que perduran en el capitalismo y que este como tal es incapaz de

⁷⁵¹ MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* pp. 153 y 154.

⁷⁵² *Ibidem.* p. 79. Y más adelante continua: "La propagación del punto de vista de que la empresa pública está llena inherentemente de vicios paralizantes ha sido tradicionalmente uno de los principales esfuerzos ideológicos y políticos de los ideólogos, políticos y analistas anti-socialistas, que en esto coincidían como en ninguna otra cosa; y ha ayudado mucho a sus esfuerzos la experiencia de los regímenes comunistas, en los que la empresa pública, prisionera de un sistema autoritario y de una economía comprensivamente dirigida, tuvo muchos de los rasgos negativos atribuidos a la empresa pública como tal." *Ibidem.* p. 132. "En la medida en que las revoluciones dejan incólume la base material de una sociedad –y efectivamente apuntan a producir una «industrialización», es decir, la «capitalización» por medio de la expropiación llevada adelante por el Estado y de la planificación económica–, el cambio revolucionario equivale meramente a una revolución política, un cambio de la clase política. El capital, sostenía Marx, es «la separación de las condiciones de producción respecto del trabajador» (...). La nacionalización de los medios de producción no ofrece una alternativa al capitalismo, porque no supera la separación del trabajo social respecto de los medios de producción; sólo centra esta separación en la forma del Estado." BONEFELD, Werner. *Estado, revolución y autodeterminación* en BONEFELD, Werner y Sergio Tischler comp. *Op. cit.* p. 185.

solucionar, por ello afirmamos categóricamente que el único sistema alternativo al capitalismo es el socialismo de Marx.⁷⁵³

Por lo tanto, la vigencia de las ideas de Marx, en nuestra opinión, resulta evidente: las circunstancias de opresión y de explotación con las que tuvo contacto Marx en su época son aún —esencialmente— constantes en la sociedad en la que vivimos no obstante las formas y las circunstancias hayan cambiado sustancialmente, los choques de clase intentan ser sofocados mediante el uso ideológico de la democracia representativa y del *lógico* "mejoramiento" de las condiciones de vida de los más desprotegidos⁷⁵⁴, pero de la misma manera que no se puede cubrir el sol con un dedo, las fricciones son evidentes y en muchas ocasiones no pueden dejar de ser resueltas por medio de la violencia, el proletariado que aún no se deja conquistar por la ideología burguesa continua, por todos los medios que se encuentren a su alcance, la lucha frontal contra el gran capital monopólico por la conquista del poder político.

Por otro lado podemos decir que las experiencias reales que en nombre del socialismo vieron luz en el siglo XX, por un lado el comunismo o socialismo real soviético y por el otro el reformismo socialdemócrata a últimas fechas, no representan el acta de defunción del marxismo, por el contrario, al haber sido impotentes para resolver las contradicciones del capitalismo y no haberse podido consolidar como una alternativa efectiva al sistema capitalista, representan un acicate para una verdadera lectura del marxismo, y a la vez se configuran como un rechazo total al comunismo

⁷⁵³ Ralph Miliband advierte a los lectores de *Socialismo para una época de escepticismo*, que la alternativa socialista al capitalismo ha de tomar al marxismo como punto de partida: "Los lectores encontrarán referencias a Marx y otras figuras del «marxismo clásico» en varios puntos del texto. La razón de esto es que el tipo de nueva valoración del socialismo que se emprende aquí exige un compromiso con el marxismo. Tal compromiso un reconocimiento de lo que sigue teniendo una importancia duradera en el marxismo clásico —y de esto hay mucho más de lo que se dice comúnmente—, pero implica también un alejamiento de algunas de sus proposiciones. En cualquier caso, creo que el marxismo ha de tomarse como un punto de referencia principal en el examen del socialismo." MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* p. 19.

⁷⁵⁴ Recalcamos *lógico* "mejoramiento" debido a que los beneficios de la producción en el siglo XXI resultan incomparablemente mayores a los del siglo XIX dado el avance y crecimiento de la fuerzas productivas y por lo tanto las clases más bajas resultan de alguna manera sujetos de un beneficio residual mayor, lo cual no implica de manera alguna que la apropiación en general sea ahora social, por el contrario la polarización sigue siendo una característica esencialista del capitalismo actual. Ralph Miliband considera esta transformación como la de la era del *capitalismo salvaje* a la era del *capitalismo de Estado de Bienestar* y señala: "(...) actualmente el capitalismo no es obviamente lo que era a mediados del siglo XIX, cuando Marx estaba empezando a trabajar en lo que eventualmente llegó a ser *El Capital*, que se publicó en 1867. Desde entonces, el capitalismo ha producido una gran serie de mejoras en vida cotidiana de los asalariados, y él mismo ha mostrado ser dócil a reformas de muchos tipos, algo que era inesperado hace unos cien años." MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* p. 23.

totalitario y autoritario, así como a la ilusión de la pretensión de “democratizar” al capital.⁷⁵⁵

Desde esta perspectiva, podemos afirmar que las condiciones y circunstancias materiales que permitirían el tránsito del capitalismo al socialismo se encuentran dadas o cuando menos aparecen ya en ciernes en la mayoría de las países actuales, las contradicciones del capitalismo afloran constantemente y los niveles científicos y tecnológicos de la producciones se elevan de manera fabulosa día con día, y bajo estas circunstancias es donde adquieren una significación más importante las estructuras política, jurídica, moral y social, como aceleradores, u obstáculos en su caso, del desarrollo histórico, he aquí el momento en el que los seres humanos adquieren un papel fundamental en la construcción de la historia, recordemos lo señalado en cuanto a los períodos de crisis sociales pre-revolucionarias o revolucionarias.

En los últimos tiempos las burguesías mundiales han optado por cambiar su estrategia en su lucha con el proletariado, luego de concentrarse en una campaña propagandista contra las ideas socialistas, principalmente las de Marx, han tornado esta propaganda en un silencio respecto de estas ideas tildándolas de anticuadas y superadas, ya no se empeñan tanto en difamar al marxismo como ocultarlo para tratar de hacer que sea olvidado y por ello es que en los últimos años se ha venido observando una profunda falta de conocimiento sobre este tema.⁷⁵⁶

⁷⁵⁵ “La rápida desintegración del stalinismo después de 1989 –asegura el británico Mike Rooke- no significó la muerte del marxismo sino más bien el «rechazo al trabajo» bajo un «comunismo» de cuartel. Del mismo modo, el agotamiento paralelo del reformismo socialdemócrata significa el fin de la ilusión de democratizar al capital. Por lo tanto, durante el curso del siglo el socialismo de Estado se ha desgastado en sus dos formas. El punto de vista del comunismo de izquierda y del consejista (corporizados en sus agrupaciones alemana, holandesa e italiana) ofreció la posibilidad de regenerar el núcleo libertador de Marx; porque para esta tradición del marxismo la dialéctica no tiene que volver a inventarse sino que sólo debe ser reconocida como el imparable futuro en el presente, y debe dársele forma teórica o pragmática.” ROOKE, Mike. *La dialéctica del trabajo y la emancipación humana* en BONEFELD, Werner y Sergio Tischler comp. *Op. cit.* p. 136.

⁷⁵⁶ En la presentación del libro *Ideología, estado y Derecho* de Adolfo Sánchez Pereyra y Ever Valencia Araujo, se dice: “De un tiempo a esta parte, al calor de acontecimientos que han transformado el mapa político, y me refiero a la caída o destrucción de los estados que se decían socialistas, el marxismo ha pasado a ser un tema no comercial. Una confusión lamentable entre el pensamiento de Marx y la existencia de la Unión Soviética y sus satélites, ha hecho creer a muchos que hay otro «perro muerto» en la historia de la filosofía. Se trata de una de las maniobras ideológicas con que se combate un pensamiento crítico. Eso ha pasado antes y seguirá sucediendo. Teorías que critican la injusticia, antes y ahora, han sido denostadas en todos los tonos y en todos los idiomas. Eso es perfectamente natural: la sociedad capitalista y sus dirigentes no pueden permitir la crítica ni dejar de intentar destruir a los críticos. El actual «ninguneo» de Marx es otra maniobra como antes lo fue convertirlo en *best seller*. Lo cierto es que la injusticia flagrante de la sociedad burguesa, que mantiene a la mitad de la población en la pobreza, la enfermedad, la ignorancia, mantiene la vigencia del pensamiento crítico del capitalismo. Y más aún, es precisamente ahora, cuando el marxismo ya no tiene la posibilidad de ser la doctrina oficial de ningún estado, que cobra nueva vigencia y ocupa el lugar que tuvo en sus orígenes: la crítica de toda injusticia. Es ahora cuando, precisamente, vuelve a erigirse como un postulado ético, que niega todo lo que los corifeos del capitalismo se ocupan de pregonar,

En resumen, es necesario, si queremos dar validez y vigencia al pensamiento marxiano, realizar una investigación que nos haga transitar por las variaciones producidas en las formas en que ahora se manifiestan las relaciones sociales de explotación y opresión, en el marco de una lucha más compleja que las confrontaciones de las que fueron testigos Marx y Engels a mediados del siglo XIX. Es necesario partir de concebir la crítica y la acusación al capitalismo como el punto fundamental del análisis, por ello las obras de los fundadores del materialismo histórico, nos servirán en tanto metodología de análisis contextualizado en tiempo histórico. Las circunstancias obviamente no son las mismas, pero el punto principal sigue siendo la crítica del capitalismo, acusación que sigue y seguirá vigente mientras dicho sistema siga imperando en el mundo. Esa crítica requiere que se rompa con algunos criterios del sentido común del marxismo vulgar, como por ejemplo el hecho de que se reduzca la categoría de proletariado a aquellos que trabajan en las fábricas. Es cierto muchos conceptos no son los mismos que estudiaron Marx y Engels, pero el capitalismo sigue en pie y sigue haciendo a millones de seres humanos instrumentos para la obtención de su fin último la ganancia y la plusvalía.

