

**La evolución del método de la concepción materialista de la historia en el joven Marx
(1842-1848) a la luz de los conceptos de Estado y derecho**

Julián David Carmona Quintero y Sebastián Gómez Carbonell

Programa de Derecho, Universidad de Caldas

Trabajo de Grado para optar al título de Abogados

Dirigido por Alejandro Guzmán Rendón

2023

Contenido

Introducción	4
Resumen	7
Reseña biográfica de Karl Marx	15
Debates sobre los robos de leña – Gaceta Renana (1842)	17
La racionalidad formal del derecho	19
La racionalidad del Estado	22
¿Marx liberal? La igualdad y la libertad liberal	23
Conclusiones	26
Sobre la cuestión judía (1843)	27
Estado político y sociedad civil – emancipación política y emancipación humana	28
Estado político y sociedad burguesa	31
Los Derechos Humanos	31
Conclusiones	35
Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel (1843-1844)	37
La Filosofía del Derecho en Hegel - esbozo general	38
Introducción a la Crítica	39
Estado y sociedad civil - inversión dialéctica	45
Conclusiones	49
Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844	50
Goce del producto y transformación de la naturaleza	51

Trabajo enajenado y propiedad privada.....	52
Conclusiones.....	54
La Ideología Alemana (1845-1846)	54
Las formas de propiedad.....	57
Sobre el derecho privado	62
Conclusiones.....	65
Manifiesto del Partido Comunista (1847-1848)	66
Revolución burguesa.....	68
Derecho y Estado burgués	69
Revolución proletaria.....	70
Estado y derecho proletario	71
Conclusiones.....	73
Conclusiones generales y recomendaciones.....	74
Referencias	77

Introducción

En el marco del pensamiento político, filosófico y económico del siglo XIX, Karl Marx emergió como una figura prominente cuyas ideas tuvieron un profundo impacto en la comprensión de la sociedad y la economía en general. Durante su período temprano, que abarca desde 1842, como el año en que Marx se inicia en la esfera del debate público periodístico desde un corte político y filosófico, y 1848, año en el que formaliza su programa político y económico con la publicación del Manifiesto Comunista; se experimentó una evolución en su método de interpretación y transformación de la realidad, desarrollando un enfoque crítico distintivo hacia la sociedad y el sistema económico burgués.

Es así que, para comprender plenamente esta transformación intelectual, fue fundamental analizar las disertaciones sobre el Estado y el derecho en su pensamiento, los cuales están intrínsecamente ligados a las diversas críticas de las estructuras y dinámicas sociales de la época moderna, desempeñado así un papel crucial en la formación de su concepción materialista de la historia. En el abordaje de esta cuestión, fue necesario comparar en detalle los escritos y correspondencia de Marx durante este período, así como la examinación de las fuentes filosóficas, políticas y económicas que influyeron en su pensamiento.

Se identifica como el Estado y el derecho fueron conceptualizados por Marx en sus primeras obras y asimismo cómo evolucionaron a medida que desarrollaba su perspectiva crítica social, siendo esto en particular el punto de partida para identificar la progresión sustancial del Marx joven al Marx maduro. En este sentido, la pregunta de investigación se centró en estudiar, ¿Cómo las disertaciones en el joven Marx (1842-1848) sobre Estado y derecho en relación con la sociedad permiten evidenciar su evolución metodológica en la concepción materialista de la historia?

En concordancia con lo anterior, el objetivo general se centró en describir como los conceptos de Estado y derecho con relación a la sociedad en el joven Marx (1842-1848) permiten evidenciar su evolución metodológica en la concepción materialista de la historia.

Asimismo, se establecieron tres objetivos específicos. El primero de ellos, consistió en examinar la evolución de los conceptos de Estado y derecho en los escritos de Karl Marx durante el período 1842-1848, identificando sus cambios y matices a lo largo de su desarrollo intelectual temprano; el segundo, fue describir la influencia de los conceptos de Estado y derecho en la construcción de la crítica de Karl Marx hacia la sociedad y el sistema económico burgués; y tercero y último, se centró en identificar la manera en que Karl Marx utilizó los conceptos de Estado y derecho como herramientas conceptuales para cuestionar y desafiar las bases del sistema económico y social burgués.

Con lo expuesto hasta el momento, la presente investigación reviste relevancia en el ámbito de los estudios sobre Karl Marx y su fase temprana de pensamiento. Al vincular este estudio con las teorías previas del pensamiento marxiano y los conceptos de Estado y derecho, se persiguió ofrecer una comprensión más esquematizada de su papel en su evolución progresiva metodológica y en la conformación de su perspectiva crítica, tratando de romper con el paradigma fragmentario de las disertaciones jurídico-filosóficas en el Marx joven y el Marx maduro respecto a la noción de ruptura categórica en su abordaje fenomenológico y ontológico.

De este modo, los resultados de esta investigación permiten la comprensión de un método de pensamiento divergente y crítico ante la dominación meramente formal en las ciencias sociales, desarrollando la intención de superar la ideología liberal, particularmente la que coarta de las disertaciones constitucionales y legales al legado de la concepción

materialista de la historia como forma de interpretación y proposición socio jurídica en la atención de las dinámicas evolutivas de la sociedad.

Es así que se presentó la necesidad de realizar un análisis detallado de los escritos y obras de Marx en los extremos temporales planteados, entendiendo esto como la manera más apropiada para responder la pregunta de investigación y alcanzar los objetivos planteados, posibilitando nuevas consideraciones académicas para el abordaje e interpretación mancomunada de Marx en su totalidad.

Cabe señalar que la Universidad de Caldas en su pregrado de derecho debe avanzar en los debates jurídicos abstractos para posicionarse en la vanguardia de la creación científica social en Colombia, requiriendo nuevos profesionales con una capacidad de discernimiento propio de una disciplina en función de la sociedad y su movimiento, superando la herencia meramente técnica y legalista que impera en Colombia, elementalmente en la actividad práctica del abogado, buscando rescatar en el presente trabajo su importancia material.

La metodología implementada fue de tipo cualitativo, mediante una revisión bibliográfica exhaustiva. Se centró en analizar la evolución progresiva del método intelectual de Karl Marx durante su período temprano (1842-1848), respecto las disertaciones sobre los conceptos de Estado y derecho en relación con la sociedad y el sistema económico burgués. Este diseño de investigación se considera longitudinal en la secuencia del tiempo, ya que para la recolección de datos se examinó el desarrollo de sus ideas a lo largo de un período determinado, basándonos en fuentes documentales y literarias para obtener una comprensión profunda de su evolución metodológica.

Para terminar esta parte introductoria, se advierte la utilización de fuentes encontradas en libros, artículos periodísticos y documentos históricos que abarcan el periodo de interés, rastreando y sintetizando los conceptos objeto de estudio, el cual, particularmente el derecho

en su falta de definición general y congregada académicamente hablando, se va a rescatar a partir de las distintas nociones que trata el joven Marx, ya sea en las consideraciones acerca del derecho en abstracto, el derecho como sistema de normas y principios, los derechos Humanos o, más explícitamente, el derecho privado y contractual. Todo lo anterior a partir de la identificación de dichas disertaciones a la luz de la lectura de los siguientes textos: Debates sobre los robos de leña – Gaceta Renana 1842; Sobre la Cuestión Judía 1843; Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel 1843–1844; Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844; La Ideología Alemana 1845-1846; y el Manifiesto del Partido Comunista 1847-1848. Cabe aclarar que la relación de varios años en el enunciado de los textos corresponde a un paralelo entre la fecha en que se inició y terminó de escribir cada uno.

Resumen

A partir del alcance y enfoque de la investigación anteriormente descritos, expondremos a continuación los elementos más importantes rescatados en la revisión de los textos escogidos para la investigación, presentando así un resumen específico de cada capítulo desarrollado para facilitar la identificación y descripción de la evolución conceptual y metodológica en el joven Marx a partir de las disertaciones sobre Estado y derecho en relación con la sociedad.

En su etapa más temprana, alrededor de 1842, Marx estaba influenciado por la izquierda hegeliana y compartía con ella una intención común: promover un democrático radical basado en principios metafísicos derivados de la filosofía de Hegel en su fase idealista y especulativa; todo esto a partir de la publicación de artículos periodísticos. En esta primera etapa que inicia desde su introducción a la esfera pública política y filosófica, Marx concebía al Estado y al derecho de manera similar a Hegel, inicialmente a partir de una abstracción de su método dialéctico sin cambios significativos como se podrá evidenciar más adelante.

Bajo esta concepción, la sociedad, hablando específicamente de la sociedad civil, se entendía como la esfera del interés particular que incluían aspectos religiosos y los intereses individuales materiales. Estos intereses encontraban su reconciliación en el Estado, que se consideraba la unidad que superaba y conservaba las contradicciones en la sociedad. En este momento, para Marx, al igual que para Hegel, el Estado se volvía racional al liberarse de las particularidades y contradicciones en el seno de la sociedad al convertirse en la objetivación de la voluntad general.

Marx asumía en este primer extremo temporal la idea de que el Estado debía representar los intereses generales y que el derecho debía establecerse de manera racional, evitando la búsqueda de intereses privados y privilegiados. Sin embargo, a diferencia de Hegel y otros filósofos de la época en Alemania, Marx iba comenzando a cuestionar los aspectos materiales de la sociedad civil. Se preocupó particularmente por la lucha contra la pobreza y la desigualdad, reconociendo que la satisfacción de las necesidades materiales de los desposeídos era fundamental.

Es en este punto donde Marx comenzó a desarrollar un enfoque relativamente distinto. Identificó al derecho y al Estado como instrumentos racionales que podrían legislar de manera racional en favor de la liberación y emancipación de aquellos que sufrían las consecuencias de la pobreza y la escasez material. Esta preocupación por las condiciones materiales de la sociedad civil sentó las bases para su posterior evolución metodológica a partir de una crítica más profunda de las estructuras económicas y sociales, pero de momento, vemos en general unas consideraciones acerca del Estado y el derecho en relación con la sociedad muy apegado al idealismo hegeliano que imperaba en aquella época.

Para 1843, en su discusión sobre la cuestión judía con Bruno Bauer, uno de los máximos representantes de la izquierda hegeliana, el joven Marx comenzó a desencantarse

del programa de aquella corriente empezando a distanciarse del idealismo propio del sistema hegeliano. En ese año, se produjo un cambio significativo en su concepción de Estado, derecho y sociedad civil.

Previamente, Marx había defendido la idea de un Estado racional que debía intervenir en la sociedad civil para liberar a los desposeídos del hambre. Este Estado, basado en la libertad e igualdad, se consideraba un agente de emancipación social. Sin embargo, un año después de lo expuesto en la Gaceta Renana, Marx reconoció que este mismo Estado, ahora llamado Estado político, no solo había dejado de ser un medio de emancipación en la sociedad civil, sino que tampoco podía intervenir en ella.

Este cambio de perspectiva se debía a que Marx comprendió que las particularidades y las relaciones de propiedad en la sociedad civil eran fundamentales para su existencia. Cualquier intento del Estado político de intervenir en estas relaciones podría llevar a su propia destrucción. En lugar de ver al Estado como una entidad que debía representar los intereses generales, Marx lo consideraba ahora como un ente abstracto y genérico, indiferente a las relaciones individuales.

Por otra parte, Marx sostenía que el derecho que fundamentaba el Estado político era el derecho del hombre en la sociedad burguesa, una sociedad individualista y egoísta. En términos profanos, esta sociedad expresaba ese carácter “judío” y el derecho lo legitimaba. Marx entendía que el Estado político no podía liberar a los desposeídos del hambre sin violar los derechos individuales a la libertad, la propiedad privada y la seguridad, que eran presupuestos de la sociedad burguesa.

Así, en 1843, Marx va profundizando su separación del idealismo del Estado y el derecho hegeliano. Aunque aún reconocía la existencia de un Estado político en términos abstractos, lo veía desconectado de la sociedad civil y de las relaciones materiales de los

individuos. Es así que el joven Marx llegó a la conclusión de que la emancipación humana no podía lograrse a través de la intervención política, sino directamente en el seno de la sociedad civil, liberándose de las ataduras de la religión, la propiedad privada y otras restricciones materiales en las relaciones de trabajo y producción, es decir, se va radicalizando a medida que pierde la noción entusiasta que pretendía un Estado y un derecho racional que iba a ser capaz de solventar las contradicciones de la sociedad.

En el tránsito de 1843 hasta principios de 1844, Marx toma distancia por completo de la izquierda hegeliana, abandonando sus críticas meramente teóricas. En lugar de ello, se sumergió en una crítica más profunda de los conceptos de Estado, derecho y sociedad civil. Estos cambios marcaron un giro radical en su pensamiento. Marx encontró en estos conceptos el punto de ruptura con la metafísica especulativa de Hegel, al contrastarlos con la realidad en Alemania y Francia del siglo XIX. Consolidó la inversión necesaria para una conceptualización más concreta de la realidad, al concebir a la sociedad civil como sujeto y al Estado como predicado, dejando al derecho como una consecuencia histórica de aquella relación dialéctica. Este cambio de enfoque no fue comprendido por sus antiguos compañeros de la izquierda hegeliana hasta esa fecha.

Mientras analizaba las dificultades de la realidad alemana en comparación con el contexto francés, Marx identificó la esencia de la radicalidad: la necesidad de atacar directamente la raíz del problema. Descubrió que la sociedad burguesa, al igual que las estructura política alemana monárquica, oprimía a la clase que trabajaba directamente con la naturaleza, logrando identificar que la única y verdadera revolución para la emancipación humana material residía en el último sujeto histórico que nacía de la revolución burguesa: el proletariado.

Es así que, en esa transición y cambio paradigmático, concibiendo ahora a la sociedad como punto de partida dentro del método dialéctico, los conceptos de Estado, derecho y sociedad civil pasan a ser identificados como categorías elementalmente sociales y económicas, en contraste con la filosofía hegeliana a la que se adscribía en los años anteriores, donde dichos elementos no eran más que conceptos abstractos para un esquema filosófico.

En última instancia, en 1844, Marx abandonó el enfoque meramente filosófico para centrarse en la materialidad y determinación económica en las relaciones sociales, hablando precisamente de que el punto de partida para comprender la realidad objetiva debe ser la sociedad civil. Pasa a entender a la economía política como la disciplina predilecta para desentrañar la falsa ideología en la que se basaba el derecho, que, como se mencionó anteriormente, hasta este momento era concebido como un compendio histórico de las relaciones en la sociedad en general, no solo de la sociedad civil.

Con los Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844, se produce una evolución importante en el enfoque y método de Marx. Estos escritos representan un punto de quiebre en su pensamiento en comparación con sus obras anteriores. En su Crítica de la Filosofía del Derecho, Marx ya había establecido las bases de su nuevo método al poner a la sociedad civil, en términos de relaciones sociales de producción, como el elemento activo y determinante, mientras que el Estado y el derecho eran considerados como determinados y recreados por estas relaciones económicas.