Hasta el momento, creemos haber demostrado la vigencia del pensamiento marxista en el actual siglo XXI, como teoría filosófica, como análisis sociológico y como propuesta política, pero cabe ahora hacerse la pregunta: ¿tendrá el marxismo aún algo que ofrecer en el siglo XXI al ámbito jurídico? Esta respuesta es, tal vez, aun más difícil de responder que la que no habíamos planteado respecto de la vigencia del marxismo en los ámbitos filosófico, sociológico, político o económico. Por ello y no sin razón Manuel Atienza y Juan Ruiz Manero afirman:

Hasta hace no muchos años, el marxismo era una de las concepciones generales que podían orientar el trabajo de los científicos sociales y de los filósofos —y, por tanto, de los filósofos del derecho— en los países occidentales, y, desde luego, la única posible para quienes desarrollaban su labor en los países del este. Hoy, sin embargo, podría decirse que el marxismo ha pasado a ser la única corriente del pensamiento que no puede

a todos los vientos, como «logros» y «triumfos» de la sociedad burguesa." SÁNCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. *Op. cit.* p. 7.

adoptarse, al menos por quien aspire a que sus trabajos gocen de una cierta respetabilidad académica.⁷⁵⁷

Tal vez, el ámbito de la cultura jurídica, sea el campo del conocimiento ante el que el marxismo quedó más desprestigiado, quizás habrá sido por el hecho de que los juristas se hayan sentido ofendidos o agraviados con la afirmación de que el derecho es una ideología al servicio de la clase dominante, o probablemente haya sido porque la teoría marxista anunció la extinción del derecho y del Estado. En realidad, creemos haber demostrado la concepción del derecho de Marx es mucho más rica que las concepciones simplistas, reduccionistas o vulgares, que hacen pasar al derecho tan sólo como una ideología cuya función única es preservar la opresión.

Quienes se oponen al concepto marxista del derecho podrán argumentar, por un lado, que el derecho en ninguna parte ha dejado de existir y que los Estados "socialistas" jamás estuvieron en miras de extinguirse, por el contrario se convirtieron en grandes y pesados sistemas que obtuvieron más poder del que cualquiera hubiera deseado; por otro objetarán que el marxismo es únicamente una utopía que jamás podrá alcanzarse y que en ninguna parte del mundo parece que vaya a suceder algo de lo anticipado por Marx y que por el contrario se vio superado por la realidad, que su teoría es obsoleta y que todo ha cambiado desde mediados del siglo XIX hasta los primeros años del siglo XXI, incluyendo al derecho, el cual ahora se caracteriza en muchos de los casos por un alto contenido social y humanístico. Esperamos haber dado argumentos suficientes a lo largo del desarrollo de la investigación para debatir ante tales argumentos y poder afirmar que la concepción del derecho de Marx sigue teniendo vigencia, no obstante que el derecho ciertamente se ha transformado en el último siglo y medio.

De la misma forma que la crítica del sistema capitalista, como medio de producción, adquiere en este siglo una vigencia innegable, el derecho capitalista también es susceptible de crítica. En efecto lo que hoy en día llamamos derecho difiere mucho de lo que Marx se encontró en su tiempo, pero esta circunstancia lejos de desmeritar su concepto, viene a corroborar que su teoría no estaba –y no está– alejada de la realidad. Hoy en día el capitalismo se jacta del extenso contenido de derechos sociales en los sistemas jurídicos más avanzados, que regulan de una manera muy

⁷⁵⁷ ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. Marxismo y Filosofía del Derecho. *Op. cit.* p. 11.

"beneficiosa" el trabajo, la seguridad social, la ecología, el derecho a la información, y un sin número de derechos de evidente contenido social, lo cual, afirman, viene a comprobar la obsolescencia del concepto del derecho de Marx.

No obstante que efectivamente el derecho actualmente tiene contenidos notablemente más sociales que el derecho de mediados del siglo XIX, hasta la fecha continua sancionando una igualdad abstracta de todos los individuos que hace que en realidad fomenta una desigualdad notoria entre ellos, en otras palabras, el derecho sigue erigiéndose como el instrumento ideológico empleado por la clase dominante para reproducir las condiciones de su dominio y así perpetuarlo. El cambio sufrido por el derecho, se deriva de una necesidad real de adaptación del capitalismo ante las presiones y las pugnas de las clases proletarias en ascenso. Las crisis sufridas por el capitalismo son siempre aprovechadas por la clase progresista para adquirir beneficios y derechos de una manera pacífica, sin embargo en cuanto las crisis cíclicas pasan, el capitalismo vuelve nuevamente en pos de su ganancia. Esto explica el porque mientras existió el polo "socialista" el mundo capitalista occidental recurrió al llamado *capitalismo de Estado de Bienestar*, mientras que una vez que la Unión Soviética dejó de ser un contrapeso, occidente ve un regreso del *neoliberalismo*, del capitalismo más salvaje.

Por ello afirmamos nuestra postura de la vigencia de la crítica de Marx al derecho y al Estado como instrumentos de dominación, pero al mismo tiempo nos deslindamos de la concepción del marxismo vulgar que no admite la visión verdaderamente dialéctica del derecho como un importante elemento de cambio, bajo determinadas circunstancias y siempre con alcances limitados.

En este sentido, la vigencia de la doctrina marxista también resulta innegable; el concepto jurídico del materialismo dialéctico representó un giró completo en las concepciones jurídicas existentes hasta entonces, el hecho de partir de una análisis económico de la sociedad como premisa básica para el estudio de los fenómenos jurídicos y políticos significó una fenomenal avance en este ámbito, el marxismo no significa una negación del derecho ni el menosprecio por el mismo, simplemente lo coloca en su nivel real, le pone los pies en la tierra liberándolo de proposiciones jurídicas metafísicas. Por ello creemos que cualquier análisis de los fenómenos jurídicos que se aparte de la realidad económica y social en que viven aquellos sujetos del derecho resulta un retroceso y una falacia. Un análisis de este tipo no puede más

que conducimos a una de las tesis más controversiales de Marx: la irremediable extinción de la estructura jurídica en el estadio superior de la sociedad comunista, decimos controversial porque incluso algunos "marxistas" afirman que el propio Marx se desdijo de esta aseveración que ellos mismos tachan de juvenil; esta idea, que constituye uno de los pilares máximos del concepto jurídico de Marx, encuentra plena vigencia a casi ciento cincuenta años de su formulación, desde el punto de vista de que el derecho actual sanciona de manera más importante las cuestiones de carácter patrimonial que surgen de la diferenciación social existente, por ello es que no resulta utópico pensar que en una sociedad en la que estos conflictos derivados de la lucha de clases y de la división social del trabajo hayan desaparecido, el derecho pierda su materia y su razón de ser por lo que invariablemente comenzará un adormecimiento gradual de la estructura jurídica, y por consecuencia de la estructura política también, que terminará en su extinción definitiva.

En la actualidad en muchas de las facultades y las escuelas de derecho se pretende hacer olvidar este análisis marxista del derecho ⁷⁵⁸, colocándolo en un nivel que no le corresponde, desdeñando el análisis económico e incluso subordinándolo a la estructura jurídica, por ello consideramos pertinente el concluir con este trabajo de investigación con una sentencia que es el fondo de lo que Marx dijo, ante el Jurado de Colonia que lo juzgaba, cuando con el Código de Napoleón en la mano afirmaba que éste no producía de ninguna manera la sociedad burguesa existente: el derecho no es aquello que en última instancia determina el tipo de sociedad en la que hemos vivido, vivimos y viviremos, es en realidad la forma en la que los hombres satisfacen sus necesidades básicas la que establece la forma en que se desarrolla la sociedad, sin embargo, el derecho constituye un arma que no puede ser olvidada por completo para la transformación de la sociedad.

Por ello, como afirma Miliband respecto del modo de producción capitalista: "La liberación del capital no está, en ninguna parte, en la agenda de la política. Durante mucho tiempo, el «nuevo orden mundial» será un orden mundial dominado por el capital, dirigido por el poder empresarial y por los gobiernos que actúan, en la medida

⁷⁵⁸ "El tema de la ideología, como vestíbulo de la teoría del derecho y del estado, puede ser ignorado, pero sólo a precio de convertir este objeto científico en una caricatura. Y es sabido que en las facultades de derecho, eso es lo que se intenta: despojar a los estudiantes de cualquier inquietud crítica con la que puedan acceder a su carrera de abogados." SÁNCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. *Op. cit.* p. 8.

en que lo permiten las circunstancias, en su nombre (...)”⁷⁵⁹, nosotros podemos afirmar respecto del derecho y del Estado que en ninguna parte del orbe esta planteado –por el momento- la extinción del derecho o del Estado, tal vez ni siquiera, en el corto plazo, la destrucción de los aparatos políticos y jurídicos capitalistas con la intención de la construcción de sistemas socialistas, por el contrario, parece que día a día el derecho se constituye como el instrumento capitalista por excelencia. Sin embargo, las acusaciones siguen vigentes: el capitalismo no terminará con la pobreza, la polarización y la explotación, porque no puede terminar con el trabajo asalariado so pena de autodestruirse, de igual manera el derecho capitalista o burgués no puede terminar con la *ideologización* y encubrimiento de las relaciones reales de explotación, ni con la ilusión de la igualdad de los individuos mientras no deje de ser un instrumento al servicio de la clase dominante.

Es muy normal que bajo las circunstancias en las que actualmente vivimos, muchas de las argumentaciones parezcan ilusiones o sueños inalcanzables, un nuevo orden de cosas parece irrealizable, por ello es pertinente citar a Maquiavelo, cuando decía en *El príncipe*:

Se debe considerar que no hay nada más difícil de realizar, ni de más dudoso éxito, ni más peligroso de conducir, que iniciar un nuevo orden de cosas. Pues el reformador tiene enemigos en todos aquellos que sacan provecho del viejo orden, y sólo tibios defensores en todos aquellos que sacarían provecho del nuevo orden, y esta tibieza surge en parte del temor a sus adversarios, quienes tienen las leyes a su favor, y en parte de la incredulidad de los hombres, quienes no creen realmente en nada hasta que no hayan tenido experiencia real en ello.

⁷⁵⁹ MILIBAND, Ralph. *Op. cit.* p. 231.

CONCLUSIONES.-

Capítulo 1.-

El objeto de la primera parte de la presente investigación es señalar los principios básicos y los conceptos fundamentales del materialismo dialéctico, en específico de esta corriente como ciencia social, el materialismo histórico. El dejar bien sentadas las bases de nuestra postura en relación a esta doctrina resulta de suma importancia dadas las múltiples interpretaciones que del mismo se han realizado. Para ello fueron analizadas diversas posturas de teóricos marxistas respecto de los conceptos fundamentales de esta teoría, sin embargo principalmente fueron estudiadas las obras de Marx, Engels y Lenin para obtener la información de las fuentes originales y evitar, en la medida de lo posible desviaciones e interpretaciones erróneas de su pensamiento. En primer lugar, podemos concluir que el materialismo dialéctico es el método que se propone conocer el mundo, partiendo de la base de que el mundo se compone de materia, la cual es independiente y autónoma de la idea, del espíritu y de la conciencia humanas, por lo tanto el universo es cognoscible; también, el materialismo dialéctico considera que esta materia no es estática e inmóvil, no es, no ha sido y no será siempre igual, al contrario está sujeta a cambios de orden cualitativo que la hacen evolucionar y desarrollarse a través de las contradicciones internas y externas que la condicionan y de leyes universales y particulares que la modifican. En cuanto a la aplicación del materialismo dialéctico específicamente en el ámbito social, es decir, lo que ha dado en llamarse materialismo histórico, podemos concluir que es un particular método de estudiar, entender y transformar el mundo social de los hombres, partiendo del hecho –irrefutable– de la existencia física de seres humanos, así como del hecho de que estos seres humanos entran en relaciones recíprocas constantes, formando los grupos de individuos que conforman las sociedades, influenciados no por un espíritu universal, sino por la acción de los mismos hombres que arrebatan su sustento a la naturaleza, estableciendo relaciones sociales.

Tal vez la principal conclusión del primer capítulo es que el materialismo histórico es una doctrina profundamente humanista, que toma como punto de partida al ser

humano como ente que consigue su sustento por medio de su trabajo y que por lo tanto interactúa con la naturaleza y sus congéneres, no se puede circunscribir a la doctrina marxista a simples postulados de carácter económico, en realidad es una filosofía y un modo muy particular de observar, analizar y transformar el mundo, siempre partiendo del ser humano y teniendo como fin último, precisamente, al ser humano mismo, por lo que incluso su creador prefirió denominarla *humanismo realista*.

Además, se puede concluir que el materialismo histórico es determinista pero jamás fatalista, no acepta el libre albedrío de los seres humanos como los voluntaristas, pero no niega el papel activo de los hombres en la construcción de su historia, dentro del marco y con las limitantes impuestas por las leyes económicas que rigen el desarrollo histórico, leyes que dejarán de aparecer como ajenas y extrañas a los hombres sólo a través del conocimiento de las mismas, esta toma de conciencia es la realización de la verdadera libertad humana.

Finalmente también pudimos concluir que la doctrina marxista no padece como acusan muchos de sus detractores, de un período de juventud que se verá contradicho en la madurez intelectual de su autor, más bien se trata de una evolución natural y un reforzamiento de las ideas que ya en ciernes, aparecían en los primeros momentos de la obra; los aparentes contrastes a que los críticos hacen referencia como contradicciones insalvables de la doctrina, que la descalifican, son en realidad la comprobación de que los seres humanos siempre son el resultado de sus circunstancias y que la realidad social y económica los determina, la obra de Marx, se ve influenciada por los viajes que realizó, los luchadores, pensadores y escritores que conoció a lo largo de su vida y las luchas que el proletariado libró. Primero del lado de la pujante burguesía en contra del feudalismo y posteriormente, como clase progresista, en contra de la burguesía que comenzaba a anquilosarse, la obra de Marx circula por los sitios y las etapas que indefectiblemente tenía que pasar para alcanzar su pináculo en la época de madurez producto de la evolución lógica del pensamiento y que por lo tanto, hacen necesario valorar y no despreciar ningún fragmento; la totalidad de la obra como un sistema global debe ser el objeto de estudio, un análisis fragmentario ocultaría el bosque detrás del árbol. El pensamiento de Marx debe ser estudiado como un todo sistematizado en el cual sus obras se hayan en consonancia y que en un momento dado la madurez, que sin duda es producto de la experiencia y del

estudio, sólo es el reforzamiento de las ideas que desde un principio tuvieron un solo objetivo, la crítica objetiva del mundo y sus fenómenos para la transformación sustancial de éste.

De esta manera las anteriores conclusiones obtenidas en la primera parte de la investigación, nos permiten establecer un marco teórico básico del materialismo histórico, lo cual será indispensable para comprender un concepto tan específico como el de *derecho* dentro de esta corriente del pensamiento. Por supuesto el marco teórico conceptual que representa el capítulo primero no agota, de manera alguna, el tema propuesto, trata únicamente algunos aspectos muy elementales y algunos temas controversiales de la doctrina marxista, principalmente el aspecto humanista de su teoría que será la piedra de toque para comprenderla a cabalidad y en toda su amplitud. La comprobación de que el materialismo histórico de Marx es efectivamente un humanismo realista echa por tierra las interpretaciones economicistas de su teoría y por lo tanto constituye el principio de un estudio del marxismo que para muchos – incluso marxistas- resultara novedoso y desconocido, sin embargo creemos que esta aseveración no es sólo una forma de interpretar a Marx, sino el fundamento para apenas comenzar a comprender la verdad de su doctrina.

Capítulo 2.-

En el capítulo segundo de este trabajo sometimos a un breve análisis las principales concepciones y teorías que sobre el derecho se han desarrollado en el mundo occidental. Siendo las más importantes las que oscilaron entre la concepción *naturalista* del derecho que afirma la existencia de un derecho suprahistórico, eterno e inmutable, que otorga, o cuando menos debería otorgar, un contenido de justicia mínima al derecho positivo; y por otro lado una concepción *formalista* en la que se trata de realizar un estudio del derecho desde el derecho mismo dejando fuera las concepciones y las influencias no-jurídicas, todos los conceptos metafísicos, es decir, se ocupa más del derecho como es y no del derecho que debe ser. Más recientemente ha adquirido una importante fuerza una corriente denominada *sociológica* que pone especial énfasis en las influencias de los fenómenos sociales, de las actitudes humanas, de comportamiento, de organización, de medio que tienen sobre el orden

jurídico y a su vez las influencias que éste ejerce sobre los fenómenos sociales. El *marxismo*, en relación al derecho, de una manera *sui generis*, comparte ciertas coincidencias con las corrientes jurídicas que hemos mencionado, sin embargo al mismo tiempo guarda tales diferencias que no puede ser englobado dentro de ninguna de las mismas. A pesar de que en algunas ocasiones el marxismo, en su aspecto jurídico ha sido identificado con el *iusnaturalismo*, cabe señalar que el primero de ellos no puede aceptar la existencia de un derecho eterno e inmutable por el contrario lo considera un producto de la evolución histórica y que además esta evolución no es autónoma sino determinada, en última instancia por los factores específicamente económicos; así mismo en cuanto a las divergencias existentes entre la concepción jurídica del materialismo histórico y el *positivismo jurídico* podemos afirmar que el derecho en la concepción de Marx no puede ser aislado de los factores sociales principalmente económicos como lo buscan las corrientes formalistas, de hecho el marxismo niega una evolución autónoma de la ideología jurídica y la sujeta a las circunstancias económicas correspondientes a cada fase de evolución social. Por lo que hace a las corrientes *sociológicas* del derecho, con las que el marxismo guarda ciertas similitudes, podemos concluir que difiere de las mismas en que considera a la estructura económica como la que ejerce mayor influencia sobre la evolución y determinación del derecho, toda vez que coloca al derecho al nivel de la superestructura, mientras que para aquellas corrientes denominadas *sociológicas* el factor económico es solo uno de los tantos factores que ejercen influencia en el ámbito jurídico y por lo tanto no aceptan la determinación eminentemente económica del derecho.

Por lo que se puede concluir que la teoría marxista se erige como una alternativa crítica a las concepciones más tradicionales del derecho, siendo por lo tanto una corriente que, aun sin ser del todo aceptada, ha contribuido, contribuye y contribuirá al estudio y al debate en el ámbito jurídico; por lo tanto no nos parece adecuado desdeñar un análisis marxista del derecho por considerarlo obsoleto, utópico o insostenible. Probablemente no pueda hablarse de una verdadera *teoría marxista del derecho* puesto que Marx no contó con tiempo suficiente para realizar un estudio particular sobre las ideologías, en específico sobre el derecho, sin embargo su legado principal fue el método de análisis que nos proporciona una base suficientemente sólida como

para desprender un concepto del derecho desde el punto de vista del humanismo marxista.