En esta fase, Marx se adentra en la economía política inglesa. Su evolución metodológica en este punto se refleja en su enfoque diferente, ya que deja de lado las disertaciones autónomas y abstractas sobre el derecho y el Estado que solía realizar en sus escritos anteriores cuando aún estaba permeado por el idealismo. Ahora, Marx asumiendo

una posición materialista, se concentra en la sociedad civil y sus relaciones sociales de producción como el factor central que determina la realidad.

En lugar de discutir los conceptos objeto de análisis en la presente investigación por separado, Marx se concentra en la interconexión entre trabajo enajenado, propiedad privada, derecho positivo y Estado moderno. Resalta varias consideraciones importantes en este sentido. Encuentra que existe una contradicción fundamental entre el trabajo enajenado y la propiedad privada. El trabajo enajenado se realiza en el contexto de la propiedad privada, y ambas se condicionan mutuamente. Así, considera a la propiedad privada como el medio a través del cual el trabajo se enajena. La relación entre la propiedad privada y el derecho positivo (y el Estado moderno) es similar a la relación entre el trabajo enajenado y la propiedad privada. Ahora, el derecho, particularmente el positivo y el Estado se conciben como la realización de la propiedad privada. Sin embargo, el derecho se convierte en un medio para garantizar el movimiento de la propiedad privada, evidenciando así la evolución y tratamiento de este concepto en el paso de los años.

En última instancia, Marx concluye que el derecho positivo y el Estado moderno están contenidos y condicionados por la particularidad de la sociedad civil, en la que la propiedad privada y el interés del propietario desempeñan un papel fundamental. Esta nueva perspectiva de Marx lleva a una crítica profunda de la economía política, destacando la manera en que esta disciplina hasta ese momento había presupuesto como hechos naturales lo que son realizaciones históricas, como la propiedad privada, el trabajo, el capital y la libertad individual. Marx subraya cómo estos conceptos históricos se distorsionan al considerarse como presupuestos naturales, lo que lleva a una comprensión errónea del sistema económico capitalista, dejando entender ahora su verdadera preocupación y, en consecuencia, la relegación de los principios del Estado y el derecho a un segundo plano.

En la redacción de la Ideología Alemana de durante del periodo de 1845 - 1846, Karl Marx, al contrario de los Manuscritos del 44, donde se había centrado en la economía política como una fuente central de su desarrollo intelectual, vuelve a abordar de manera profunda los conceptos de Estado y derecho desde una perspectiva nuevamente filosófica y política. Acompañado por Friedrich Engels, este texto representa un cambio en su enfoque, complementando los elementos y conceptos económicos desarrollados en 1844.

En este nuevo contexto, Marx critica nuevamente a la izquierda hegeliana y sus enfoques idealistas, presentando su método de la concepción materialista de la historia, que ya se había establecido previamente, llegando al punto máximo de evolución al poner más tajantemente la sociedad como punto de partida de cualquier análisis filosófico y político. En este punto, los conceptos de Estado y derecho también han alcanzado su desarrollo máximo para el autor, abordándolos al igual que en 1843 y 1844 como expresiones y recreaciones de la sociedad civil.

Se da una novedad particular en cuanto al concepto de sociedad civil, dándole Marx despliegue categorial más complejo y desarrollado, entendiéndolo genéricamente como las relaciones sociales de producción en una época determinada, vinculada a la división social del trabajo y, en última instancia, a las formas de propiedad. A manera de presentación de su nuevo método, Marx comienza realizando un esbozo de las formas de propiedad y de división social en la historia, aplicando la concepción materialista para demostrar la determinación económica incluso en la producción ideológica y espiritual.

En este contexto, los conceptos de Estado y derecho ya no se abordan con la intención de innovar o transformarlos, como se había planteado en etapas anteriores, sino que se convierten en herramientas de análisis y crítica de la estructura social y económica burguesa en su desarrollo más avanzado.

Respecto a la división social del trabajo en la historia, Marx encuentra que la producción de ideas y representaciones está directamente influenciada por las condiciones materiales y las formas de propiedad de cada época. Esto implica que las estructuras políticas, religiosas, morales y normativas son un reflejo de las relaciones económicas y sociales en la historia. Así, se reconfirma que el derecho y el Estado, en particular, no son universales ni autónomos, sino que están arraigados en las relaciones sociales y las condiciones materiales de cada sociedad. Destaca que el ejercicio de los derechos individuales está limitado por las condiciones materiales y las desigualdades de clase, lo que subraya la naturaleza social y contextual del derecho y la propiedad privada.

Ya finalizando su etapa de juventud, en 1848, justo a los 30 años aunque principalmente haciendo referencia a la concreción de su máxima evolución metodológica de la concepción materialista de la historia más que a la condición etaria, tenemos a un Marx enfocado empedernidamente en la economía política desde el estudio del modo de producción capitalista que, siendo fiel a esa clase social identificada a lo largo de este periodo, el proletariado, escribe tal programa político como lo es el Manifiesto del Partido Comunista con la intención de realizar un llamado a la unidad de todos los obreros del mundo con el fin de abolir la propiedad burguesa. Así como se observa en el propio desarrollo, proporcional a la madurez de su método, los conceptos de Estado y derecho no van a ser más que productos ideológicos de las relaciones de producción capitalista tendientes a conservar y reproducir su forma de propiedad específica, así como los primeros gérmenes de dichos conceptos también correspondían a otras formas de propiedad como la antigua y la feudal.

Con el abordaje de los anteriores textos, la intención de identificación de la evolución metodológica de la concepción materialista de la historia en el joven Marx se puede comprender a partir de aquella transformación radical de los conceptos de Estado y derecho,

pues, la asimilación de aquel método dialéctico siempre estuvo presente a lo largo de la producción intelectual en el periodo abordado, cambiando principalmente el punto de partida del universal, comprendiendo la estructura económica de la sociedad como determinadora de los productos ideológicos que la han mantenido en sus distintas formas en la historia. Es así que se niega el paradigma fragmentario que no tiene en cuenta dicha permanencia de la relación indisoluble entre la teoría y la práctica; dialéctica radicalizada por Marx mediante la praxis revolucionaria que se profundizó a partir de la identificación del proletariado como el sujeto histórico encargado de eliminar la contradicción permanente entre las relaciones sociales de producción y el desarrollo de las fuerzas productivas. En últimas, la producción ideológica de las relaciones económicas, hablando específicamente el Estado y el derecho, se dejan dispuestas por Marx como herramientas incluso a merced del proletariado en algún momento histórico dado, pasando por la necesidad de la extinción del Estado, y el desarrollo de un derecho más racional.

Reseña biográfica de Karl Marx

Nacido el 5 de mayo de 1818 en Tréveris, en la provincia del Rin de Prusia, Marx creció en un contexto social y familiar que influyó en su desarrollo intelectual y político.

Marx provenía de una familia de clase media, con antecedentes judíos convertidos al protestantismo, lo que lo llevó a enfrentar discriminación religiosa a lo largo de su vida. Su padre, Heinrich Marx, era un abogado y hombre de negocios, mientras que su madre, Henriette Pressburg, venía de una familia adinerada. La familia Marx vivió en un período de agitación política y social en Europa, marcado por las transformaciones sociales y económicas de la Revolución Industrial y la lucha por la emancipación política (Mehring, F. 2018).

En cuanto a su educación, Marx estudió en el Gymnasium de Tréveris y luego en la Universidad de Bonn, donde inicialmente se inscribió en derecho, siguiendo los pasos de su padre. Sin embargo, posteriormente se trasladó a la Universidad de Berlín, donde se involucró en la filosofía, particularmente en la corriente de la izquierda hegeliana. Fue aquí donde Marx se familiarizó con las ideas del filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel, cuya filosofía dialéctica influyó significativamente en su pensamiento.

La corriente de la izquierda hegeliana, a la que se unió Marx, buscaba una interpretación más radical de la filosofía de Hegel, aplicándola a cuestiones sociales y políticas (Mehring, F. 2018). Así, Marx tuvo un papel destacado en la prensa política de su época. En 1842, Marx asumió el cargo de editor en La Gaceta Renana, un periódico en Colonia, Alemania. Durante su tiempo allí, comenzó a escribir sobre cuestiones políticas y sociales, lo que lo llevó a desarrollar su pensamiento político y económico, cuestionando al Estado prusiano de la época, que tenía como característica por ser un Estado preponderantemente feudal. Sin embargo, su postura crítica y sus ideales radicales atrajeron la atención de las autoridades prusianas, lo que llevó al cierre del periódico en 1843.

Ese mismo año, Marx se exilió a París, donde continuó su actividad intelectual y colaboró con otros pensadores revolucionarios en la propuesta de los Anales franco-alemanes, desarrollando varios textos sin mayor relevancia para la época como Sobre la Cuestión Judía y la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. En 1844, escribió los Manuscritos Económicos y Filosóficos, donde se empieza a desarrollar su teoría del materialismo histórico y la alienación humana desde la economía política. Durante su estancia en París, conoció a Friedrich Engels, quien se convertiría en su colaborador más cercano y amigo de por vida.

En 1845, las autoridades francesas expulsaron a Marx de París, y se trasladó a Bruselas, donde continuó escribiendo y colaborando en obras teóricas con Engels, iniciando la colaboración con la formulación de la “Ideología Alemana”. En 1848 Marx y Engels publicaron el Manifiesto Comunista, que se convertiría en una obra fundamental para el movimiento comunista. El manifiesto establecía las bases de su teoría política y económica, incluyendo la lucha de clases y la visión comunista de la sociedad.

Ese mismo año, Marx regresó a Colonia y participó activamente en las revoluciones que estallaron en Europa. Sin embargo, las revoluciones fracasaron, y Marx fue nuevamente exiliado. En 1849, se estableció en Londres, donde viviría el resto de su vida. A pesar de enfrentar dificultades económicas y de salud, continuó su trabajo intelectual, centrando su atención en la economía política.

En 1867, se publicó el primer volumen de El Capital, la obra magna de Marx en la que presentó su análisis crítico del capitalismo y su teoría del valor-trabajo. A lo largo de los años, Marx observó eventos como la Comuna de París en 1871, considerándola un ejemplo de la intención de la dictadura del proletariado en acción, lo que influyó en su pensamiento sobre la transición hacia el socialismo.

Finalmente, Karl Marx falleció el 14 de marzo de 1883 en Londres, a los 64 años. A pesar de las dificultades que enfrentó a lo largo de su vida, dejó un legado intelectual duradero que continúa influyendo en la teoría política, económica y social hasta el día de hoy.

Debates sobre los robos de leña – Gaceta Renana (1842)

Para entender el giro metodológico de Marx, del idealismo al materialismo, que se advierte en la transformación de los conceptos de Estado y derecho en su relación con la sociedad, nos parece importante señalar lo siguiente:

Para Hegel la ley, como determinación del derecho, nace de las relaciones privadas de los individuos, entre ellos y entre las cosas, de sus usos, de sus costumbres, que deben generalizarse haciéndose racionales, para que las voluntades que intervengan en dichas relaciones sean libres e iguales; por eso la ley, si es derecho, debe objetivar la voluntad general. El Estado nace de esas relaciones como universal, se posa sobre la sociedad civil, la esfera de los intereses particulares, y nace como ente abstracto en el que los intereses privados se hacen generales, por lo tanto, como instancia en la que los individuos se hacen también libres e iguales.

Si bien, la relación de las voluntades se debe hacer en el marco del derecho, dentro de este límite conserva un movimiento independiente, en el que la contingencia y la aleatoriedad son el fundamento de las relaciones de los individuos; el Estado como tutelante de ese límite, el de la libertad e igualdad abstracta, tutela también la independencia de dicho movimiento aleatorio.

Aun partiendo esencialmente del pensamiento idealista de Hegel, Marx comenzará a ligar la esencia del derecho y del Estado a la realidad inmediata de los individuos, esto es, a las relaciones de necesidad que se desarrollan en la sociedad.

Si bien este Marx, considera que el derecho es racional y el Estado es universal, la libertad y la igualdad que son su fundamento, deberán ser, no solamente formales, sino además en la realidad material; en la crítica a la legislación de la Dieta Renana, órgano legislativo complementario del Estado prusiano, evidenciará como es irracional el derecho feudal en su forma y contenido, y cómo es parcialmente irracional el derecho liberal. El derecho racional debe liberar materialmente al desposeído de la servidumbre del hambre.

En este Marx se pudo observar que el Estado es racional en cuanto, en la producción de leyes en la producción de leyes deben estar representados todos los ciudadanos y se debe

objetivar el interés general; y 2) el contenido de estas leyes debe ser el de la liberación material de los desposeídos, como forma de liberación general.

La racionalidad formal del derecho

El objetivo inmediato de Marx en ese escrito era el de criticar la legislación de La Dieta Renana señalándola contraria a derecho; para él era irracional considerar la recolección de leña caída como robo de leña, asimilándola al corte de leña de árbol joven y al robo de leña elaborada.

Marx identificaba la irracional de este pseudodelito, en un primero momento, en su indulgencia o su severidad en la consideración de las determinaciones y las diferencias del delito y de la pena, dependiendo de si favorecía a los intereses de quienes legislaban. Por ejemplo, Marx critica cómo los argumentos expuestos por diputados de La Dieta son cuidadosos en la determinación del monto de la pena, pero no consideraban las diferencias de la intención (Voluntad de acción y resultado) a favor del recolector de leña.

La misma agudeza que es tan escrupulosa como para distinguir de un hacha y una sierra en interés propio, carece de los escrúpulos como para diferenciar leña suelta de leña verde en interés ajeno (...) El práctico propietario del bosque razona del siguiente modo: esta determinación legal es buena en la medida en que me es útil, pues mi utilidad es lo bueno. Esta determinación es superflua, es nociva, poco práctica, en la medida en que por pura extravagancia jurídica teórica deba aplicarse también al acusado. Puesto que el acusado es nocivo para mí, es evidente que es nocivo para mí todo lo que no le haga mayor perjuicio. (Marx K. , 1983)

El delito aquí es toda intención - contenido y forma y voluntad de acción y resultado - de juzgar arbitrariamente el destino de la propiedad ajena, que trae como consecuencia la imposición de una pena. Sin embargo, esta pena debe corresponder a la naturaleza jurídica

de las cosas, naturaleza que determina las formas lógicas que correspondan al objeto mismo. En consecuencia, cada lesión a la propiedad debe responder a las diferencias y determinaciones del delito. Por ejemplo, en este caso el robo; el robo evidentemente lesiona la propiedad de alguien cuando se le es sustraída, en el caso de la leña, será robo cuando se corte un pedazo de un árbol joven o cuando se sustraiga madera ya cortada; pero la leña caída de los árboles al suelo ya no pertenece al árbol, a la propiedad, por lo tanto, no es robo. Tomar como robo lo que no es robo, mediante una ley que fije una pena, será una ley contraria a derecho y destruye al delito en general. Estas leyes son irracionales, contrarias a derecho porque condenan a la miseria y a la servidumbre a una masa enorme de personas, cuando se les penaliza hacer algo que no pueden dejar de hacer si quieren conservar la vida.

Así pues, en este tipo de leyes se expresan y conservan relaciones de desigualdad; reflejan las costumbres del Estado preponderantemente feudal de Prusia, de relaciones de servidumbre y esclavitud, que se traducen en un derecho inferior, en un derecho “animal”, distinto al derecho humano que tiene como principio la libertad y la igualdad.

El mundo de la esclavitud exige derechos de la esclavitud (...) En el feudalismo una raza vive de la otra, hasta llegar en el extremo inferior a la raza que como pulpo surgido de la gleba sólo tiene sus muchos brazos para recoger los frutos de la tierra para los de arriba, mientras que ellos sólo se alimentan de polvo... (Marx K. , 1983)

En esto Marx encuentra un doble sinsentido, La Dieta volvía a medir con balanzas distintas consecuencias para el propietario y para el resto de la ciudadanía.

Primero, La Dieta sostiene que el protector del bosque pagado por el propietario tase el valor de la leña robada, fijando parte de la sentencia de antemano, lo hará con el valor lo más alto posible en representación del propietario y sus intereses; así pues, como está pensada esta legislación parte principal de la sentencia estará favoreciendo al

propietario y perjudicando al acusado. Básicamente, subrogarle el poder de casi sentenciar al guardabosques pagado por el propietario, es darle la posición de juzgador a la parte propietaria. Es decir que es irracional esta ley porque hace sustituir el papel del juez al de un subordinado de los propietarios, siempre que será un empleado de la parte denunciante quien dirá quién cometió el delito y cuánto es el valor de la pena. Semejante posición de confianza se les da a los guardabosques lo equipara a un juez, pero asalariado por parte del propietario, muy práctico, pero bastante irracional y contrario a derecho.

Pero segundo, esta alta consideración al guardabosques es únicamente en cuanto favorece la estrechez del interés privado del propietario, porque en cuanto la consideración del interés del guardabosques -que lejos de ser propietario, es un ciudadano que trabaja en esto para procurarse sus bienes materiales de existencia- , resulta este un ser merecedor de la más atenta desconfianza, levantando las más feroces oposiciones al garantizarle el trabajo de manera vitalicia como en Francia, de donde quieren importar esa figura. En relación al empleo vitalicio de los guardabosques, un diputado expresó lo siguiente: “los guardias forestales empleados de forma vitalicia por los municipios no pueden estar bajo el mismo estricto control que los funcionarios reales. Con el empleo vitalicio se paralizan todos los motivos que espolean a un fiel cumplimiento del deber” (Marx K. , 1983), de lo que se colige es que, según los diputados, garantizarle estabilidad laboral al guardabosques, era hacerlo perezoso, sin incentivos para trabajar, como si sólo bajo el azote del miedo al hambre moviera al guardabosques para cumplir su deber. Esto perjudicaría el interés de los propietarios, por múltiples razones de carácter económico.

A lo anterior Marx contestaba:

Por primera vez nos enteramos de que el guardia denunciante necesita control, y además un control severo. Por primera vez se nos aparece no sólo como ser humano

sino también como caballo, ya que las espuelas y el pan son los únicos impulsos de su conciencia y que sus músculos del deber no sólo se distienden con un empleo vitalicio sino que se paraliza totalmente. (Marx K. , 1983)

Nuevamente en el caso del guardabosques, como con la consideración del delito de robo de leña a los recolectores, con un tratamiento desigual, de acuerdo con los intereses privados de los propietarios; cuando el guardabosques representa directamente los intereses del propietario, el guardabosques es digno de la más plena confianza, pero cuando se trata del interés de los protectores forestales, la garantía de permanecer en su empleo de manera vitalicia es motivo de desconfianza porque aquél que en otrora era sujeto de inobjetable llaneza, ahora frente a una condición favorable para él se arruina su ética de trabajo. Una y otra vez la legislación de la Dieta es irracional, encogida, doble, dispar, injusta y contraria a derecho.

La racionalidad del Estado

Encontramos en este joven Marx una distinción cada vez más marcada entre los desposeídos y los propietarios, pero sin divorciar el derecho de su carácter especulativo, cuando identifica al derecho -propiamente humano- como lo racional, la necesidad de la ley general, en oposición al derecho premoderno irracional, animal, de leyes contra derecho, como el del Estado prusiano.

El derecho del Estado prusiano, Marx lo identifica como la positivización del derecho – en el sentido animal, no humano- consuetudinario nobiliario, de las costumbres de las clases privilegiadas, que legislan en propia causa, reproduciendo la desigualdad, fijándola, manteniendo un estado de cosas de servidumbre y esclavitud; un ordenamiento jurídico contra derecho y contra la necesidad de unas leyes generales que en su positivización se objetive el interés general. Por el contrario, el derecho que se positiviza en

la legislación prusiana no es otra cosa que un derecho consuetudinario irracional de las clases privilegiadas, en pro de sus intereses particulares. Marx considera que el derecho consuetudinario sólo puede ser racional cuando se ajusta a los límites de la racionalidad de las leyes de carácter general, es decir aquellas que reconocen el interés general.

Para este Marx la majestad del Estado, su universalidad y racionalidad, debe desempeñar el papel de protector de los ciudadanos en general, y en el caso de las contravenciones forestales, debe velar por el interés del propietario rural y también del contraventor; una y otra vez es traslucido el concepto y el carácter universal del Estado, que si es racional no puede limitarse a la angostura del interés individual. Ajustar al Estado a los intereses privados de la propiedad privada, sería rebajarlo a una situación ajena a la razón y al derecho. Esto se infiere de la lectura del texto que emprendimos analizar cuando el autor expresa que:

Si el Estado condesciende en un solo punto de actuar en el modo de la propiedad privada en lugar del suyo propio, se sigue inmediatamente que tiene que acomodarse en cuanto a la forma de sus medios a los límites de la propiedad privada. El interés privado es suficientemente astuto como para extremar esta consecuencia y convertirse en su forma más reducida y pobre en límite y regla de la acción estatal, de lo cual, y prescindiendo del total rebajamiento del Estado, se sigue, a la inversa, que se pondrá en movimiento contra el acusado, los medios más contrarios a la razón y al derecho (...). (Marx K. , 1983)

¿Marx liberal? La igualdad y la libertad liberal

Algunos han considerado, por ejemplo Althusser, que nos encontramos en este momento frente a un Marx liberal, que ataca exclusivamente al Estado feudal, a su derecho

consuetudinario de privilegio positivizado, su irracionalidad y a su estado de servidumbre. Sin embargo, esto no es así del todo.

En relación con el liberalismo -lo podríamos llamar liberalismo burgués, aunque Marx no habla aquí en esos términos- y su derecho fundamental, el derecho civil, por un lado, se destaca que haya podido abolir las costumbres nobiliarias y sus derechos de privilegio, pero por otro lado critica que junto con los anteriores también se abolieron los derechos de los desposeídos, cuando no se convierte la caridad en necesidad; abolieron los privilegios de la aristocracia, pero también abolieron el derecho consuetudinario de los pobres de apropiarse de lo mínimo para existir. En sus propios términos lo expresa de la siguiente forma, frente a las legislaciones más liberales:

Eliminaron las costumbres particulares, pero se olvidaron que la injusticia de los estamentos aparecía en forma de pretensiones arbitrarias, el derecho de los desposeídos la hacía en forma de concesiones contingentes. Su procedimiento era correcto frente quienes tenían costumbres por fuera del derecho, pero era incorrecto frente a quienes tenían costumbres sin poseer el derecho. (Marx K. , 1983)

La ideología liberal, y su concepto de igualdad ante la ley, es criticada en este texto cuando no se determinan las diferencias de aquellos desposeídos frente a los propietarios; cuando a aquellos se les priva de su propiedad contingente, propiedad que como limosna o caridad se mantenía tan constante como un amor eterno; es decir, una propiedad un poco más variable que un capricho; se les niega cuan si fuera privilegio, ratificando su carencia de toda propiedad, y por el contrario, simplemente, se obvia y se desentiende de cualquier tipo de propiedad para satisfacer las necesidades terrenales de los carenciados. Se trata en esta ideología de igual manera a las clases privilegiadas del antiguo régimen, despojándolos de su propiedad feudal, y a los pobres despojándolos de la propiedad contingente.

Pero la crítica de Marx a los liberales no se enfila meramente en contra del concepto de igualdad formal, sino también del concepto de libertad individual, del concepto fundante del código napoleónico, el de la libre voluntad. Entiende Marx, en nuestra opinión con acierto, que detrás de la llamada libre voluntad se enmascara el frío, egoísta y mezquino interés privado del propietario.

Así lo deja claro en la crítica que hace a un diputado de la ciudad, cuando aduce la inconveniencia de emplear de manera vitalicia a los cuidadores forestales, apelando al argumento de lo perjudicial que resultaría para este trabajador limitarle su libre voluntad de cambiar de trabajo, cuando se le garantiza un empleo vitalicio; es decir que con esto se le limitaría la libre voluntad de morirse de hambre si lo desea, como si esto naturalmente fuera el deseo del hombre.

Veamos:

Es por cierto una noticia tan agradable como inesperada que el hombre tiene una voluntad libre que no debe limitarse de cualquier modo. (...) La voluntad libre no tenía representación estamentaria ¿cómo debemos entender esta repentina y rebelde aparición de la ideología, ya que respecto de las ideas no tenemos ante nosotros más que continuadores de napoleón? (...) La empecinada reformadora, la voluntad libre, también debe aparecer en el séquito de las buenas razones que dirige la sofística del interés. Sólo que esta voluntad libre tiene que tener buenos modales, tiene que ser una voluntad cuidadosa y leal, una voluntad libre que sepa arreglárselas para que su esfera coincida con el arbitrio de aquellas personas privadas privilegiadas. (Marx K., 1983)

Esto es, en el concepto de libertad del liberalismo, para los privilegiados se trata de la libertad arbitraria de su interés privado, que de manera real se traduce en la libertad del

desposeído de someterse a la servidumbre con hambre o a la negación absoluta de sus necesidades con la muerte. Porque ¿de qué manera puede ser libre una voluntad en el pensamiento, si en la realidad es esclava de las necesidades y las carencias? De esta manera lo expresa cuando pregunta “¿qué podría hacer además allí este espíritu – el desposeído -, donde la voluntad está encadenada como esclavo en las galeras al remo de los intereses más pequeños y mezquinos?” (Marx K. , 1983)

Contra la libre voluntad, Marx opone una voluntad racional que debe ser la voluntad del Estado, de un Estado general que no puede abstraerse de la sociedad civil; aquí el concepto de ser genérico -término que aunque aún Marx no lo emplearía sino hasta la controversia con Bruno Bauer en “sobre la cuestión judía”- parece que debe ser desempeñado por el Estado, en auxilio del desposeído, su liberación material, limitando la “libre voluntad” de la que se disfraza el interés privado de los propietarios; concepto bastante distinto de las corrientes liberales, superando el individualismo egoísta del interés privado.

El concepto de libre voluntad, que es tan moderno como metafísico, y tan formal como irreal, se revela como una fórmula que engalana con levita el cuerpo supurante del interés privado de los privilegiados. A los liberales le enrostra pues que no les interesa acabar con la servidumbre, sino darle una nueva forma, a imagen y semejanza de las necesidades de la propiedad privada, creando ficticiamente un individuo aislado de su verdad racional.

Conclusiones

- 1- Parece importante retomar a Hegel frente a la relación de los conceptos de Estado y sociedad civil. En términos generales, aquí la sociedad civil hace referencia a esferas del interés particular, la religión y los intereses individuales materiales, que

hallan conciliación en el Estado como la unidad de las contradicciones, superándolas y conservándolas. El Estado se hace racional liberándose de las particularidades, ocupando el lugar de objetivación de la voluntad general.

- 2- Marx parece asumir una posición parecida a la de Hegel, en el reconocimiento del Estado como general, que en su racionalidad debe representar los intereses de la generalidad; así mismo, los límites del Estado moderno los demarca el derecho, que es racional únicamente cuando no busca un interés particular privado de algún privilegiado y por el contrario busca la satisfacción de los intereses generales.
- 3- Sin embargo, parece aquí a diferencia de Hegel y otros filósofos de la época en Alemania, se tuvo que detener a cuestionarse sobre los intereses materiales que se desarrollan en la sociedad civil, es decir, se preocupó por la pesadez del vacío material. Así entonces Marx comienza a tomar un matiz distinto, cuando identifica al derecho y al Estado como racionales, cuando con voluntad racional legisla a favor de la liberación (emancipación) de aquellos que sufren las ponzoñosas fauces del hambre.

Entonces ¿se puede decir que Marx consideraba que la ley debía condensar el interés general y no el particular? Es decir ¿se puede afirmar que Marx aún conservaba el concepto de Estado de Hegel como conciliación de las contradicciones de la sociedad civil?

En Hegel el derecho es la libertad y la igualdad en la sociedad política, que mediante leyes racionales escritas, representan en el Estado la conciliación de los intereses y necesidades privados de la sociedad civil, que se funden en la generalidad.

Sobre la cuestión judía (1843)

El presente texto es una discusión planteada por Marx a Bruno Bauer, en relación a su propuesta de emancipación política de los judíos con la abolición de toda religión. A esto

Marx se opondrá desarrollando los conceptos de emancipación política y el de emancipación humana.

A continuación, hallaremos cómo el Estado propiamente moderno, que es el Estado político en su relación con la sociedad burguesa, no puede intervenir en ella solucionando las desigualdades y servidumbre que se dan en la realidad inmediata, sino por el contrario requiere su conservación y reproducción para su propia existencia. El giro metodológico será más profundo en tanto el Estado es dominado por la sociedad burguesa, y no al contrario.

¿Por qué la dominación de la sociedad burguesa sobre el Estado político? Los derechos del hombre, propiamente del hombre de la sociedad burguesa, que son el derecho fundante del Estado político, al sublevarse por encima de los derechos del ciudadano reducen y condicionan el carácter general del Estado a la estrechez de los intereses individuales.

De acuerdo con lo anterior, Marx concluirá que, de la emancipación política no puede devenir en la emancipación humana. Por el contrario, la emancipación humana, que es la liberación del hombre, no abstractamente, sino en la sociedad, tendrá como consecuencia la desaparición del Estado político.