Capítulo 3.-

La tercera y última parte de esta investigación arriba, luego de haber analizado un elemental marco teórico sobre el materialismo histórico y sobre el derecho, a la cuestión fundamental a tratar: el análisis del concepto materialista dialéctico del derecho. En primer término, y a guisa de aproximación, fueron brevemente analizadas algunas de las definiciones que sobre el derecho dieron algunos *marxistas*, e incluso *no marxistas*, a la luz de la teoría del materialismo histórico, cuestión que nos permitió en primera instancia obtener las primeras ideas sobre el tema de referencia, las cuales serían confirmadas o desmentidas por los textos originales de Marx, Engels y Lenin.

Así, podemos empezar por concluir que el materialismo histórico coloca al derecho en el ámbito supraestructural de la sociedad, es decir, afirma que el derecho – al igual que la política, el arte, la moral, la religión, etcétera- se encuentra determinado en última instancia, por la parte infraestructural o económica de la sociedad. De esta manera se privilegia como factor de evolución y desarrollo social la base económica sobre las ideologías, incluido el derecho; si existe movimiento o evolución en la forma en la cual los hombres producen y se distribuyen los frutos del trabajo, el ámbito jurídico cambia también para adaptarse a las nuevas relaciones económicas, el derecho no puede influir de tal manera sobre la base económica que podamos afirmar que el derecho determina las relaciones de producción; recordemos a Marx: no es el *Code Napoléon* el que produce la sociedad burguesa, es ésta la que engendra a aquel.

Ahora bien, la aseveración que acabamos de realizar debe ser abordada con toda cautela porque si bien es cierto que el derecho se ve subordinado a la base económica de la sociedad, la cual se convierte en el motor del desarrollo, también lo es que el derecho –como las demás ideologías- interactúan y afectan –aunque, cabe precisarlo, en menor medida- a la base económica; de manera especial, en los periodos de crisis resulta más palpable esta influencia recíproca, este detalle distingue al materialismo dialéctico del mecanicista o vulgar. Olvidar esta aclaración puede

conducir a una verdadera deformación del pensamiento de Marx y llevar a un análisis de este tipo a un rotundo fracaso.

También podemos concluir que uno de los principales objetos de tutela en el derecho es precisamente la propiedad privada, que es aquella relación social entre los seres humanos respecto de un objeto (propietario y demás individuos que no poseen el objeto), sin embargo este tipo de propiedad no ha sido y no será siempre el mismo, la propiedad se ve afectada directamente por el modo de producción, es decir, la propiedad privada se corresponde con aquellos modelos en donde impera la división social del trabajo y en donde los individuos de la sociedad conforman grupos o clase antagónicas, pero la propiedad no ha sido siempre privada, en las antiguas sociedades primitivas imperaba la propiedad comunitaria, en algunas épocas recientes y en algunas zonas ha visto luz un tipo distinto de propiedad denominada social, correspondiente al modelo de producción transitorio entre el capitalismo y el comunismo; este tipo de propiedad será tan solo el antecedente inmediato de la futura propiedad comunista que a su vez se corresponderá con el modelo comunista de producción y con una sociedad que no se halle escindida en clases antagónicas.

A la pregunta de ¿cuáles son los fines del derecho desde el punto de vista del marxismo? Podemos responder que el fin principal del derecho para el materialismo histórico, es primordialmente el aseguramiento y la perpetuación del modo de producción dominante en el que la clase en el poder es la principal interesada en su continuación, por ende el derecho, como las demás ideologías tendrá un carácter clasista, sus normas tendrán como objetivo mantener el *status quo* y tratará de aliviar, en la medida de lo posible, el choque producido por los antagonismos de clase, esto es, servirá de instrumento de dominación o hegemonía para la clase o clases dominantes sobre la o las clases dominadas, y a su vez como medio justificador de la explotación.

Ahora bien, si la anterior respuesta fuera la máxima conclusión a la que se llegara luego de finalizada la presente investigación, además de aportar muy poco, resultaría, en el fondo, una versión incompleta y falsa del pensamiento marxista. Es cierto el derecho es principalmente un instrumento de dominación de clase pero siendo fiel a la dialéctica marxista podemos decir que eso es el derecho, pero también puede constituirse en arma que se vuelve contra sus creadores si la clase oprimida, pero progresista, la emplea en su provecho. En la época actual el derecho puede ser

utilizado por el propio proletariado en su lucha contra la burguesía en el plano ideológico, que como es sabido adquiere singular importancia en los periodos de crisis, es decir, cuando más tensa en la situación entre la base económica y el edificio ideológico, sin embargo una cosa debe ser aclarada, no solo mediante el derecho o la política es posible realizar un cambio sustancial en la sociedad, solo será funcional para la clase progresista hasta cierto punto pero jamás podrá ser factor determinante si las condiciones objetivas no están dadas de tal forma que se haga necesaria una transformación radical. Dicho de otro modo todas las reformas planteadas por la vía llamémosle *jurídica* son sólo apreciables para la lucha proletaria, si están circunscritas en un proyecto más ambicioso de verdadera revolución social.

En concordancia con lo plasmado en las líneas que anteceden, es preciso destacar otras facetas que tiene el derecho a la luz del materialismo histórico: una vez que el proletariado haya alcanzado el poder y se constituya como clase dominante sobre los resabios de la clase burguesa, el derecho y la legalidad socialistas adquieren un valor fundamental en la consecución de los fines proletarios, el derecho socialista como los otros "derechos" de clase (esclavista, feudal o capitalista) es un derecho opresor que queda en manos del ahora dominante proletariado para acabar con el remanente burgués, sin embargo, el derecho socialista contiene en sí mismo -derivado de su correspondencia con el nuevo modo de producción- una característica esencialmente distinta a las de sus predecesores: no busca perpetuar la dictadura de la clase en el poder, por el contrario busca acabar con la división de clases y a su vez, prepara su propia extinción, esta característica le viene dada por el carácter de la clase proletaria que es la clase que no puede abolir sus propias condiciones de vida sin destruir, a la vez, todas las inhumanas condiciones de vida de la sociedad capitalista.

Merece una mención aparte la muy criticada tesis sostenida por Marx respecto de la extinción del Estado y del derecho en la sociedad comunista, usualmente se le tilda de utópico por esta aseveración, sin embargo creemos haber demostrado que Marx no llega a esta conclusión por un mero augur; el estudio y análisis de los modelos de producción así como las leyes del desarrollo, descubiertas a través del método materialista dialéctico, son la base científica de tal aseveración, el Estado y el derecho no han existido siempre son producto necesario de las sociedades basadas en la división antagónica de clases. Por ello, cuando de la sociedad se elimine esta división

ambas figuras ideológicas no tendrán ya ningún sustento ni tendrán función alguna que cumplir, por lo que se harán poco a poco superfluos y en palabras de Engels se *adormecerán hasta su total extinción*, lo cual de ninguna manera implica que en la futura sociedad comunista reinaran la anarquía y el caos, simplemente las funciones organizativas del Estado serán, de manera gradual, reintegradas al seno de la sociedad civil dando paso de esta manera a la autogestión social. Además las normas jurídicas, también de manera gradual, se “fusionaran” con las normas morales para no requerir más de la coacción externa por parte del Estado, para ser cumplidas por los individuos de manera voluntaria o cuando más por la presión del resto de la sociedad, en esto tendrá un papel fundamental, que no el más importante, la educación socialista que formara a los nuevos hombres que serán la base de la futura sociedad comunista.

Nos pareció pertinente incluir en la presente investigación una breve referencia al concepto de *justicia* en la teoría marxista y este análisis nos condujo a concluir que la *justicia* es un producto histórico que no implica valores universales ni eternos, su contenido le es dado por las condiciones objetivas y materiales de existencia de los hombres. En otras palabras, la justicia le es propia e intrínseca a cada modo de producción y por esta circunstancia resultaría inapropiado que un concepto como este fuera empleado para calificar sistemas productivos diversos.

Además Marx no basó en consideraciones morales o de justicia el arribo del comunismo, lo considero siempre el producto necesario de la evolución histórica, esto reivindica al marxismo como un *determinismo sui generis*, deslindándolo de posiciones voluntaristas o fatalistas.

Consideramos particularmente importante y revelador de la verdadera concepción dialéctica del derecho incluir un análisis de los derechos humanos que Marx realizó desde sus primeros escritos de juventud hasta su madurez intelectual porque resulta un excelente ejemplo de la concepción de Marx sobre el derecho en general ya que podemos identificar al derecho como un concepto con significados diversos en los que jamás aparece maniqueamente como un mal o el máximo bien de los hombres. Los derechos humanos son tratados como algo de lo que puede echar mano el proletariado para sacudirse la dominación burguesa, sin perder de vista su carácter de clase y de instrumento de dominación, esto es como algo que no debe ser desdeñado aunque debe ser colocado siempre en su justo valor; también resulta

enriquecedor este estudio toda vez que en el podemos observar las influencias que sin duda recibió Marx a través de su contacto con sistemas y personajes diversos.

El concepto de *dictadura del proletariado* que se encuentra incrustado en la cuestión de la transición del capitalismo al socialismo, es uno de los más criticados por los detractores del marxismo, sin embargo luego de la presente investigación consideramos que a pesar de que el marxismo se refiere específicamente a la fase de transición al comunismo como la *dictadura del proletariado*, no propone, como lo afirman algunos de sus detractores, un sistema político en esta etapa al que podamos denominar tiránico opresor o antidemocrático, en realidad le denomina *dictadura* debido a que se trata de un periodo de crisis surgido de las mismas entrañas de la sociedad capitalista, por ello el proletariado debe combatir a la burguesía que aunque vencida no deja de luchar por sus privilegios, luego entonces la dictadura consiste en mantener a raya los intentos burgueses por retener el poder, la dictadura la ejerce no una persona ni una camarilla, es la mayoría del pueblo organizado que por supuesto no ejerce la dictadura al interior de la clase, sus decisiones deben ser ahora verdaderamente democráticas como nunca antes lo habían sido. Además este período lo contempló únicamente como una necesidad transitoria que había de estar determinada por el grado de desarrollo en la construcción del socialismo y que por lo tanto su duración será distinta dependiendo de las circunstancias específicas y particulares de la realidad social en la que aparezca.

En cuanto al concepto de *democracia*, a crítica de Marx se enfila contra la *democracia burguesa* que en realidad es un concepto ideológico que busca la conservación de su poder y que sólo en cierta medida puede servir al proletariado, esto es, solo le servirá como elemento de batalla, como medio, pero no debe ser visto por el proletariado como el fin en sí mismo; la democracia verdadera solo puede ser concebida en el comunismo –verdadera meta del proletariado–, en una sociedad donde haya cesado la explotación, donde no exista más la división de clases.

Conclusión general.-

Como parte final de esta investigación, y tomando en consideración el marco teórico conceptual que logró reunirse, consideramos indispensable llevar a cabo una

valoración de la vigencia y las perspectivas del marxismo como corriente sociológica, política y económica en el presente siglo XXI, lo anterior como base para efectuar ese análisis, pero ahora de manera particular, en relación a las perspectivas y a la actual vigencia y valor del marxismo en el ámbito jurídico.

La primera labor fue la de deslindar la posición marxista de aquellas posiciones que cobraron vida bajo el llamado socialismo real, lo cual nos conduce a afirmar que si bien es cierto la caída del socialismo real significó un fuerte golpe para la teoría marxista en el campo fáctico, también lo es que este fracaso no implica necesariamente la comprobación de que la teoría marxista se encuentra superada.

En realidad la doctrina del materialismo histórico cobra vigencia si se al analizar la actual situación social en el mundo se puede comprobar que el capitalismo como formación socioeconómica ha sido, y es incapaz, de resolver las contradicciones que afectan su existencia, esto es, si la acusación al capitalismo sigue vigente. Entonces el marxismo adquiere vigencia como una doctrina crítica de la sociedad capitalista y a la vez como un proyecto social alternativo que como propuestas mínimas, para resolver las contradicciones que el capitalismo es incapaz de resolver, tiene a la democracia, el igualitarismo y la socialización de una parte predominante de la economía.

Por otro lado, es necesario para poder dotar de vigencia al marxismo, el tomar en consideración que muchos de los términos empleados por Marx, Engels y Lenin se corresponden con su época, y que por lo tanto parecen francamente superados, pero que el principal aporte del marxismo no es sólo el análisis de la realidad social del capitalismo del siglo XVIII sino los principios metodológicos básicos para analizar otras realidades sociales. Es el método el que sobresale de la doctrina marxista sobre los análisis concretos, los cuales sin duda resultan valiosos siempre y cuando sean colocados en su justo lugar, únicamente como modelos de análisis y no como dogmas absolutos.

En resumen, es necesario, si queremos dar validez y vigencia al pensamiento marxiano, realizar una investigación que nos haga transitar por las variaciones producidas en las formas en que ahora se manifiestan las relaciones sociales de explotación y opresión, en el marco de una lucha más compleja que las confrontaciones de las que fueron testigos Marx y Engels a mediados del siglo XIX. Es necesario partir de concebir la crítica y la acusación al capitalismo como el punto fundamental del

análisis, por ello las obras de los fundadores del materialismo histórico, nos servirán en tanto metodología de análisis contextualizado en tiempo histórico. Las circunstancias obviamente no son las mismas, pero el punto principal sigue siendo la crítica del capitalismo, acusación que sigue y seguirá vigente mientras dicho sistema siga imperando en el mundo. Esa crítica requiere que se rompa con algunos criterios del sentido común del marxismo vulgar, como por ejemplo el hecho de que se reduzca la categoría de proletariado a aquellos que trabajan en las fábricas. Es cierto muchos conceptos no son los mismos que estudiaron Marx y Engels, pero el capitalismo sigue en pie y sigue haciendo a millones de seres humanos instrumentos para la obtención de su fin último: la ganancia y la plusvalía.

Por lo que hace a la vigencia del materialismo histórico en el ámbito jurídico podemos afirmar que no obstante que la crisis se ha extendido sobre todo en este campo, que hoy en día resulta "poco científico" cualquier investigación jurídica que se base en la teoría de Marx, también podemos afirmar que para dotar de vigencia al marxismo se hace necesario un análisis profundo y serio de la "teoría y filosofía jurídicas marxistas". Se impone una relectura crítica del marxismo para desentrañar el espíritu dialéctico de su concepto del derecho: que no puede ser reducido, de manera alguna, a la mera afirmación de que el derecho es únicamente un instrumento de explotación en manos de la clase dominante". Sólo de esta manera podemos hablar de que el marxismo se encuentra vigente y que se puede constituir en una teoría sólida que realice aportaciones al campo del derecho en la actualidad, es principalmente, el objetivo de la presente investigación, el realizar ese análisis que desmitifique algunas concepciones deformadas e incompletas del marxismo en este ámbito que lo hacen pasar como una teoría caduca y superada que no cuenta en la actualidad con base científica alguna, y a la que incluso, se le ha desterrado a un mundo de silencio en el que ni siquiera se busca su crítica por se entiende *a priori* que sus postulados han demostrado por completo su ineficacia, esto es sobre todo válido en muchas escuelas de derecho en los que no se trata ni siquiera someramente el marxismo como una doctrina que incida en el ámbito del derecho. Por ello afirmamos nuestra postura de la vigencia de la crítica de Marx al derecho y al Estado como instrumentos de dominación, pero al mismo tiempo nos deslindamos de la concepción del marxismo vulgar que no

admite la visión verdaderamente dialéctica del derecho como un importante elemento de cambio, bajo determinadas circunstancias y siempre con alcances limitados.

No obstante que la doctrina marxista atraviesa por una fase de crisis en el momento actual, sobre todo desde la última década del siglo próximo pasado, no podemos afirmar que sus principios hayan sido superados o que hayan comprobado su fracaso total, mucho menos podemos negar los importantísimos aportes que ofreció en todos los ámbitos. No podemos negar que el marxismo es un verdadero parte aguas en la historia (prehistoria, diría Marx) de la humanidad, las calumnias y difamaciones que suelen verterse en su contra han sido muchas, ahora el olvido y el silencio parecen ser las mejores armas para combatirla, sin embargo, creo que además de los aportes del materialismo histórico, esta *particular forma de ver analizar y transformar al mundo*, tiene hoy día en pleno siglo XXI, una vigencia evidente, sus postulados a más de ciento cincuenta años de haber sido formulados siguen siendo validos, incluso para algunos quienes el marxismo no constituye una fuente de conocimiento la mayoría de sus principios les resultaran novedosos; específicamente en cuanto al ámbito jurídico, sus aportes, no obstante no haber dedicado obra alguna a su estudio sistemático, no son menos importantes, su concepto, o el que podemos inferir del contexto global de su obra, es muy rico, no puede ser reducida a la formula simplista: "el derecho es un instrumento de dominación de clase", su concepto va mas allá, y lejos de despedazarlo con su crítica o de enarbolarlo con henchidas frases adulatorias, lo coloca en su justo nivel, lo desmitifica, y nos lo ofrece en todos sus aspectos tanto positivos como negativos; sería injusto echar por tierra y desconocer el gran merito de la doctrina marxista que influyo en millones de seres humanos y que sigue siendo a la fecha la bandera de lucha de muchos otros seres humanos que tienen la firme convicción de que el mundo puede ser transformado en un mejor lugar para vivir.

Ranferi David Román Ávila

BIBLIOGRAFÍA.-

LIBROS:

1. AFANASIEV, Víctor. Manual completo de Filosofía. México, Ed. Letras, 1985. 382 p.
2. ----- Fundamentos del Comunismo Científico. Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1984. 293 p.
3. AFANASIEV, Víctor et al. Curso Inicial de Comunismo Científico. Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1985. 369 p.
4. AGUILAR RIVERO, Mariflor. Teoría de la Ideología. México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, 93 p.
5. AKAL GONZÁLEZ, Ramón. comp. La Concepción Marxista del Hombre. Madrid, Ed. Akal, 1978. p. 252.
6. ALEXANDROV, N.G. et al. Teoría del Estado y del Derecho. 2ª ed., Tr. A. Fierro, México, Ed. Grijalbo, 1966. 419 p.
7. ALTHUSSER, Louis. Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado. Tr. Alberto J. Pla. Medellín, Ed. Quinto Sol, 1970. 84 p.
8. ----- La Filosofía como Arma de la Revolución. 6ª ed., Buenos Aires, Ed. Pasado y Presente, 1974. 147.
9. ----- La Revolución Teórica de Marx. Tr. e introducción Martha Hamecker, México, Ed. Siglo XXI, 1967. 206 p.
10. ----- Para una Crítica de la Práctica Teórica. 2 ed., Tr. Santiago Funes, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1974. 103 p.
11. ----- comp. Polémica sobre Marxismo y Humanismo. 5ª ed., Tr. Martha Hamecker, México, Ed. Siglo XXI, 1974. 199 p.
12. AMÍN, Samir. Crítica de nuestro tiempo; a los ciento cincuenta años del Manifiesto Comunista. Tr. Eliane Cazenave-Tapie, México, Ed. Siglo XXI, 2001. 156 p.
13. ----- Los desafíos de la mundialización. 2ª ed., Tr. Marcos Cueva Perus, México, Ed. Siglo XXI, 1999. 297 p.
14. ARÉVALO, Oscar. ¿Qué es el socialismo científico? México, Ed. Cartago de México, 1983. 142 p.
15. ASH, William. Marxismo y moral. Tr. Francisco González Aramburo, México, Ed. Era, 1969. 151 p.
16. ATIENZA, Manuel. Introducción al Derecho. 2ª ed., México, Ed. Fontamara, 2000. 352 p.
17. ----- Marx y los Derechos Humanos. Madrid, Ed. Mezquita, 1983. 280 p.
18. ATIENZA, Manuel y Juan Ruiz Manero. Marxismo y Filosofía del Derecho. México, Ed. Fontamara, 1993. 194 p.
19. BAGÚ, Sergio. Marx-Engels Diez Conceptos Fundamentales en Proyección Histórica. 2 ed., México, Ed. Nuestro Tiempo, 1975. 246p.