Estado político y sociedad civil – emancipación política y emancipación humana

Según Bauer ¿cómo pretenden los judíos su emancipación en el marco de un Estado con una religión que es su antítesis religiosa? ¿cómo aspiran a la emancipación política de los judíos, cuando ningún alemán está políticamente emancipado en un Estado cristiano? Frente a esto Bauer propone abolir toda religión, porque superando el plano religioso, místico, ilusorio, se estará en el plano de la ciencia, la crítica, es decir un plano verdaderamente humano.

Bauer considera que el prejuicio judío, que a nuestro entender no es otro que el de considerarse el pueblo elegido por Dios, siempre quieren someterlo a su voluntad, que no es otra que la voluntad limitada y unilateral del egoísmo judaico; proponen algunos que el judío pueda continuar siendo judíos pero subordinada esta condición a su condición de ciudadano; a lo que Bruno Bauer responde que el prejuicio judío resultará triunfante y dominará su carácter de ciudadano.

La crítica de Marx a Bauer se desarrollará a partir de dos factores, el uno, que Bauer se inclinó su crítica al Estado cristiano y no al Estado en general, y segundo, consecuencia de lo anterior, en que no comprende la relación entre la emancipación política y la emancipación humana porque, según Marx, Bauer los confundía. (Marx, K. 1970)

La emancipación política de los hombres, para este Marx hace referencia a la liberación del Estado de cualquier presupuesto de la sociedad civil ya sea cultural o material; es decir, de la liberación de Estado de la religión, de la raza, del nacimiento, de la propiedad privada, del sexo. Por medio del Estado político el hombre se libera, se hace genérico e igual a todos los ciudadanos; sin embargo, dicha liberación política mediada por el Estado es sólo idealmente, porque esos presupuestos de la sociedad civil, la realidad inmediata del individuo, se conservan y se mantienen independientes.

Por ejemplo, haciendo referencia a los Estados propiamente políticos, libres de las particularidades culturales y materiales de la sociedad civil, Marx señala que estas siguen subsistiendo en la vida concreta del individuo:

Sólo en los Estados libres de Norteamérica – o, por lo menos, en parte de ellos – pierde la cuestión judía su significación teológica, para convertirse en una verdadera cuestión secular (...) La crítica de esta relación – la del Estado político y la religión – deja de ser teológica en el momento en que el Estado deja de comportarse

teológicamente con respecto a la religión, en cuanto empieza a comportarse como Estado, es decir políticamente.

Norteamérica es, sin embargo, el país de la religiosidad, como unánimemente nos aseguran Beaumont, Tocqueville y el inglés Hamilton (...) El problema está en saber cómo se comporta la emancipación política acabada con la religión. Si hasta en un país de emancipación política acabada nos encontramos, no sólo con la existencia de la religión, sino con su existencia lozana y vital. (Marx, K. 1970)

No obstante, la emancipación política del Estado de cualquier particularidad de la sociedad civil, no significa la emancipación real de estas; es decir, no implica la emancipación humana. Así nos lo expresa Marx al decir que “la emancipación política de la religión no es la emancipación definitiva y coherente, porque la emancipación política no es la forma definitiva y coherente de la emancipación humana”. (Marx, K. 1970)

Veremos a continuación como se desarrolla la relación entre el Estado político acabado y la sociedad civil en la que el hombre, en su realidad inmediata, actúa como particular; un Estado político en el que el hombre es libre e igual, colectivo, genérico, pero sólo en lo político, no en lo material.

El hombre en el Estado es un ser genérico en el pensamiento, “dotado de generalidad irreal” miembro de una comunidad imaginaria; mientras en la sociedad civil es un individuo carente de su verdad, porque no es general en el hecho, en la vida inmediata. Parfraseando un poco a Marx, el Estado político es como el reino de los cielos en donde los individuos son iguales ante los ojos de Dios, y la sociedad civil es el mundo profano, la realidad inmediata en la que dicha idealidad no se materializa.

Estado político y sociedad burguesa

El Estado político ha brotado del seno de la sociedad burguesa, como aspiración de liberación política de los individuos; el Estado político es obra propiamente de la modernidad, en el que los individuos se hacen generales únicamente en el Estado, pero en su realidad inmediata se conservan los elementos extravagantemente individualistas propios del hombre burgués. Aquí Marx evidencia un dislocamiento entre el interés público y el interés privado, en donde este es la regla general y aquel la excepción.

Frente a esto Marx advierte que:

La religión ya no es el espíritu del Estado, donde el hombre, aunque sea de un modo limitado, bajo una forma especial y en una peculiar esfera se comporta como ser genérico, en comunidad con otros hombres; se ha convertido en el espíritu de la sociedad burguesa, de la esfera del egoísmo, del bellum omnium contra omnes. Ya no se trata de la esencia de la comunidad, sino de la esencia de la diferencia. Se ha convertido en expresión de la separación de su comunidad, de sí mismo y del resto de los hombres, lo que originariamente era. (Marx, K. 1970)

Es decir que el Estado político, que es el ámbito de la emancipación política, nos ofrece una emancipación teórica, una expresión de comunidad, de lo que debería ser la humanidad, pero únicamente teórica, debido a que, en la práctica, se desenvuelven como independientes los presupuestos de la sociedad burguesa, es decir el individualismo, el egoísmo, hombres aislados unos de los otros, en su no verdad, no en lo que debería ser y es la esencia de la humanidad, la comunidad.

Los Derechos Humanos

Bauer niega que los judíos puedan gozar de los derechos humanos, o lo que él llama los derechos generales del hombre, siempre que viven eternamente aislados del resto

de los hombres, siempre superpondrán su carácter religioso a su esencia humana. Por lo tanto, si los judíos quieren ser judíos tiene que despojarse de su religión, cayendo nuevamente en la confusión de la emancipación política con la emancipación humana. Considera él nuevamente que, en la emancipación política, el reconocimiento de derechos humanos implica la negación de la religiosidad, cuando Marx a lo largo del texto no hizo otra cosa que demostrar cómo el Estado político no sólo deja en pie la religión y demás particularidades de la sociedad civil, relegándolas a un plano puramente privado, sino que el Estado político las conserva y reproduce como sus presupuestos.

Vale aclarar que al tratar Marx la consideración de los derechos humanos, en el contexto histórico en el que se halla, hace referencia a lo que hoy en día conocemos como derechos políticos y de libertad negativa.

De tal manera, prosigue con el análisis de los derechos humanos:

Los droits de l'homme, los derechos del hombre, en cuanto tales, se distinguen así de los droits du citoyen, de los derechos del ciudadano. ¿Quién es el homme distinto del citoyen? Ni más ni menos que el miembro de la sociedad burguesa. ¿Por qué al miembro de la sociedad burguesa se le llama "hombre", simplemente hombre, y por qué sus derechos se llaman derechos del hombre? ¿Cómo se explica esto? Podemos explicarlo remitiéndonos a las relaciones entre el Estado político y la sociedad burguesa, a la ausencia o a la falta de la emancipación política.

En primer lugar, constatamos el hecho de que los llamados derechos del hombre, los droits de l'homme en cuanto distintos de los droits du citoyen, no son sino los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir, del hombre egoísta, separado del hombre y de la comunidad (Marx, K. 1970).

Por un lado, el reconocimiento de los derechos del ciudadano crea la figura abstracta del Estado, que permiten que todos los individuos participe en su conformación del Estado y en su manejo, aparentemente libre de su realidad inmediata; pero, por otro lado, aparece el hombre, como individuo de la sociedad civil que aparece como límite de aquella persona moral, surgen los derechos del hombre, del hombre de la sociedad burguesa.

El papel del Estado político, que es el campo del ciudadano, no es otro que el de sublimar al individualismo propio de la sociedad burguesa, que se expresará como dislocación entre lo público y lo privado con el reconocimiento de los derechos del hombre. Por ejemplo, el derecho a la libertad, plasmado en las constituciones de algunos Estados norteamericanos, es la potestad de hacer todo lo que no perjudica a los demás, “los límites entre los que uno puede moverse sin dañar a los demás” (Marx, K. 1970), aparece como un límite al Estado político para que no intervenga en las esferas privadas, deje hacer y deje pasar. Es la libertad del individuo aislado escindido de los demás miembros, la libertad propiamente del miembro de la sociedad burguesa.

Más adelante Marx profundiza en este derecho a la libertad, aterrizándolo de la abstracción de una libertad negativa, a la realidad práctica de este derecho:

La aplicación práctica de este derecho de la libertad es el derecho humano de la propiedad privada.

¿En qué consiste el derecho humano de la propiedad privada?

(...)

Así pues, el derecho del hombre a la propiedad privada es el derecho a disfrutar de su patrimonio y a disponer de él abiertamente, sin atender al resto de los

hombres, independientemente de la sociedad. Esa libertad individual y su aplicación constituyen el fundamento de la sociedad burguesa. (Marx, 1970)

Claramente Marx logra desentrañar la verdad oculta de estos derechos, que históricamente se han santificado, develando su esencia, que no es otra que la conservación de una concepción distorsionada o puesta de cabeza de la esencia humana, al concebir al individuo aislado de los demás hombres, que no encuentra en la comunidad su realización, negando así al hombre como ser genérico en la vida real, y diluye a la humanidad en su no verdad.

Lo mismo ocurre con los derechos a la igualdad y a la seguridad; el primero aparece como la igualdad de los hombres en su libertad individual, es decir que nadie puede estar despojado de su derecho de hacer todo lo que no dañe a otro, lo que significa también que todos son iguales como mónadas aisladas. El segundo hace referencia al concepto de policía, que garantiza los derechos anteriores, “el concepto de seguridad no hace que la sociedad burguesa supere su egoísmo. La seguridad es, por el contrario, la garantía de ese egoísmo” (Marx, K. 1970).

Vemos pues como el Estado político y los ciudadanos que actúan en él como seres genéricos se rebajan a la defensa y garantía de la sociedad burguesa, del individualismo egoísta, de la separación humana, del extravío de la verdad del hombre.

Entonces, ¿cuál es la verdadera relación que se desdobra entre el Estado político y la sociedad burguesa?:

La revolución política disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes - individuos aislados y las necesidades materiales y espirituales-, sin revolucionar esas mismas partes ni someterlas a crítica, se comporta con respecto a la sociedad burguesa, con respecto al mundo de las necesidades, del trabajo, de los intereses

particulares, del derecho privado, como con respecto a la base de su existencia, como con respecto a una premisa que ya no es posible seguir razonando, y, por lo tanto, como ante su base natural (Marx, K. 1970).

Si toda emancipación es la reducción del hombre a las relaciones del mismo hombre, como en la emancipación política pero de manera abstracta, así la verdadera emancipación, la emancipación inmediata, material, real, la emancipación humana, es la reducción de las relaciones materiales y espirituales de los hombres no a esos elementos materiales sino a los hombres mismos:

Sólo cuando el hombre individual reincorpora a sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus “forces propes” como fuerzas sociales y cuando, por lo tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana. (Marx, K. 1970)

Es decir, la emancipación humana, a diferencia de la emancipación política, requiere la liberación del trabajo y las relaciones sociales de la religión, de la propiedad privada, etc. Convirtiendo a los individuos de la sociedad en seres genéricos, haciendo imposible al Estado político como abstracción de lo que ya es en la vida material.

Conclusiones

Las siguientes conclusiones no las haremos en relación únicamente a este texto, porque las mismas redundarías a las que se advirtieron durante el análisis general del mismo; por el contrario, con el propósito de hallar continuidades y discontinuidades del pensamiento de Marx, haremos conclusiones paralelas con el texto “debates sobre los robos de leña”.

- 1- En relación con el concepto de Estado racional que defendía anteriormente Marx, que en su fundamento de libertad e igualdad debía intervenir en la sociedad civil para liberar del yugo del hambre a los desposeídos, reconoce ahora Marx que ese mismo Estado, llamado aquí Estado político no puede intervenir en la sociedad para emancipar al pobre del hambre. No puede hacerlo porque los presupuestos de la sociedad civil son las condiciones de existencia del Estado, no pueden ser intervenidas por él sin destruirse así mismo.
- 2- Que el Estado, como Estado verdadero, que preconizaba Marx en 1842, en su racionalidad debía representar los intereses generales, ahora en 1843 el Estado político podía ser genérico de manera abstracta, en relación con la sociedad civil ahora el Estado debe ser indiferente a las relaciones individuales, y su movimiento no debe ir más allá de los límites de las esferas de los derechos individuales.
- 3- Antes Marx consideraba que un Estado es racional cuando se mueve dentro de los límites del derecho, liberando a los asociados desposeídos de la servidumbre de las necesidades materiales; ahora, si bien ratifica que el Estado debe mantenerse dentro de los límites de los derechos del hombre, entiende que este derecho que es fundante del Estado político, es el derecho del hombre de la sociedad burguesa, individualista, egoísta, judío en términos profanos. Por lo tanto, el Estado político no puede liberar a los desposeídos de la amargura del ayuno, sin violentar los derechos del hombre.
- 4- Ahora la separación del idealismo del Estado Hegeliano se profundiza; en 1842 Marx se empezaba a alejar metodológicamente de Hegel al acercar la esencia del Estado al atendimento de las necesidades materiales de los pobres; ahora en 1843 no se aleja de esa generalidad abstracta del Estado político, sino que la reconoce

pero dislocada de la sociedad civil y de las relaciones materiales de los individuos, reconociendo que el Estado político simplemente no puede intervenir en la sociedad civil, y ni siquiera como prelude, puede llevar a la emancipación humana, esta se lleva a cabo directamente en la sociedad civil, liberándose en sus relaciones materiales y de trabajo de la religión, de la propiedad privada, etc.

- 5- La liberación humana al disolver los presupuestos del Estado político, lo destruye, el Estado desaparece.

Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel (1843-1844)

Para facilitar la comprensión del presente texto, se hizo necesario la presentación de un esbozo del esquema dialéctico de Hegel en cuanto a su comprensión idealista del Estado moderno, esto para facilitar la identificación de los conceptos objeto de análisis en la presente investigación.

Es con lo anterior que se advierte que lo principalmente abordado en este punto, es en cierta medida una crítica de la relación entre el Estado y la sociedad civil como la contradicción más evidente dentro de la metafísica hegeliana, sistema especulativo que considera el joven Marx como principal fin a deconstruir. A diferencia de lo abordado en la Cuestión Judía, donde no se habla explícitamente sobre el concepto de derecho sino a partir de las nociones de los derechos del Hombre y el Ciudadano, acá, el concepto de derecho se trata en abstracto, es decir, bajo la noción de Hegel del Estado como general y la sociedad civil como su particular, el derecho deviene como el compendio histórico de los usos, costumbres y necesidades de la época moderna, tratándose no autónomamente el concepto con intención de innovarlo o transformarlo, sino como herramienta de análisis y crítica en los elementos de la negación del Estado como universal, específicamente a partir de la crítica hacia la Constitución, la soberanía y la burocracia en Hegel.

Así, evidenciaremos en este periodo de 1843-1844 una evolución radical en el método del joven Marx que, sin negar totalmente la lógica dialéctica de Hegel, por el contrario, la transforma, negando ahora la capacidad activa y determinadora del Estado y el derecho por encima de la sociedad civil, dando cuenta que es precisamente la sociedad, ya no entendida como concepto filosófico sino como categoría social, económica y política, la que determina y genera al Estado, pasando a ser como materia, el punto de partida de cualquier reflexión, sentando las bases de lo que más adelante va a ser la abstracción de la economía política como disciplina propicia para entender la sociedad en general.

La Filosofía del Derecho en Hegel - esbozo general

En la obra Principios de la Filosofía del Derecho y del Estado, Hegel trata los elementos que componen su teoría de Estado moderno: El derecho, la moral y la ética, siguiendo el concepto de Estado como universal de estos al ser la realización de la ética en la sociedad. En su propio método construido, un tanto diferenciado del Idealismo trascendental de Kant, aunque que compartan la supremacía del idealismo y el derecho en la moral como ejes transversales, Hegel presenta a la moral, la ética y el Estado como conceptos en constante movimiento sometidos al devenir de la historia, vinculando dialécticamente en su obra una progresión que empieza desde el derecho abstracto hasta el Estado.

El Estado real en la filosofía política de Hegel más que ser una mera institución, es la realización ética de la sociedad civil y la Familia, es decir, la ética solo sería posible en el Estado mismo como concreción de la libertad racional. Para entender esto, Hegel concibe la ética como “la idea de libertad”, y asimismo al Estado como la concreción de esa idea ética, proceso el cual está mediado por la ley.

El derecho abstracto, concebido como el derecho natural “formalizado” es la primera forma de la libertad objetiva, es decir, la libertad que se realiza en el mundo exterior a través de las normas según en el concepto de persona, que es el sujeto capaz de tener derechos y deberes. Así, se componen tres momentos: el derecho a la propiedad, el derecho al contrato y el derecho al delito y al castigo (los agravios). La persona se relaciona con las cosas y con otras personas de manera formal y externa, sin tener en cuenta el contenido ético o moral de sus acciones, por tanto, una forma limitada e insuficiente de la libertad, que necesita ser superada por formas más concretas y racionales; para esto, Hegel entiende que las normas o leyes de una “nación” son precisamente los usos y costumbres compilados y positivizados, aun sin negar las no escritas. En otras palabras, la ley como producto de la formalización de los usos y costumbres, es determinable así no estén objetivadas, llegando a ese momento elevado, o si quiera aproximado a un Estado deseable con sus instituciones racionales y necesarias.

En primera instancia, la Constitución presenta la realidad inmediata, siguiéndole el relacionamiento internacional entre Estados a partir del derecho internacional, llegando a la filosofía política de Hegel como la filosofía de la historia si se entiende que cada Estado solo puede ser comprendido en razón de su “papel” que funge en el devenir del espíritu de la historia. En últimas, la libertad para Hegel está precisamente en las leyes que se desarrollan como parte del movimiento dialéctico de la historia, dejando al Estado real como el universal de la sociedad civil y la ética, momentos elevados que partieron desde el derecho abstracto.

Introducción a la Crítica

En esta obra, encontramos más explícita la progresión teórica y política de Marx respecto a los Hegelianos de izquierda; Esta corriente en particular, compuesta por filósofos

y activistas, si bien desarrolló una serie de tendencias críticas del sistema Hegeliano con un principal aporte en la interpretación histórica de la religión, fueron más los conflictos políticos y sociales al interior de esta ala, ya sea en función de un desarrollo enmarcado en el socialismo utópico, el anarquismo o incluso en un liberalismo pequeño burgués (Marcuse 2017).

Con lo abordado en los escritos de la Gaceta Renana, específicamente en los robos de leña, y en la Cuestión Judía, ya se evidencia un claro distanciamiento con la concepción de Estado moderno en Hegel “como la realización de la libertad racional”, esto como aspecto transversal y propio de los jóvenes de izquierda enmarcados para ese momento en un vago democrático que permitiera a cada individuo manifestarse más allá de las meras determinaciones religiosas y sociales. Se puede decir que estaban unidos, principalmente en un aspecto, en la crítica a la monarquía prusiana desde los principios de la filosofía política de Hegel a la vez que se pretendía generar una oposición pública.

Este es el primer trabajo en el que Marx le dedica una crítica específica al método de Hegel, la Crítica de Filosofía del Derecho, referida en rasgos generales a la concepción del Estado moderno de Hegel. Este manuscrito en particular se hace difícil de asimilar en razón de la reflexión crítica que hace Marx a el carácter especulativo de la naturaleza del Estado, propia de la metafísica de Hegel. Sin necesidad de abordar la totalidad de conceptos plasmados por aquél filósofo, lo central para la presente crítica va a ser el estudio de la relación entre Estado y sociedad civil como la más evidente contradicción en el sistema dialéctico de Hegel, de la cual ningún otro estudioso había identificado hasta entonces.

Por su parte, Bruno Bauer se encaminaría a una nueva orientación de la filosofía hegeliana de corte histórico, enfocándose en los movimientos revolucionarios producidos durante el siglo XVIII y XIX en Europa, es decir, no tenía intenciones de considerar un

aspecto práctico o activista de la filosofía. Atacó la metafísica y recayó en una mera crítica permanente sin ninguna aplicación o consideración práctica, pues solo pretendía aclarar críticamente determinada situación histórica. (Marx, K. 2004)

Feuerbach en contraposición al idealismo de Hegel, intentaba iniciar las reflexiones filosóficas de la “realidad natural del hombre concreto”, pero entendiéndolo no solo como individuo sino como un ser social. De allí el llamado a la liberación de la especie humana, tanto de la ilusión religiosa como del egoísmo individual. En última instancia, el materialismo de Feuerbach de cierta manera tímido, consistía en hacer de la humanidad, eso sí, alejada del desarrollo histórico, el objetivo y punto de partida de toda reflexión y acción. Para Marx, ese postulado no iba más allá de una crítica radical de cualquier metafísica pregonada desde el idealismo, pero apenas si superaba el materialismo anterior del siglo XVIII. Aun así, el “hombre-individuo” en Feuerbach es terminantemente abstracto, pues esa intención de unir la acción y la filosofía no iba más allá de un desbordado altruismo o, dicho de otra manera, de una religión de la humanidad. (Marx, K. 2004)

Con el estudio de la realidad alemana, Marx identifica la religión y la política como los mayores intereses determinantes, y es desde allí que se debe partir. No se trata pues, de encuadrar la realidad a un sistema ya hecho, sino que el Estado político idealizado por la filosofía de Hegel entra en conflicto con las determinaciones reales. Marx encuentra en este conflicto en particular la verdad social pues, si la religión hasta el momento ha constituido la síntesis de los debates y luchas teóricas de la humanidad, la política va a determinar los debates y conflictos prácticos. Es esto último el que manifiesta las necesidades y verdades sociales.

Teniendo presente la problemática sin salida de las reflexiones filosóficas elementalmente teóricas en Alemania, Marx identifica un arma política y práctica: Francia. En este punto ya se había distanciado del hegelianismo de izquierda a partir de la refutación de las reflexiones de Bauer acerca de la cuestión judía analizadas en la presente investigación.

En ocasiones, la trascendencia de este manuscrito sorprende por su fuerza, quizás tergiversada en su crítica al estado actual de la ideología alemana, entendiéndose acá a la religión, como combate meramente teórico, es el opio del pueblo. Más que una crítica exclusiva al concepto de religiosidad que, al contrario, identifica como necesario: la religión es el compendio histórico a la mano más inmediata de las clases populares que otorga una explicación de la vida en sociedad (Marx, K. 2004).

Es un análisis del que ya se hace constar una rigurosidad en el discurso, el de una línea política que comprende la necesidad de superar las contradicciones filosóficas abstractas que permean la teoría política hegeliana (Marx, K. 2004). El desarrollo del manuscrito toma este hegelianismo político como el objetivo principal a derribar. Como se ha abordado hasta el momento, este hegelianismo es asimilado como el manto legitimador de la monarquía prusiana, visto aquí por Marx como “la expresión más acabada del Estado moderno” (Marx, K. 2004), que solo se pretende “moderno” pero no deja de generar cada vez más contradicciones e irregularidades.

Marx empieza a atacar ahora al sistema hegeliano especialmente como sistema filosófico político, pues es la relación de la filosofía con el mundo real lo que ahora le preocupa. Hegel aceptaba lo real en su forma más alta, reteniendo y desarrollando el concepto de filosofía para justificar así ese Estado junto con el derecho que lo mantiene; así se da una escisión entre los filósofos que asimilan lo real (para Hegel y la monarquía) y los

que critican lo real y luchan en contra de ese concepto de filosofía. Por un lado, los liberales como Bruno Bauer, y los conservadores atentos a la escuela histórica en cabeza de Savigny.

Con estas consideraciones acerca del hegelianismo en sus distintas vertientes, Marx pasa al ataque y empieza a desarrollar una crítica novedosa en contra de 1) la izquierda hegeliana, principalmente en el concepto de crítica radical de la que ellos se ufanan. 2) el estado prusiano en su legitimación teórica. 3) la filosofía concebida como indisoluble de la teología. Esta intervención asumida, tiene un alcance evidentemente político, pues, nominalmente Marx encuentra una crítica de la religión “finalizada” y que la condición de toda crítica está dada.

Feuerbach minimiza a la religión a lo que, según él es, como un mero reflejo por el cual el hombre tomaría conciencia de sus posibilidades espirituales, considerando así que lo imaginario de la religión es mera expresión de alienación. A esta crítica Marx la da por terminada, pues su alcance político es ciertamente limitado. Por su parte, Bauer agudizó el manejo de la crítica en su análisis de la alienación política en una relación meramente histórica con la alienación religiosa, avanzando solo en apariencia, pero no en la realidad.

Así, el hegelianismo de izquierda se dedicó a una crítica permanente y vacía pues no atacaba la raíz del problema (Marx, K. 2004). Estos planteamientos de aquel movimiento, un tanto restringidos al pretender oponer escritos profanos en su crítica a la monarquía en la Gaceta Renana, a los libros religiosos de los movimientos conservadores de la época, no terminan en nada más que un fútil llamamiento a una “democracia” que termina en letra muerta conforme los diarios eran censurados y Marx exiliado.

Al encontrarse con estos resultados, Marx reconoce que el método es incorrecto y hay que cambiarlo. El concepto de alienación hasta ese momento era reflexionado

exclusivamente desde el idealismo hegeliano, limitando el campo de discusión solamente entre intelectuales, la cuestión ahora es cambiar de escena. Se comprende pues, que no hay que buscar la verdad de la sociedad en el grado de especulación y abstracción de su ideología, sino que ahora el punto de partida va a ser las prácticas sociales para así identificar sus dinámicas de producción y funcionamiento.

Por primera vez se esboza lo que va a ser la concepción materialista de la historia, específicamente en la identificación de la relación necesaria entre la teoría y la práctica. Esta nueva noción de materialismo ya entiende que la actividad teórica solo puede tener un cierto alcance real en tanto está referenciado a las dinámicas sociales y sus contradicciones. Es acá donde Marx designa el papel fundamental transformador a una clase social en formación en la región de Prusia, el proletariado, la cual estuvo de cierta manera oculta o sin identificar tal cual, en sus anteriores obras escritas bajo las mismas dinámicas de sus compañeros hegelianos, hablando específicamente de las tendencias todavía idealistas y republicanas del joven Marx; este sujeto histórico pasa a ser determinante en este momento, dándose cuenta a partir de la nueva relación de opresión surgida en la sociedad burguesa, que aquellos desposeídos y hambrientos de los que se compadeció en la Gaceta Renana habían cambiado en aquella nueva sociedad su verdugo.

Se plantea así la profundización del relacionamiento entre un desarrollo conceptual, el estudio de la realidad práctica y el trabajo de organización política, todo esto con la intención de evitar nuevamente el aspecto especulativo en el cual recae la intención de reemplazar la metafísica por la ciencia, en mera apariencia, lo que para Marx termina siendo otra manera de justificación de la dominación de una clase sobre otra.

Estado y sociedad civil - inversión dialéctica

Como se mencionó anteriormente, los principales conceptos abordados por Marx en el cuerpo de la Crítica son el de Estado y sociedad civil, orden contradictorio más evidente dentro de la teoría política de Hegel propuesta en los principios de la Filosofía del Derecho, y de la cual se permite contrastar con la intención de una nueva propuesta. Establecida en la introducción la necesidad de desvirtuar las falencias metodológicas de la filosofía especulativa e idealista que, en la mera abstracción corresponden a una estructura lógica válida metafísicamente, se pasa, pues, a contrastar la objetividad de estos conceptos con la realidad de la vida social.

La filosofía política de Hegel parte, en términos generales, de la dicotomía entre el Estado conforme a la razón y la sociedad civil como la esfera de los intereses privados, los cuales son naturalmente contradictorios y que pasarían a reconciliarse en un momento superado, dejando al Estado como sujeto y a la sociedad civil como predicado (Eidelman, A. 2017).

Así, Marx comienza la crítica desde la tercera sección de la parte 3 de la Filosofía del Derecho (parágrafo 261) en el tratado sobre el Estado. En este se menciona que, respecto a la sociedad civil compuesta por los intereses privados, el Estado es una necesidad exterior a la que están también subordinadas las leyes toda vez que su fuerza radica del fin universal y de los intereses particulares de los individuos en cuanto tienen deberes hacia este como también se les otorgan derechos, hablando específicamente del derecho a la igualdad, radicando de aquí su inmanencia. Hegel demuestra el derecho, principalmente el privado como dependiente de la determinación del Estado, una dependencia de carácter interna expresada en la relación dialéctica del Estado como

sustento de la sociedad civil que, al mismo tiempo encuentra su fundamentación en ella en este movimiento.

Para Marx, en el análisis de este punto se hace visible la contradicción que supone concebir al Estado por encima de la sociedad civil como también dependiente de ella, es decir que, al identificar los intereses privados como inferiores y determinados por el Estado, estos sufren un proceso de mera especulación dada la desigualdad de la relación que se supone debe ser mutua en determinación y dependencia. Marx entiende que en esta relación, si fuera real tanto la finalidad externa como inmanente, el fin del Estado y de los intereses particulares sería una relación de igualdad entre derechos y deberes, pues según esta premisa, el deber que tienen todos los individuos de respetar la propiedad privada es directamente proporcional al ejercicio del derecho a la propiedad, situación que en la práctica no sucede en la realidad alemana.