20. BENSUSAN AREOUS, Graciela Irma. La Adquisición de la Fuerza de Trabajo Asalariado y su Expresión Jurídica. México, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana, 1982. 148 p.
21. BERMAN, Marshall. Aventuras marxistas. Tr. Andrea Morales Vidal y Diego Castillo, Ed. Siglo XXI, 2002. 233 p.
22. BERTRAND, Michèle. El marxismo y la historia. Tr. Niurka Sala. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1981. 177 p.
23. BIDART CAMPOS, Germán J. Marxismo y Derecho Constitucional. Buenos Aires, Ed. Ediar, 1979. 155 p.
24. BOBBIO, Norberto. El Problema del Positivismo Jurídico. 6ª ed., México, Ed. Fontamara, 1999. 112 p.
25. ----- Ni con Marx ni contra Marx. Tr. Lia Cabbib Levi, México. Ed. Fondo de Cultura Económica, 1999. 283 p.
26. BOBBIO, Norberto y Michelangelo Bovero. Sociedad y Estado en la Filosofía Moderna, el Modelo Iusnaturalista y el Modelo Hegeliano-Marxiano. Tr. José Florencio Fernández Santillán, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1986. 272 p.
27. BONDENHEIMER, Edgar. Teoría del Derecho. Tr. De Vicente Herrero. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1942. 418 p.
28. BONEFELD, Werner y Sergio Tischler comp. A 100 años del ¿Qué hacer?: Leninismo, crítica marxista y la cuestión de la revolución hoy. Buenos aires, Ed. Herramienta, 2003. 294 p.
29. BOULDING, Kenneth et al. Justicia social. México, Ed. El mundo de hoy, 1965. 219 p.
30. BRIONES, Álvaro. De la Economía y la Política: La Economía Política. México, Ed. Instituto de Investigaciones Económicas UNAM, 1988. 143 p.
31. BYCHKOVA N. et al. comp. La moral comunista. 3ª ed., México, Ed. Cultura Popular, 1975. 203 p.
32. CAMPERO, Alberto. Libertad y Derecho. México, Ed. Jus, 1951. 186 p.
33. CAPELLA, Juan Ramón comp. Marx, el Derecho y el Estado. 2ª ed., Barcelona, Ed. Oikos-Tau, 1979. 134 p.
34. CARBALLO SEGUNDO, Oscar Isaac. comp. Teoría de la Historia. La Concepción Materialista de la Historia. México, Ed. Pueblo Nuevo, 1992. 725 p.
35. CASSIGOLI, Armando. Conocimiento, sociedad e ideología. México, Ed. Edicoi, 1976. 94 p.
36. CERRONI, Umberto. Introducción al Pensamiento Político. 4ª ed., Tr. Arnaldo Córdova, México, Ed. Siglo XXI, 1974. 87 p.
37. ----- La Teoría de las Crisis Sociales en Marx. Tr. Mariano Anos, Madrid, Ed. Alberto Corazón, 1975. 305 p.
38. ----- Marx y el Derecho Moderno. Tr. Arnaldo Córdova, México, Ed. Grijalbo, 1975. 279 p.

39. ----- Problemas de la transición al socialismo. Tr. Silvia Furió, Barcelona, Ed. Crítica, 1979. 212 p.
40. CISNEROS, Farías. Teoría del Derecho. 2ª ed., México, Ed. Trillas, 1999. 167 p.
41. COLLETTI, Lucio. El Marxismo y Hegel. Tr. y Prol. Francisco Fernández Buey, México, Ed. Grijalbo, 1977. 247 p.
42. CÓRDOVA, Arnaldo. Sociedad y Estado en el Mundo Moderno. 2ª ed., México, Ed. Grijalbo, 1976. 287 p.
43. CORNFORTH, Maurice. Filosofía para socialistas. Tr. Macedonio Garza. México, Ed. Fondo de Cultura Popular, 1967. 72 p.
44. ----- El Materialismo Histórico. Tr. Francisco Zavalla Omaña. 4ª ed. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1985. 167 p.
45. CORREAS, Oscar. Crítica de la Ideología Jurídica. México, Ed. Universidad Autónoma de México, 1993. 293 p.
46. ----- Introducción a la Crítica del Derecho Moderno. 2ª ed., México, Ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1986. 262 p.
47. ----- Kelsen y los Marxistas. México, Ed. Coyoacán, 1994. 363 p.
48. ----- Sociología del Derecho y Crítica Jurídica. México, Ed. Fontamara, 1998. 224 p.
49. CHERNENKO USTÍNOVICH, Konstantín. El PCUS, la sociedad, los derechos humanos. Tr. Vladimir Pilipenko y Liudmila Roschina, Moscú, Ed. Agencia de Prensa Nóvosti, 1981. 216 p.
50. DE GORTARI, Elí. Introducción a la lógica dialéctica. 6ª ed. México, Ed. Grijalbo, 1979. 338 p.
51. DE LA CUEVA, Mario. La Idea del Estado. 4ª ed., México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1994. 403 p.
52. DELLA VOLPE, Galvano. Rousseau y Marx, y otros ensayos de crítica materialista. Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1969. 190 p.
53. DÍAZ, Elías. Ética contra Política. México, Ed. Fontamara, 1993. 144 p.
54. ----- Sociología y Filosofía del Derecho. Madrid, Ed. Taurus, 1971. 423 p.
55. DOS SANTOS, Theotonio. Concepto de Clases Sociales. México, Ed. Quinto Sol. 107 p.
56. DRABKIN, J. S. Las Revoluciones Sociales. 2ª ed., Tr. Serafín Núñez, México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1980. 205 p.
57. DUCH, Juan Pablo y Carlos Tello comp. La Polémica en la URSS. La Perestroika seis años después. México, Ed. Fondo de Cultura Económica. 1991. 439 p.
58. DUNKER, Hermann. Introducción al Marxismo. México, Ed. Universidad Obrera de México, 1977. 448 p.
59. EDELMAN, Bernard. La Práctica Ideológica del Derecho; Elementos para una Teoría Marxista del Derecho. Tr. Roque Carrión Wam, Madrid, Ed. Tecnos, 1980. 181 p.
60. ENGELS, Federico. Anti-Dühring; La Subversión de la Ciencia por el Señor Eugen Dühring. México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1975. 334 p.

61. ----- Del socialismo utópico al socialismo científico. 6 ed., México, Ed. Cartago, 1982. 105 p.
62. ----- El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. 5ª ed., México, Ed. Cultura Popular, 1974. 223 p.
63. ----- Sobre el Capital. México, Ed. Quinto Sol. 171 p.
64. ESCAMILLA, Hernández Jaime. El Concepto del Derecho en el Joven Marx. México, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana, 1991. 335 p.
65. FERNÁNDEZ-SANTOS, Francisco et al. La Filosofía del Marxismo. Buenos Aires, Ed. Baires, 1974. 156 p.
66. FERRARO, José. Defensa de la Propiedad por Marx y Engels. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1982. 215 p.
67. FLORES OLEA, Víctor. Marxismo y Democracia Socialista. México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1969. 321 p.
68. FRIEDRICH, Carl Joachim. La Filosofía del Derecho. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1964. 443 p.
69. FROMM, Erich. El Miedo a la Libertad. Tr. Gino Germani, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1974. 325.
70. ----- Marx y su concepto del hombre. Tr. Julieta Campos, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1981. 272 p.
71. GANDY, Ross. Introducción a la sociología histórica marxista. Tr. Isabel Fraire, México, Ed. Era, 1978. 319 p.
72. GARAUDY, Roger. El Problema Hegeliano. Tr. Alberto Drazul, Buenos Aires, Ed. Calden. 93 p.
73. ----- Introducción al estudio de Marx. 3ª ed., Tr. Julieta Campos, México, Ed. Era, 1975. 199 p.
74. GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo. Introducción al Estudio del Derecho. 50ª ed., México, Ed. Porrúa, 2001. 444 p.
75. ----- Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo. 4ª ed., México, Ed. Fontamara, 2002. 178 p.
76. GARZÓN VALDEZ, Ernesto comp. Derecho y Filosofía. 2ª ed., México, Ed. Fontamara, 1988. 209 p.
77. GILLY, Adolfo. La Revolución Interrumpida. 5ª ed., México, Ed. Caballito, 1971. 397 p.
78. GÓMEZ PADILLA, Jr. 5 Ensayos de Sociología Jurídica. México, Ed. Renacimiento, 1981. 169 p.
79. GÓMEZ PADILLA, Julio. Fundamentos Socioeconómicos del Derecho (Legalidad Social del Derecho). México, Ed. Frente Nacional de Abogados Democráticos, 1990. 75 p.
80. GONZÁLEZ DÍAZ LOMBARDO, Francisco Xavier. Compendio de Historia del Derecho y del Estado. México, Ed. Limusa, 2002. 365 p.
81. GORBACHEV, Mijail. Perestroika. 2a ed., México, Ed. Diana, 1988. 373 p.