Siguiente, Hegel explica que el Estado como idea real (el Estado se considera acá como la realización o manifestación concreta de la Idea Real en el ámbito político) se divide en otros dos niveles ideales: la sociedad civil y la Familia, dado que son su finitud, el Estado se bifurca en ellas en búsqueda de un espíritu infinito para sí, y luego vuelve a ellas su realidad finita, es decir el Estado se presenta como si actuara por un principio de igualdad determinado.

Con esta definición de Estado para Hegel, Marx ya había descubierto, en los robos de leña, que la razón de Estado de la filosofía política hegeliana en la práctica nada tiene que ver con la repartición material de Estado entre la familia y la sociedad civil, entendiendo aquí que no se corresponde partir desde el concepto de Estado para entender la sociedad civil y la familia. Aquella cuestión de la idea real presentada como si se desarrollara bajo una intención determinada al resolver los problemas de intereses

privados como expresión de la realización de la libertad, va a señalar Marx esto como mera especulación y “misticismo lógico”. En este punto Marx ya entiende la razón de Estado como consecuencia de la sociedad civil y la familia los cuales serían los verdaderos sujetos reales y activos.

Esta crítica invierte la afirmación de la determinación, concibiendo ahora a la sociedad civil y la familia como sujetos y el Estado como predicado. Con este análisis, se demuestra que la relación entre Estado y la sociedad civil ha estado posicionada al contrario en el método de Hegel.

El hecho del que se parte no es concebido como tal, sino como resultado místico. La realidad se convierte en fenómeno, cuando de hecho es el único contenido de la Idea. Además, la Idea tiene un fin exclusivamente lógico, el de «ser Espíritu real, conscientemente infinito». En este párrafo se halla expresado todo el misterio de la Filosofía del derecho y en general de la filosofía de Hegel (Marx, K. 2004).

Ahora, la Constitución en Hegel se concibe como aquella materialización de lo particular, la cual necesita abstraer la libertad y la necesidad. En esta parte, Marx halla que la materialización de estos conceptos de libertad y necesidad (apetencia) en la Constitución, son precisamente lo particular. Dejando que, la constitución para Hegel pasa a ser la necesidad como la idea real, teniendo como determinada a la política y la constitución.

Es así que se va reafirmando la noción de Marx al entender como precisamente la sociedad civil es determinante y no determinada del Estado, encontrándonos los primeros indicios consecuentes de este nuevo materialismo que se va componiendo en un método. Siguiendo con la crítica, para Marx, Hegel diluye el concepto de Constitución como idea abstracta y determinada desde la idea universal, convirtiendo en predicado lo que para

Marx es sujeto, lo que en términos de la mera lógica hegeliana es consecuente, pero en un plano metafísico.

Una vez contrastado el concepto de Constitución con la primera noción de materialismo histórico en Marx, se encuentra con otra contradicción en la filosofía política de Hegel, pues en el párrafo 270 de los Principios de la Filosofía del Derecho se establece que la finalidad del Estado es el interés general, aun conservando como particular los intereses de la sociedad civil contradictorios entre sí. Objetando nuevamente, Marx halla que la manera en que se concibe el interés general como un fin del Estado mismo, esto tan solo es una justificación de lo particular, identificando otra contradicción: “si el espíritu es universal, pero tiene su manifestación esencial como negación de lo universal en lo particular que son la sociedad civil y el Estado, el contenido concreto aparece como formal y lo formal como lo concreto” (Marx, K. 2004). Es de esta manera que sigue dando estocadas en el planteamiento de Hegel, pues con los indicios descritos desde un principio, Marx ya se da cuenta que más que una estructuración de una filosofía política y del derecho, es una “lógica de lo filosófico” que, al contrario de buscar una correspondencia dialéctica con la vida social, termina abstrayendo las dinámicas sociales existentes en un plano meramente especulativo.

Adicional a lo anterior, en cuanto a la soberanía, mientras Hegel sostiene que esta debe darse como idea, en Marx debería constituirse como necesidad interna. Desde el plano metafísico la soberanía es el idealismo del Estado, “la autodeterminación abstracta de la voluntad carente de fundamento” (Marx, K. 2004), es decir, para Hegel el Estado recae en un individuo, en este caso el Rey, pues la singularidad del Estado es aquel. Como parte de la crítica, Marx entiende que solo el pueblo es lo concreto, no concibe que el monarca sea la soberanía que lo personifica en tanto excluye a la sociedad toda vez que ese concepto de

soberanía abstrae al monarca y el Estado en general. No podría la soberanía del pueblo estar “subsumida” a la de un individuo por encima del Estado, pues Estado y pueblo son dos elementos terrenalmente diferentes.

Finalizando, en cuanto a la burocracia, Hegel la entiende necesaria para mantener los fines del Estado, dando por entendido que los miembros que la componen se deben identificarse necesariamente con ellos, como si fuesen asépticos al interés particular que impone la sociedad civil, a lo que Marx controvierte y da cuenta que la relación de los funcionarios con los fines del Estado es solo un elemento formal. “La burocracia es el Estado imaginario añadido al Estado real, el espiritualismo del Estado.” (Marx, K. 2004).

Lo abordado por Marx en la “Crítica de la Filosofía del Derecho”, deja entrever el claro distanciamiento que hasta este punto Marx ha alcanzado del elemento idealista del método dialéctico hegeliano y, en consecuencia, de algún mínimo de indulgencia hacia el derecho y el Estado especialmente del régimen monárquico alemán, aunque también sienta las bases de la crítica al modelo burgués en tanto encuentra en la sociedad civil, la economía, un papel determinante en el desarrollo y evolución de la sociedad.

Conclusiones

- 1- Respecto a los Hegelianos de izquierda, es en este punto que Marx decide alejarse totalmente de sus intenciones críticas que no trascendían del plano teórico, encontrando en los conceptos de Estado, derecho y sociedad civil el punto de quiebre de la metafísica especulativa de los Principios de la Filosofía del Derecho de Hegel al contrastarlos con la realidad alemana y francesa de la época, consolidando así la inversión necesaria para una conceptualización más aterrizada de la realidad al concebir a la sociedad civil como sujeto y al Estado como predicado; situación que ninguno de sus antiguos compañeros percibió.

- 2- Mientras trataba de describir las dificultades de la realidad alemana al compararla con el contexto francés, identifica la esencia de la radicalidad como la necesidad de atacar directamente la raíz del problema, descubriendo así que la sociedad burguesa, al igual que las anteriores estructuras políticas, no está exenta de las mismas dinámicas de opresión sobre la clase que trabaja directamente la naturaleza, quedando como única y verdadera revolución la del proletariado.
- 3- En la transición de Hegel a Marx, los conceptos como el Estado, derecho y sociedad civil, alcanza a ser identificaciones de categorías sociales y económicas, en Hegel, por el contrario, las categorías sociales y económicas fueron meros conceptos filosóficos, siendo esta la inversión.
- 4- En últimas, es en este año de 1844 en el que Marx, a diferencia de los años anteriores, ya no se va a centrar solamente en interpretar las contradicciones entre la teoría y la práctica de las concepciones de Estado y derecho a partir de un plano meramente filosófico, sino que entendiendo la materialidad y determinación del prospecto económico en las relaciones sociales, pasa ahora a desenvolverse en la economía política como disciplina predilecta para desentrañar la falsa ideología en la cual está basado el derecho como compendio histórico de las relaciones en la sociedad en general y ya no hablando simplemente de sociedad civil.

Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844

A diferencia del Marx que analizamos en los debates de la Dieta Renana y en Sobre La Cuestión Judía, aquí él no abordará los conceptos del derecho y del Estado como

elementos autónomos del movimiento económico general; en este texto la sociedad moderna y el modo de producción capitalista serán el objeto de estudio.

La economía política, de ese entonces, relaciona de manera causal y externa a lo que considera hechos dados naturalmente, como por ejemplo la propiedad privada, el trabajo asalariado, el capital, el capricho privado, la libertad de elegir, etc. determinando leyes naturales que rigen sus movimientos en el sistema económico total. La crítica de Marx se dirige a la incompreensión de la Economía Política del movimiento coherente interno que se desarrolla en la esencia de aquellos conceptos históricos que ella piensa como hechos naturales.

De tal manera, Marx desarrollará el concepto de trabajo enajenado a partir del concepto de propiedad privada, que ambos como unidad contradictoria fundamental, condicionaran las demás relaciones que se despliegan en el seno de la sociedad capitalista.

Deducimos de esta relación fundamental, de manera análoga, la relación entre la propiedad privada y el derecho, y la del derecho con el Estado.

Goce del producto y transformación de la naturaleza

En la producción material social se encuentran dos sujetos particulares, el trabajador, no-propietario, y el propietario, no-trabajado, que se relacionan en dos momentos contrapuestos, mediados por la naturaleza: 1) el momento del goce de lo producido; y 2) el momento de la transformación de la naturaleza.

En el momento del goce, en la relación entre el trabajador y el producto de su trabajo existe un divorcio material. El trabajador gasta sus tendones, su cerebro, sus músculos, en la producción de un objeto que satisfará necesidades humanas; sin embargo, este objeto es independiente a él en su negación absoluta, como medio de satisfacción directa de sus necesidades. Si bien el producto es en su forma y contenido el trabajo del

obrero, se le presenta a él como algo extraño y hostil. En este momento, el productor es inesencial en relación con su producto. Por otro lado, el producto se muestra como dependiente del propietario no-trabajador. Aquí el propietario es la esencia, siempre que para él está reservada la negación absoluta de lo producido, será él quien a través de este satisfaga sus necesidades naturales.

En el segundo momento, el de la transformación de la naturaleza, la relación de los sujetos particulares con el objeto en la producción social se invierte. Aquí el trabajador señoreará al objeto, subordinándolo a su actividad transformadora, presentándose este como dependiente suyo. En este momento, la forma y el contenido del producto son consecuencia de la dominación del trabajador sobre la naturaleza. Por otro lado, el propietario no-trabajador, se enfrenta al objeto como independiente, debido a que su relación está mediada por el productor; el propietario aquí es inesencial siempre que en la transformación del objeto él no interviene.

Las anteriores se dan bajo la lógica de la propiedad privada; Entonces, ¿Qué es trabajo enajenado? Trabajo enajenado es la separación del producto del trabajador; la separación del productor y del goce de lo producido ¿Cuál es la relación entre trabajo enajenado y la propiedad privada?

Trabajo enajenado y propiedad privada

Partiendo de la Economía Política hemos llegado, ciertamente, al concepto del trabajo enajenado (de la vida enajenada) como resultado del movimiento de la propiedad privada. Pero el análisis de este concepto muestra que, aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enajenado, es más bien consecuencia del mismo. Esta relación se transforma después en una interacción recíproca. (Marx, K. 2001)

De acuerdo con lo anterior, primero fue la separación del productor de su producto, y su consecuencia fue la propiedad privada; sin embargo, luego, la propiedad privada será medio de realización del trabajo enajenado; en otras palabras, la propiedad privada es producto de la enajenación del trabajo, y en un segundo momento, el trabajo enajenado se reproduce por medio de la propiedad privada.

¿Qué relación tiene el derecho con la contradicción fundamental entre trabajo enajenado y la propiedad privada?

La relación entre la propiedad privada y el derecho es consecuencia de la unidad contradictoria entre trabajo enajenado y propiedad privada; la Economía Política considera al derecho como fundamento de la propiedad privada, pero, por el contrario, aquel es una consecuencia de esta. Esto es, la propiedad privada se realiza en el derecho, en un primer momento y, en un segundo momento, el derecho es medio para la realización de la propiedad privada. El derecho no sólo legitima socialmente a la propiedad privada, como separación del trabajador de su producto, sino que además reproduce esta separación.

El lector crítico dirá: si el derecho es la realización de la propiedad privada y, además, es el medio por el cual esta se produce, entonces ¿qué papel desempeña aquí el Estado?

Así como dedujimos la relación dialéctica de la propiedad privada y el derecho, a partir de la relación entre el trabajo enajenado y la propiedad privada, dedujimos la siguiente relación: El derecho se realiza en el Estado, en un primer momento, y, en un segundo momento, será el Estado el medio de la realización del derecho.

Consideramos que la deducción de esta unidad dialéctica, implica el entendimiento derecho como fundante del Estado, objetivándose en él; pero luego de vuelta será el Estado el medio de reproducción del mundo del derecho.

Conclusiones

- 1- La enajenación del trabajo consiste en la separación del trabajador de su producto.
- 2- La propiedad privada, en un primer momento, es producto de esa separación; en un segundo momento, es medio de la reproducción de ese movimiento.
- 3- El Estado además de ser producto del derecho, es medio para su reproducción.
- 4- Es decir que el Estado, el derecho y la propiedad privada son consecuencia y medio de reproducción del trabajo enajenado.
- 5- Por lo tanto, si no existiera separación del producto del trabajo y el trabajador, un trabajo enajenado, no existiría la ni propiedad privada, ni el derecho y ni el Estado.

La Ideología Alemana (1845-1846)

La asociación intelectual entre Karl Marx y Friedrich Engels se forjó en el verano de 1844, cuando Engels visitó a Marx en París durante su exilio. La base de esta colaboración fue la concepción del determinante económico, posición establecida anteriormente en los Manuscritos del 44, marcándose el inicio de una relación intelectual duradera. Hacia 1845, ya en Bruselas, Marx había delineado los principios fundamentales de su concepción materialista de la historia en sus "tesis sobre Feuerbach", texto inédito que se prescindió en la presente investigación. Estas tesis representaron el punto de partida para explorar en detalle esta nueva concepción, pero, se considera acá que con el estudio de su evolución metodológica ya queda clara la intención intelectual de Marx, especialmente respecto al Estado y el derecho como determinados por las relaciones sociales de producción en la historia.

A pesar de que esta colaboración no estuvo exenta de críticas, al igual que en los anteriores textos hacia los antiguos compañeros de la izquierda hegeliana, se estableció una distinción significativa entre las concepciones materialistas e idealistas. En contraste con

las disertaciones anteriores a los Manuscritos del 44, donde se centraba en cuestiones relacionadas con el derecho y el Estado, aquí se contraponían las corrientes filosóficas imperantes y congregadas bajo la denominación de ideología alemana. Marx y Engels no buscaban una ruptura absoluta con la dialéctica hegeliana, sino más bien desacreditar la lucha filosófica que consideraban desconectada de la realidad tangible.

Esta separación reflejaba el distanciamiento de las limitaciones que Feuerbach no había logrado superar y se manifestó claramente en sus tesis sobre este autor. En ese punto de su desarrollo intelectual, Marx experimentaba un cierto desencanto con la concepción materialista de Feuerbach y argumentaba que Alemania en tres años había vivido una agitación filosófica que no había tenido en tres siglos, gracias a los debates en contra del pensamiento puro, que él describía como el "proceso de putrefacción del Espíritu Absoluto" (Marx, K. y Engels, F. 1974).

Con respecto a la crítica al neohegelianismo, Marx la presentaba como una estocada en la mera fraseología, incapaz de encontrar una innovación sustancial. Aunque estos filósofos se autodenominaban revolucionarios, Marx los tachaba de "conservadores perfectos" debido a su limitado cambio, que consistía en enfrentar unas "frases" con otras, sin abordar de manera efectiva el mundo real existente. Marx sostenía que ninguno de estos filósofos, incluyendo a Feuerbach, había cuestionado siquiera la relación entre la filosofía alemana y la realidad de Alemania.

Es así que, posicionado por encima de las corrientes imperantes, se propone en la revisión de este texto exponer el método ya estructurado del joven Marx al contrastarlo con el origen de las relaciones sociales, es decir, aplicar la elemental e indisoluble relación entre la teoría y la práctica, ya configurada con el concepto de praxis a partir de la historia.

Ya se pasa a considerar la verdadera naturaleza humana en tanto que esta transforma su entorno, comparándola con el proceso histórico primordial. Así, Marx explora cómo el desarrollo de las fuerzas productivas, la evolución de la división del trabajo y el intercambio conforman la estructura interna de cada territorio en la historia. Todo esto, necesariamente en función del nivel de desarrollo alcanzado en la producción y en las formas de intercambio, ya sea dentro o fuera de las fronteras nacionales (Marx, K. y Engels, F. 1974).

Se establece una comparación entre su crítica a la ideología alemana y una compilación de los aspectos generales de la economía política tratados en el texto anterior, generando un sólido fundamento para su nuevo enfoque metodológico que, en lo que respecta al Estado y el derecho en relación con la sociedad, estos se van a abordar como conceptos abstractos en la historia, o dicho de otro modo, irán apareciendo a lo largo del contexto histórico recreado por Marx a partir de su nuevo método de la concepción materialista de la historia, encontrándonos sin plena rigurosidad con asimilaciones de formas de Estado y derecho primigenias, sin que en determinada época se haya considerado como tal.

De esta manera, Marx sostiene que las diversas fases en el desarrollo de la división del trabajo son, simultáneamente, etapas que reflejan las diferentes formas de propiedad que han evolucionado a lo largo de la historia. En otras palabras, cada etapa en la evolución de la división del trabajo también configura las relaciones entre los individuos, tanto en términos materiales como en lo que respecta a las herramientas y los productos del trabajo (Marx, K. y Engels, F. 1974), permitiendo denotar que la evolución del método propio ya está llegando a su punto máximo, y el tratamiento del Estado y el derecho que se va abordando a partir de la historia, queda en último momento en la presente descripción

como las formas más avanzadas y desarrolladas que una clase social en su historia pudo abstraer jamás. Estamos hablando paralelamente de una evolución de dichos conceptos objeto de análisis que han llegado a su límite de discernimiento, pasando de ahora en adelante, como lo demostraremos en seguida, como herramientas conceptuales para una crítica del sistema económico y social burgués, pues el desengaño es tal que no se haya consideración alguna de estos elementos en un plano propositivo.

Con este texto, estamos en el preludio del fin de la etapa temprana del joven Marx, una fase transversalizada casi en su totalidad por reflexiones filosóficas y políticas para llegar a identificar a la economía política como la disciplina predilecta no solo para interpretar la realidad, sino también y principalmente para cambiarla.

Las formas de propiedad

Reconociendo el carácter histórico determinante de las formas de propiedad, se puede entender aún más la carga de la historia para comprender la estructura social a lo largo del tiempo. En esta línea de pensamiento, se identifica, bajo esta nueva concepción materialista de la historia, a la forma de propiedad primigenia, la propiedad de la tribu. En este punto, partimos de la fase más incipiente de la producción, en la que la sociedad se nutría a través de la caza, la pesca, la ganadería y, en el mejor de los casos, de la agricultura. Durante la época de los gens, existía una gran cantidad de tierra sin cultivar. Aquí encontramos una división del trabajo poco desarrollada que, en palabras de Marx, K. (1974), "no es más que una extensión de la división natural del trabajo que se da en el seno de la familia". Es decir, una repartición de tareas basada en las diferencias anatómicas generales entre las mujeres, encargadas de la crianza, y los hombres, responsables de las labores físicas y de fuerza. Así, la organización social o la primera forma de estructura social descrita aquí no es más que la organización familiar en su estado más básico. En la

cima de la jerarquía se encuentran los patriarcas, seguidos por los miembros de la tribu, y en el nivel más bajo se hallan los esclavos que no eran más que rehenes producto de las guerras entre clanes. En esta fase, la esclavitud constituía una parte inherente de esta forma primordial de organización familiar. A medida que la población crecía y las necesidades aumentaban, junto con la expansión del comercio exterior, las guerras y el trueque, también crecía la institución de la esclavitud.

La segunda forma de propiedad se identifica como resultado de la fusión de diversas tribus en la formación de la ciudad en su desarrollo más elevado: Grecia y Roma antigua. Esta fusión puede ser resultado tanto de acuerdo voluntario o de conquista, y en esta etapa histórica, la esclavitud todavía persiste como una necesidad aún mayor. En este contexto, coexisten dos formas de propiedad: la propiedad comunal y la propiedad privada mobiliaria. Posteriormente, surge también la propiedad privada inmobiliaria, pero esta última se encuentra subordinada a la propiedad comunal, además de que respondía a la simple necesidad de nombrar custodios para las grandes extensiones de tierra conquistadas en el mayor auge de cada territorio.

Los ciudadanos de los Estados antiguos ejercen su poder sobre los esclavos que trabajan para ellos, vinculándolos con la forma de propiedad comunal. En este punto, la propiedad privada existe de manera compartida entre los ciudadanos activos del Estado antiguo, lo que los une en una asociación natural. Sin embargo, a medida que la propiedad privada inmobiliaria se desarrolla, la organización de la sociedad basada en la propiedad comunal comienza a declinar. Esto también marca el surgimiento más pronunciado de la división del trabajo. La contradicción entre la ciudad y el campo se hace evidente en esta etapa, al igual que las tensiones entre los intereses urbanos y rurales. Asimismo, surge la contradicción entre la industria y el comercio marítimo dentro de las ciudades. La relación

de clases entre los ciudadanos y los esclavos ha alcanzado su máximo desarrollo en este punto, sin tener la oportunidad de desarrollarse en términos evolutivos, sino más bien al contrario.

Marx, K. y Engels, F. (1974) intentan ilustrar la decadencia de esta vieja civilización por parte del pueblo Bárbaro, así mismo cómo esta destrucción conduce a la creación de otra estructura de la sociedad. En este caso, se mencionan ejemplos como la caída de Roma, el surgimiento del feudalismo en las Galias y la interacción entre el Imperio Romano de Oriente y los turcos. Particularmente, con la arremetida del pueblo Bárbaro se dio la destrucción de sistemas de división del trabajo más sofisticados que se estaban gestando en las ciudades antiguas, dando paso a una forma de comercio en la que la guerra se convirtió en la fuente casi exclusiva de recursos. En marcado contraste con el auge innovador de Roma y su interrumpido desarrollo de la propiedad inmobiliaria, esta nueva forma de producción, que más que superada volvía a otras formas anteriores, incidiendo en el retorno a la propiedad natural. Sin embargo, a medida que la población aumentaba, emergió una contradicción fundamental.

Las fuerzas productivas, impulsadas por el crecimiento demográfico, comenzaron a exceder los límites impuestos por el modo de producción basado en la guerra. Esta contradicción generó la necesidad imperativa de reevaluar y considerar nuevamente la propiedad inmobiliaria, particularmente en el contexto agrícola, como una vía para satisfacer la necesidad de nuevos medios de producción, una nueva división del trabajo y en consecuencia una nueva forma de propiedad.

Así nace la tercera forma de propiedad, descrita por Marx, K. y Engels, F. (1974) como la propiedad feudal o por estamentos, representa una transición significativa en la evolución de las estructuras sociales y económicas. En contraste con las formas anteriores

que tenían a la ciudad como punto de partida, la Edad Media inicia su desarrollo a partir del campo. Este cambio en el punto de arranque está intrínsecamente vinculado a las condiciones demográficas y a las influencias históricas de la época.

La Edad Media se generó con una población dispersa en grandes extensiones de tierra, que no experimentó un incremento significativo con la llegada de los conquistadores. Esta población limitada, en contraposición a la historia de Grecia y Roma, estableció las bases para el desarrollo feudal en un territorio mucho más extenso. La expansión territorial de la Edad Media fue facilitada por las conquistas romanas previas y la necesidad de la agricultura que las acompañó.

Los siglos finales del decadente Imperio Romano y la posterior conquista bárbara resultaron en la destrucción de numerosas fuerzas productivas como se mencionó anteriormente. La agricultura sufrió un golpe, la industria se vio afectada por la falta de mercados, el comercio experimentó una decadencia o fue abruptamente interrumpido, y tanto las poblaciones rurales como urbanas disminuyeron en número. Estos factores preexistentes y el contexto de la conquista delinearon el surgimiento de la propiedad feudal.

A diferencia de las sociedades anteriores donde la esclavitud era el foco de las relaciones de producción, la propiedad feudal se estructura en torno a una comunidad, pero en esta ocasión, no se enfrentan a esta comunidad la clase productora directamente como otrora los esclavos, sino ya con pequeños siervos campesinos. El influjo de la organización del ejército germánico en el proceso de conquista y asentamiento, junto con la distribución de la propiedad feudal, establece una nueva dinámica en la estructura social y económica de la época.

Esta nueva dinámica social se decantó en una organización jerárquica distinta en lo que respecta a la tenencia de la tierra. Esto permitió que la nobleza, junto con ejércitos de

mercenarios privados bajo su mando, ejerciera control sobre los siervos, otorgándoles así poder sobre ellos. Esta configuración social feudal exhibía similitudes con la antigua propiedad comunal en un aspecto particular: ambos modelos representaban la asociación de una clase con poder coercitivo sobre la clase encargada de la producción de los medios de vida, denotando en un plano meramente abstracto dichas formas primigenias de Estado en su forma de organización.

La organización feudal de la propiedad territorial también tenía una relativa correspondencia en las ciudades a través de la propiedad corporativa, manifestada en la organización feudal del artesanado naciente, de igual forma caracterizado por su trabajo directo con la naturaleza, solo que con otras herramientas y medios que los diferenciaba de los siervos de la gleba. En este contexto, la propiedad de esta clase naciente se basaba principalmente en el trabajo individual de cada artesano. Surgieron gremios debido a la necesidad de unirse para enfrentar la presión de la nobleza unida y rapaz. Además, ante la competencia creciente de siervos que escapaban del campo para buscar oportunidades en las ciudades prósperas, los gremios proveían espacios de venta comunes.

Los artesanos, a menudo con pequeños capitales acumulados mediante el ahorro gradual, se unieron y desarrollaron relaciones jerárquicas similares a las del campo, específicamente entre los oficiales y los aprendices. La agrupación de territorios en reinos feudales se volvió imperativa tanto para la nobleza territorial como para las ciudades, recreando hasta la época moderna la misma condición que las otras fases de la sociedad: la contradicción entre, por un lado el desarrollo de las fuerzas productivas con una clase artesana-burguesa concebida así misma con más derecho que la nobleza de determinar su vida, pues no necesitan de la segunda para subsistir; y por el otro, el modo de producción

entendiéndose acá como la misma estructura social, desencadenando la disputa entre clases hasta lo que somos actualmente.

Sobre el derecho privado

Así, con esta escueta observación en la historia, elementalmente empírica, es la que le permitió a Marx poner de relieve la relación que existe entre las formas de organización social y política como forma de legitimación de las relaciones sociales. Como consecuencia, deviene la producción espiritual de las ideas y las representaciones como producto directo de su comportamiento material en cada una de estas épocas.

Es en estos aspectos de la producción espiritual, determinada por las condiciones materiales de existencia dadas de manera distinta en la historia, que se manifiesta precisamente el lenguaje de la política, la religión, la moral y las leyes en determinada sociedad. Con el nuevo método, Marx, K. (1974) entiende que “Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias.” (Marx, K. y Engels, F. 1974), es decir, hasta las formas de Estado y derecho que desenvuelven la práctica del ejercicio de la propiedad privada en la actual sociedad burguesa.

Así como la filosofía alemana, hasta la exposición de este nuevo método, había concebido la ideología de los hombres y su forma de relacionarse de una manera invertida “del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo” (Marx, K. y Engels, F. 1974). Este es el verdadero proceso histórico de la vida, pues no se parte de lo que el hombre representa o se imagina, como si fuese mero predicado dentro del devenir de la historia, sino que es el hombre de carne y hueso en su relación y actividad directa con la naturaleza

el que refleja ideológicamente las reglas para mantener las relaciones sociales de producción, refiriéndonos acá específicamente del Estado y del derecho como legitimadores de determinada forma de propiedad; ambos conceptos no tienen su historia dada ni desarrollada, sino que es precisamente el hombre el que desarrolla sus procesos de producción e intercambio material al cambiar esta “realidad” que no es más que producto de su pensamiento “no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” (Marx, K. y Engels, F. 1974).

Es para este momento que se evoca este nuevo método aplicado en los antecedentes de la sociedad, pues entendiendo esta parte activa del hombre sobre la vida, la historia deja de ser mera historiografía y deja de coleccionar hechos aislados e inertes, pasando a entenderse materialmente. Justo allí donde se prescinde de la especulación en la actividad filosófica y política es que nace la ciencia real.

Enterrada la historia enajenada por la falsa ideología y la mera especulación, con la concreción de este nuevo método se puede entender ahora, y como se demostró en el pasaje de las formas de propiedad, que la premisa de toda historia es la producción de los medios indispensables para satisfacer las necesidades básicas, verbigracia beber, comer, vestir y dormir bajo un techo o, en últimas, es la producción de la vida material la condición fundamental de nuestra historia, ahora sí, entendiéndola de manera universal, pues aquellas necesidades hoy son las mismas de hace miles de años y “necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres” (Marx, K. y Engels, F. 1974). Es por esta razón que lo primero, en cualquier tipo de concepción de la historia, se hace necesario identificar este hecho fundamental en todo su alcance. Cabe aclarar que la satisfacción de esta necesidad primaria implica la necesidad de adquirir los instrumentos necesarios para realizarlo, situación que conduce a unas nuevas series de necesidades que, a

falta de comprensión material conduce a los rezagos ideológicos que lo pudieran mantener, entrando a considerarse ahora los conceptos objeto de análisis del presente trabajo.