82. GORZ, André. Historia y Enajenación. Tr. Julieta Campos, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1964. 350 p.
83. GRIJALBO, Editorial. comp. "El Capital" visto por su Autor. México, Ed. Grijalbo, 1970. 156 p.
84. GUASTINI, Ricardo. El Léxico Jurídico del Marx Feuerbachiano (La Filosofía Política de la Alineación). Tr. Jean Hennequin, México, Ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1986. 225 p.
85. ----- El Léxico Jurídico del Marx Liberal (Enero de 1842-Primavera de 1843). Tr. Jean Hennequin, México, Ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1984. 158 p.
86. GUEVARA DE LA SERNA, Ernesto Che. Escritos y discursos. La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 1985. 9 volúmenes.
87. HARNECKER, Martha. Los Conceptos Elementales del Materialismo Histórico. 54ª ed., México, Ed. Siglo XXI, 1986, 296 p.
88. ----- comp. El Capital: Conceptos Fundamentales. 11ª ed., Tr. Martha Harnecker, México, Ed. Siglo XXI, 1981. 224 p.
89. HAUPT, Georges y Claudie Weill. Marx y Engels frente al Problema de las Naciones. Tr. Emilio Olcina Aya, Barcelona, Ed. Fontamara, 1978. 92 p.
90. HEGEL, G. F. Filosofía del Derecho. Introd. de Carlos Marx, Tr. Angélica Mendoza de Montero, 3ª ed., México, Ed. Juan Pablos Editor, 1998. 285 p.
91. ILLICH RUBIN, Isaak y Fredy Perlman. Ensayos sobre la Teoría Marxista del Valor. 3ª ed., Tr. Néstor Míguez, México, Ed. Pasado y Presente, 1979. 356 p.
92. JOBET, Julio César. Los fundamentos del marxismo. 2ª ed., México, Ed. Diógenes, 1978. 186 p.
93. JOHNSON, E. L. El Sistema Jurídico Soviético. Tr. Juan Ramón Capella, Barcelona, Ed. Península, 1974. 322 p.
94. KEDRÓV, M. B. y A. Spirkin. La Ciencia. Tr. José M. Bravo, México, Ed. Grijalbo, 1968. 157 p.
95. KELSEN, Hans. La Teoría Pura del Derecho. 2ª ed., México, Ed. Editora Nacional, 1981. 215 p.
96. ----- ¿Qué es la Justicia?. Tr. Ernesto Garzón Valdés. México, Ed. Fontamara, 1991. 89 p.
97. ----- Teoría General del Derecho y del Estado. Tr. Eduardo García Máynez. México, Ed. UNAM, 1983. 478 p.
98. ----- Socialismo y Estado; Una Investigación sobre la Teoría Política del Marxismo. Tr. Alfonso García Ruiz, México, Ed. Siglo XXI, 1982. 406 p.
99. ----- Teoría Comunista del Derecho y del Estado. Tr. Alfredo J. Weiss, Buenos Aires, Ed. EMECÉ, 1957. 350 p.
100. KELLE, V. y M. Kovalzón. Sociología Marxista. Ensayo sobre la Teoría Marxista de la Sociedad. México, Ed. Cartago, 1983. 350 p.
101. KNIAZEBA, L. El comunismo. Tr. José Lian, México, Ed. Grijalbo, 1968. 156 p.

102. KON, I. S. Neopositivismo y Materialismo Histórico. México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1976. 112 p.
103. KRASIN, I. A. y B. M. Leibzon. Teoría revolucionaria y política revolucionaria. 2ª ed., México, Ed. Cartago, 1983. 187 p.
104. KRAWIETZ, Werner. El Concepto Sociológico del Derecho y otros ensayos. 3ª ed., México, Ed Fontamara, 2001. 100 p.
105. LABRIOLA, Antonio. Del Materialismo Histórico. Tr. Octavio Falcón, México, Ed. Grijalbo, 1971. 159 p.
106. LAFARGUE, Paul. El derecho a la pereza. Tr. Juan Giner, México, Ed. Grijalbo, 1970. 159 p.
107. LAUTMANN, Rüdiger. Sociología y Jurisprudencia. Tr. Ernesto Garzón Valdés. 3ª ed., México, Ed. Fontamara, 1997. 142 p.
108. LENIN, Vladimir Ilich. Acerca del Estado. Moscú, Ed. Progreso, 1980. 25 p.
109. ----- El Estado y la Revolución. Pekín, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1966. 153 p.
110. ----- Materialismo y empiriocriticismo. Pekín, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975. 206 p.
111. ----- Obras escogidas. Moscú, Ed. Progreso. 1971. 831 p.
112. ----- Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas. Moscú, Ed. Progreso, 1978. 214 p.
113. ----- Acerca del infantilismo "izquierdista" y del espíritu pequeñoburgués. Moscú, Ed. Progreso. 35 p.
114. ----- El Marxismo y el Estado. Moscú, Ed. Progreso. 141 p.
115. ----- La revolución proletaria y el renegado Kautsky. Pekín, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1972. 137 p.
116. ----- Obras completas, 2ª ed., Buenos Aires, Ed. Cartago, 1971. 46 tomos.
117. ----- ¿Qué hacer? Pekín, Ed. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1974. 259 p.
118. LUXEMBURGO, Rosa. Reforma o Revolución. Tr. Rafael Cáceres, México, Ed. Grijalbo, 1967. 158 p.
119. MADRID ESPINOZA, Alfonso. Introducción a la Filosofía del Derecho. México, Ed. Fontamara, 2000. 240 p.
120. MANDEL, Ernest. El lugar del Marxismo en la Historia. Tr. Mara Hernández, México, Ed. Ediciones y Distribuciones Hispánicas, 1988. 72 p.
121. MARTÍNEZ, Fernando. El Che y el socialismo. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1989. 194 p.
122. MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. Revolución e Ideología. Barcelona, Ed. Fontamara, 1979. 91 p.
123. MARX, Carlos. Contribución a la Crítica de la Economía Política. México, Ed. Quinto Sol, 1980. 308 p.

124. ----- Crítica del programa de Gotha. Moscú, Ed. Progreso, 1947. 55 p.
125. ----- El Capital. 2ª ed., Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1959. 3 volúmenes.
126. ----- Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel. Prol. de Adolfo Sánchez Vázquez. México, Ed. Grijalbo, 1968. 158 p.
127. ----- Miseria de la Filosofía. 10ª ed., México, Ed. Siglo XXI, 1987. 215 p.
128. ----- El capital libro I capítulo VI (inédito). 9ª ed., Tr. Pedro Scarón, presentación de José Aricó, México, Ed. Siglo XXI, 1981. 174 p.
129. ----- El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. Moscú, Ed. Progreso. 125 p.
130. ----- Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) Borrador 1857-1858. 12ª ed., Tr. Juan Aricó, México, Ed. Siglo XXI, 1982, en tres volúmenes.
131. ----- Las Luchas de Clases en Francia de 1848 a 1850. Prólogo de Federico Engels. Moscú, Ed. Progreso. 148 p.
132. ----- Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844. Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Grijalbo, 1968. 160 p.
133. ----- Tesis Doctoral. Diferencia entre la Filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro. 3ª ed., México, Ed. Premia, 1981. 108 p.
134. MARX, Carlos et al. De la "Liga de los Justos" al Partido Comunista. Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Roca, 1973. 155 p.
135. MARX, Carlos y Federico Engels. La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época. 2ª ed., Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Grijalbo, 1967. 308 p.
136. ----- La revolución en España. Moscú, Ed. Progreso, 1974. 293 p.
137. ----- Obras escogidas en ocho tomos. Buenos Aires, Ed. Ciencias del Hombre, 1973, ocho tomos.
138. ----- La Ideología Alemana. México, Ed. Quinto Sol. 96 p.
139. ----- Manifiesto del Partido Comunista. 7ª ed., México, Editores Mexicanos Unidos, 1985. 107 p.
140. ----- Obras Escogidas en tres tomos. Moscú. Ed. Progreso, 1976. tres volúmenes.
141. MASSINI, Carlos Ignacio. Ensayo Crítico acerca del Pensamiento Filosófico-Jurídico de Carlos Marx. Buenos Aires, Ed. Abeledo-Perrot, 1976. 128 p.
142. MASSUH, Víctor. La Libertad y la Violencia. 3ª ed., Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1976. 347 p.
143. MELOTTI, Umberto. Revolución y sociedad. Tr. José Luis Pérez Hernández, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1971. 421 p.
144. MILIBAND, Ralph. Socialismo para una época de escepticismo. Tr. Raúl Elvir, Madrid. Ed. Sistema, 1994. 239 p.

145. MONDOLFO, Rodolfo. El Humanismo de Marx. 2ª ed., Tr. y prólogo de Oberdan Caletti, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1977. 156 p.
146. MOORE, Stanley. Crítica de la Democracia Capitalista; Una Introducción a la Teoría del Estado en Marx, Engels y Lenin. 6ª ed., Tr. Marcelo Norwerszten, México, Ed. Siglo XXI, 1981. 134 p.
147. MYRDAL, Gunnar. El Estado del Futuro. 2ª ed. Tr. Florentino M. Torner, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1963. 295 p.
148. NIKITÍN, P. ¿Qué es el comunismo? Tr. Amadeo Usón, Habana, Ed. Política, 1964. 211 p.
149. NOVIKOV, K. A. El Libre Albedrío y el Determinismo Marxista. Tr. Nora Wugman, México, Ed. Cartago, 1984. 94 p.
150. NOVOA MONREAL, Eduardo. Derecho a la vida privada y libertad de información conflicto de derechos. México, Ed. Siglo XXI, 1979. 224 p.
151. ----- El Derecho como Obstáculo al Cambio Social. 10ª ed., México, Ed. Siglo XXI, 1991. 255 p.
152. OIZERMAN, Teodor et al. Marxismo y humanismo. México, Ed. Roca, 1972. 160 p.
153. ORDÓÑEZ MARTÍNEZ, Francisco. La Legalidad Socialista, Firme Baluarte de los Intereses del Pueblo. La Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1982. 150 p.
154. PALACIO DÍAZ, Alejandro del. Del Estado de Derecho al Derecho del Estado. México, Ed. Ómnibus, 1988. 108 p.
155. ----- El Problema de la Libertad. México, Ed. Armella, 1991. 107 p.
156. PALMIER, Jean-Michel. Hegel, Ensayo sobre la formación del sistema hegeliano. Tr. Juan José Utrilla. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1971. 118 p.
157. PAPAIOANNOU, Kostas. De Marx y del Marxismo. Tr. Jorge Ferreiro, Prefacio de Raymond Aron, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1991. 440 p.
158. PASHUKANIS, E. B. La Teoría General del Derecho y el Marxismo. Prol. de Adolfo Sánchez Vázquez, Tr. Carlos Castro, México, Ed. Grijalbo, 1976. 206 p.
159. PAZOS, Luis. Marx, Profeta de la Violencia. 2ª ed., México, Ed. Diana, 1994. 125 p.
160. PLATÓN. Diálogos. 24ª ed., México, Ed. Porrúa, 1996. 788 p.
161. PLEJANOV, J. Cuestiones Fundamentales del Marxismo. 2ª ed., México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1974. 188 p.
162. PONCE, Aníbal. Educación y lucha de clases. 8ª ed., México, Ed. Editores Mexicanos Unidos, 1986. 245 p.
163. ----- Humanismo Burgués y Humanismo Proletario. México, Ed. Letras, 1985. 125 p.
164. POULANTZAS, Nicos. Hegemonía y Dominación en el Estado Moderno. Tr. María T. Poyrazián, 6ª ed., México, Ed. Pasado y Presente, 1985. 130 p.
165. PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael. Lecciones de Filosofía del Derecho. 7ª ed., México, Ed. Jus, 1973. 285 p.

166. PRESTIPINO, Giuseppe. El Pensamiento Filosófico de Engels; Naturaleza y Sociedad en la Perspectiva Teórica Marxista. Tr. Fernando Hugo Azcurra, México, Ed. Siglo XXI, 1977. 313 p.
167. QUINNEY, Richard. Clases, Estado y delincuencia. Tr. Mercedes Pizarro, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1985. 254 p.
168. RADBRUCH, Gustav. Introducción a la Filosofía del Derecho. Tr. Wenceslao Roces, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2002. 192 p.
169. RECASENS SICHES, Luis. Introducción al Estudio del Derecho. 12ª ed., México, Ed. Porrúa, 1997. 360 p.
170. REISS, Edward. Una guía para entender a Marx. Tr. Santiago Jordán, Prol. Francisco Fernández Buey, Madrid, Ed. Siglo XXI, 2000. 227 p.
171. RIEZNIK, Pablo. Marxismo y Sociedad, variaciones sobre un tema. Buenos Aires, Ed. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2000. 171 p.
172. ROCES, Wenceslao, comp. Obras Fundamentales de Marx y Engels, Escritos de Juventud de Carlos Marx. México, Fondo de Cultura Económica, 1982, volumen 1. 752 p.
173. ROJAS GONZÁLEZ, Germán. Filosofía del Derecho. Bogotá, Ed. Ediciones Librería del Profesional, 1981. 154 p.
174. ROJO DUQUE, Luis Ángel y Víctor Pérez Díaz. Marx, economía y moral. Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1984. 182 p.
175. SALAZAR VALIENTE, Mario. ¿Saltar al Reino de la Libertad? México, Ed. Siglo XXI, 1988. 203 p.
176. SÁNCHEZ PEREYRA, Adolfo y Ever Valencia Araujo. Ideología, Estado y Derecho. México, Ed. Coyoacán, 1994. 151 p.
177. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. Del Socialismo Científico al Socialismo Utópico. 2ª ed., México, Ed. Era, 1981. 78 p.
178. ----- Ensayos marxistas sobre historia y política. México, Ed. Océano, 1985. 207 p.
179. ----- Ética. 13ª ed., México, Ed. Grijalbo, 1976. 239 p.
180. ----- Filosofía y economía en el joven Marx. México, Ed. Grijalbo, 1982. 287 p.
181. SCHAFF, Adam. Ideología y Marxismo. Tr. Carlos Gerhard, México, Ed. Grijalbo, 1980. 128 p.
182. SERGE, Víctor. Literatura y Revolución. Tr. Guiomar Euillor. Barcelona, Ed. Fontamara, 1978. 95 p.
183. SHISHKIN, A. F., Ética Marxista. Tr. Andrés Fierro Menú y Adolfo Sánchez Vázquez, México, Ed. Grijalbo, 1966. 511 p.
184. SILVA, Ludovico. Teoría y Práctica de la Ideología. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1989. 222 p.
185. SPIRKIN, A. y O. Yágot. Fundamentos del Materialismo Dialéctico e Histórico. Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1985. 320 p.

186. STONE, Julius. El Derecho y las Ciencias Sociales. Tr. Remigio Jasso. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1978. 187 p.
187. STOYANOVITCH, Konstantin. El Pensamiento Marxista y el Derecho. Tr. Andrés López Acotto, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1977. 220 p.
188. STUCKA, P. I. La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado. 2ª ed., Barcelona, Ed. Península, 1974. 354 p.
189. TABLADA PÉREZ, Carlos. El pensamiento económico del Che. México, Ed. Mestiza, 1989. 224 p.
190. TERÁN, Juan Manuel. Filosofía del Derecho. 11ª ed., México, Ed. Porrúa, 1989. 370 p.
191. TEXTIER, Jacques. Gramsci. Teórico de las Superestructuras. Tr. José Fernández Valencia, México, Ed. Cultura Popular, 1976. 65 p.
192. TOUCHARD, Jean. Historia de las ideas políticas. Tr. J. Pradera, Madrid, Ed. Tecnos, 1961. 656 p.
193. TRÍAS, Eugenio. Teoría de las Ideologías. Barcelona, Ed. Península, 1970. 153 p.
194. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA, comp. El marxismo y la crisis del Estado. Presentación de Oscar del Barco, México, 1977. 168 p.
195. UNZUETA, Gerardo, comp. Ocho Puntos de Vista sobre la Teoría Marxista del Estado. México, Ed. Quinto Sol. 221 p.
196. VASETSKI, Nikolái. El Socialismo y la Lucha Ideológica; El Trotskismo Contemporáneo y los problemas del Estado y del Derecho. Tr. Aurelio Villa, Moscú, Ed. Progreso, 1987. 158 p.
197. VECCHIO, Georgio del. Filosofía del Derecho. 9ª ed., Barcelona, Ed. Bosch, 1991. 559 p.
198. VINOGRADOFF, Sir Paul. Introducción al Derecho. Tr. Vicente Herrero, 3ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1992. 185 p.
199. WALLERSTEIN, Immanuel. Conocer el mundo, saber el mundo: el fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI. 2ª ed., Tr. Stella Mastrangelo, México, Ed. Siglo XXI, 2002. 306 p.
200. —————. El capitalismo histórico. 4ª ed., Tr. Pilar López Máñez, México, Ed. Siglo XXI, 2001. 101 p.
201. WEYL, Monique y Roland. Revolución y Perspectivas del Derecho de la Sociedad de Clases a la Sociedad sin Clases. Tr. Nicolás Grab, México, Ed. Grijalbo, 1974. 216 p.
202. YAVICH, L. S. La Teoría General del Derecho. Tr. Alejandra Arroyo M. Sotomayor, México, Ed. Nuestro Tiempo, 1985. 364 p.
203. ZAMORA, Francisco. Idealismo y materialismo dialéctico. Una polémica con el Dr. Antonio Caso. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1978. 190 p.
204. ZAMORA, Guillermo. comp. La caída de la hoz y el martillo. México, Ed. Edamex, 1994. 239 p.
205. ZEDONG, Mao. Cinco Tesis Filosóficas. Ed. Quinto Sol, México. 138 p.

206. ZHIDKOV, O. et al. Fundamentos de la teoría socialista del Estado y del Derecho. Tr. Marta González, Moscú, Ed. Progreso, 1980. 367 p.

DICCIONARIOS:

1. BARTRA, Roger. Breve Diccionario de Sociología Marxista. 17ª ed., México, Ed. Grijalbo, 1991. 149 p.
2. BLAUBERG, I. Diccionario de Filosofía. Tr. Alejandro Méndez García, México. Ed. Quinto Sol, 2001. 406 p.
3. BORISOV et al. Diccionario Marxista de Economía Política. México, Ed. Quinto Sol. 251 p.
4. IUDIN, P. y M. Rosental. Diccionario de Filosofía y Sociología Marxista. Buenos Aires, Ed. Séneca, 1959. 119 p.
5. PALLARES, Eduardo. Diccionario de Filosofía. México, Ed. Porrúa, 1964. 652 p.

REVISTAS

1. CORREAS, Oscar. "Alternatividad y derecho: el derecho alternativo frente a la teoría del derecho". Crítica Jurídica. N. 13, México, 1993. p. 51-64.
2. GARCÍA LEÓN, Julián. "Eurocomunismo, estado y socialismo". Tr. Mireia Bofill, Monthly Review. n. 9, Barcelona, enero 1978: 67-77.