Con esas consideraciones elementalmente históricas desde su nuevo método, llega a contrastar la función del derecho y el Estado como categorías abstractas y ahistóricas en su pretensión universalizadora de estos conceptos, realizando nuevamente una crítica similar a las consideraciones expuestas en la Crítica de la Filosofía del Derecho de 1843. Con la identificación de la división del trabajo en la historia vuelve y posiciona al derecho, especialmente el contractual derecho privado como una expresión de las relaciones de propiedad existentes, desentrañando la herencia del derecho romano a todas las formas de derecho privado modernas en distintos Estados.

Se desglosa bajo una interpretación material el principio “jus utendi et abutendi”, encontrando que, de una parte la propiedad privada ya no conserva relación con la comunidad (como se observaba en las primeras formas de propiedad), sino que el mismo fetichismo de la propiedad privada burguesa se basa ahora sobre la mera voluntad privada e individual, así como se encarna en el derecho de “disponer arbitrariamente de la cosa” (Marx, K. y Engels, F. 1974). Esto, en la práctica, entiende que el abuti se coarta con las limitaciones económicas de la clase naciente en esta nueva sociedad burguesa, como lo es el proletariado si este no quiere que su propiedad pase a otros individuos, pues la cosa no es tal como se pretende hacer ver como si tuviera relación con la voluntad, sino que se convierte en propiedad para el comercio cuando se presenta como una relación, es decir, Marx es claro al considerar que es equivocado reducir al derecho a la simple voluntad toda vez que supondría que da lo mismo tener un derecho así no se pueda ejercer. En otras palabras, el abutendi como ese derecho disponer, consumir o destruir la cosa va a depender de las condiciones o recursos materiales del que se pregona propietario. Así, no habría

simetría en una relación contractual donde se tiene una parte poseedora de los medios de producción relacionada con la otra parte sin más propiedad que su fuerza de trabajo, la cual para poder solventar sus necesidades básicas se ve obligado a atenerse a las condiciones impuestas por el otro contratante; de aquí a que las relaciones contractuales en la sociedad burguesa no dependa de la mera libertad de los individuos de una sociedad para contratar, sino que hay una mediación totalmente determinante por las condiciones materiales de cada individuo perteneciente a la clase burguesa o a la clase proletaria.

Esta crítica sobre la propiedad privada como esencia del derecho principalmente el civil tiene como base esa falsa ideología especulativa vista a lo largo de este recorrido, hablando principalmente de la contradicción hacia la ideología alemana que propende esta idea como (iusnaturalis) naturalización de la propiedad privada, siendo que bajo esta nueva concepción materialista de la historia el derecho y el Estado son resultado de las relaciones sociales de producción en un momento histórico y su forma de propiedad. En últimas el derecho no se trata de manera autónoma sino más bien como un mecanismo de la clase dominante para legitimar y mantener su condición.

Conclusiones

- 1- Con las consideraciones acerca de la división social del trabajo en la historia, Marx encuentra que, la producción de las ideas y las representaciones están directamente influenciadas por las condiciones materiales y las formas de propiedad de cada época. Esto significa que las estructuras políticas, religiosas, morales y normativas son un reflejo de las relaciones económicas y sociales en la historia.
- 2- Marx argumenta que, particularmente el derecho y el Estado no son universales ni autónomos, sino que están arraigados en las relaciones sociales y las condiciones materiales de cada sociedad. Destaca que el ejercicio de los derechos individuales

está limitado por las condiciones materiales y las desigualdades de clase, lo que pone de manifiesto la naturaleza social y contextual del derecho y la propiedad privada.

- 3- Conforme a lo anterior, la crítica de la ideología especulativa prevalecía en la filosofía alemana de su época, la cual concebía las ideas como el punto de partida para comprender la historia. En contraposición, Marx argumenta que es el ser humano concreto, en su relación y actividad directa con la naturaleza, quien refleja ideológicamente las reglas que mantienen las relaciones sociales de producción. Este enfoque cambia la perspectiva de la historia al centrarse en la materialidad y la práctica concreta en lugar de la especulación.
- 4- En últimas, las disertaciones acerca del Estado y el derecho en este punto, se basan en la utilización de estos conceptos para hacer una crítica al sistema social y económico burgués, más que tratar de encontrar alguna innovación o transformación como lo hizo en los primeros años de su etapa temprana.

Manifiesto del Partido Comunista (1847-1848)

Para entrar en detalle en el análisis de este texto como programa político y económico del comunismo revolucionario, consideramos importante reiterar algunos conceptos que, tanto en Los Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844 como en La Ideología Alemana se abordaron. Ahora, de una manera más esquematizada, propia del método establecido de la concepción materialista de la historia, nos encontramos con lo que, desde este extremo temporal en adelante, va a ser considerado el Marx maduro y científico al centrarse empedernidamente en desentrañar las contradicciones del modo de producción capitalista. Entendamos acá, conforme los objetivos planteados para el presente trabajo, que el método ya evolucionó a su punto máximo, como se demostró a la luz de las

disertaciones acerca del Estado y el derecho, asimilando ahora ambos conceptos como la producción ideológica (superestructura) de la base económica (infraestructura) que determina la sociedad en general o lo que otrora se designó como sociedad civil, desplegándose categórica y conceptualmente en lo que se explica a continuación.

Los seres humanos para existir, así como las demás especies animales, necesitamos relacionarnos con la naturaleza transformándola, para finalmente negarla absolutamente satisfaciendo nuestras necesidades naturales. Sin embargo, en la transformación humana de la naturaleza intervienen dos factores distintivos: 1) los medios o instrumentos para la transformación de la naturaleza de la mano del desarrollo, históricamente dado, del conocimiento y del arte (entendiéndose como el desarrollo de las fuerzas productivas); y 2) las relaciones sociales de la producción material.

Nos encontramos pues, con dos conceptos que tienen una relación de necesidad contradictoria común a cualquier época de la humanidad, que se desenvuelve en la base económica denominada por Marx como la infraestructura. El primer factor de esta relación es el positivo, en tanto su movimiento, por lo general, tiende al desarrollo y al avance; el segundo factor, por el contrario, es el negativo siempre que es inercia y quietud.

No obstante, por lo general, el factor positivo de la contradicción fundamental desborda al factor negativo; es decir, las relaciones sociales de producción dejan de corresponder al desarrollo de las fuerzas productivas; condicionando la superestructura como los productos ideológicos en general, para su revolución social.

La infraestructura económica; en un primer momento, generará las condiciones de su transformación, pero de vuelta, será la superestructura, como se determinó en el papel del Estado y el derecho en la sociedad burguesa, su condicionante; es decir, la sociedad

conscientemente se transformará en sus relaciones de producción y de cambio a través de la práctica revolucionaria.

A partir de lo anterior, explicaremos la relación dialéctica entre la estructura económica y la superestructura política-jurídica e ideológica, evidenciando a la praxis social revolucionaria como necesidad histórica, en la que de manera violenta se impone una forma de propiedad revolucionaria sobre otra ya obsoleta; y como la revolución proletaria, como imposición de la propiedad social, será la liberación humana y la verdadera.

Revolución burguesa

La burguesía nace del vientre de la sociedad feudal, como consecuencia del desarrollo del intercambio de mercancías, que con la expansión de la circunnavegación global se impulsó el desenvolvimiento de la industria como nunca en la historia se ha visto. El progreso de la industria, de la máquina, de la ciencia y del conocimiento, transformó las formas de relación en la producción y distribución social, a partir de una nueva relación de propiedad revolucionaria, el capital.

La antigua manera de producir no podía satisfacer las necesidades crecientes con la apertura de nuevos mercados. El oficio, rodeado de privilegios feudales, fue reemplazado por la manufactura. La pequeña burguesía industrial suplantó a los gremios; la división del trabajo entre las diferentes corporaciones desapareció ante la división en el seno del taller mismo.

Pero los mercados se engrandecían sin cesar; la demanda crecía siempre. También la manufactura resultó insuficiente; la máquina y el vapor revolucionaron entonces la producción industrial. La gran industria moderna suplantó a la manufactura; la pequeña burguesía manufacturera cedió su puesto a los industriales

millonarios jefes de ejércitos completos de trabajadores a los burgueses modernos.

(Marx, K., y Engels, F. 2000)

Desarrollado un nuevo modo de producción desde el antiguo y el feudal, evolucionándose las fuerzas productivas y en gran medida también las antiguas relaciones sociales de producción y de propiedad, la revolución político-jurídica burguesa se hace necesidad histórica, para la destrucción de la superestructura supurante de la sociedad feudal, como lo era el escueto –e irracional- “derecho” otorgado por Dios a la nobleza y el clero como clases políticas dominantes; se establece un nuevo derecho fundante de una nueva organización política que legitimó y reprodujo la nueva forma de propiedad dominante, la forma de propiedad propiamente burguesa: el capital.

Derecho y Estado burgués

Estas nuevas relaciones sociales de producción y esta nueva forma de propiedad dominante, el capital, cada vez que se desarrolla y toma preponderancia en lo económico, acarreado un progreso político para la burguesía, hasta que después “del establecimiento de la industria y el mercado universal, se apodera finalmente del poder político con exclusión de las otras clases del Estado representativo moderno. El gobierno no es sino un comité administrativo de los negocios de la clase burguesa” (Marx, K., y Engels, F. 2000).

Aquí nos encontramos con una primera referencia a la verdadera esencia del Estado; el Estado como abstracción universal no es sino una fantasía, el Estado como género próximo obedece a la lógica de un interés de clase, de una forma de propiedad dominante en una época históricamente determinada; en la modernidad hablamos de un Estado propiamente burgués, como objetivación de los intereses de la clase propietaria del capital, y como medio de su realización.

Existe una identidad en lo que afirma Marx en este aparte con respecto al derecho, con lo que pudimos deducir en los Manuscritos filosóficos y económicos de 1844, cuando relacionamos de manera análoga la unidad contradictoria entre el derecho y la propiedad privada con la del trabajo enajenado y propiedad privada; porque el derecho burgués es, en un primer momento, realización del capital, y, en un segundo momento, medio de su reproducción y mantenimiento.

Revolución proletaria

Debido a que el objeto de nuestro estudio tiene un enfoque específico el derecho y Estado en su relación con la sociedad, en el análisis de los Manuscritos filosóficos y económicos de 1844 se prescindió de apartados como el de la competencia de los capitalistas y el del antagonismo del interés capitalista frente al interés general. No obstante, para someramente indicar el porqué de la no correspondencia del desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones burguesas de producción, señalaremos una enfermedad que progresivamente afecta al modo de producción capitalista, que en su desempeño destruye medios de producción, e inclusive condena a una inmensa masa de trabajadores al hambre; nos referimos pues al concepto de sobreproducción, el cual tuvo un desarrollo en aquellos manuscritos.

Cada crisis destruye regularmente, no sólo una gran masa de productos ya creados, sino, todavía más, una gran parte de las mismas fuerzas productivas. Una epidemia que en cualquier otra época hubiera parecido una paradoja, se extiende sobre la sociedad: la epidemia de la sobreproducción.

(...)

Las fuerzas productivas de que dispone no favorecen ya el desarrollo de la propiedad burguesa; al contrario, han resultado tan poderosas, que constituyen de

hecho un obstáculo, y cada vez que las fuerzas productivas sociales salvan este obstáculo precipitan en el desorden a la sociedad entera y amenazan la existencia de la propiedad burguesas. (Marx, K., y Engels, F. 2000)

El modo de producción capitalista produjo fuerzas que no puede contener, ahora las relaciones de producción burguesas y su forma de propiedad, el capital, se presentan como barreras del desarrollo de las fuerzas productivas que desataron; así lo expresa Marx cuando afirma que, en las condiciones burguesas de producción y de cambio, “el régimen de la propiedad, toda esta sociedad moderna, que ha hecho surgir tan potentes medios de producción y de cambio, se asemeja al mago que no sabe dominar las fuerzas infernales que ha evocado” (Marx, K., y Engels, F. 2000). El modo de producción capitalista, así como ha creado la barrera del desarrollo de las fuerzas productivas que desató, produjo y reprodujo también a quienes derribaran esas barreras: al proletariado.

Aquí es importante señalar que la revolución proletaria no es simplemente la reivindicación de aquellos que producen la riqueza social y se empobrecen en dicha actividad, como una especie de sentimentalismo altruista, como se advertía en el Marx de los Debates de la Dieta Renana; por el contrario, es resultado de la necesidad histórica y material que debe desembocar en la ruptura de unas cadenas que se romperán.

El proletariado, como sujeto histórico, lleva en sí, en su lucha, el interés universal de la humanidad, esto es la emancipación humana; debido a que su lucha, la defensa de su forma de propiedad que es precisamente la negación de cualquier forma de propiedad privada, implica la extinción de toda forma de trabajo enajenado. La progresiva desaparición de cualquier relación de propiedad sustentada en el extrañamiento del trabajador con su producto, deriva finalmente en la liberación humana.

Estado y derecho proletario

La conquista del poder político por el proletariado implica una legislación que legitime y reproduzca la forma de propiedad del proletariado, la propiedad social. Este proceso de socialización de la propiedad hará coincidir la transformación de la naturaleza con el goce de lo producido.

Si este proceso extingue toda forma de propiedad sustentada en el extrañamiento del trabajador de su producto, tendrá como consecuencia la extinción de las clases sociales, del derecho y del Estado como lo hemos conocido hasta la actualidad. Esto es, la lucha proletaria emancipatoria destruirá violentamente al Estado burgués, para que de manera despótica transforme las relaciones sociales de producción burguesa, sepultando la propiedad burguesa, la dominación de clase y libere la actividad transformadora humana

La relación dialéctica entre el trabajo asalariado y el capital deberá hacerse imposible, liberando el trabajo de su enajenación, disolviendo la separación entre el productor y lo producido. ¿Cómo se disuelve dicha separación? Se hará socializando lo que media lo uno con lo otro, es decir, los medios de producción; esto es, expropiando el capital privado para hacerlo social, así existirá una correspondencia en la transformación de la naturaleza y en el goce de lo producido.

Finalizando, se demuestra como la revolución francesa, por ejemplo, abolió la propiedad feudal en provecho de la propiedad burguesa. El carácter distintivo del socialismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa, siendo este el punto de partida de Karl Marx para la construcción de una teoría política y económica cada vez más concreta y científica que se desarrollará hasta el último de sus alientos.

Conclusiones

1. Toda relación social humana hasta la actualidad se ha desarrollado a partir de relaciones de propiedad, que son expresión y reproducción del extrañamiento del trabajo y su producto. Esta relación se escinde en una infraestructura económica y una superestructura política-jurídica e ideológica.
2. Aquella infraestructura es la relación dialéctica entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, la que, en un primer momento condiciona a la superestructura.
3. No obstante, en un segundo momento, la no correspondencia de aquellas fuerzas con estas relaciones, reversa el condicionamiento estructural; de vuelta la superestructura, en una revolución social, condicionará la infraestructura económica.
4. El desarrollo de las fuerzas productivas desarrolladas en la sociedad burguesa ha desbordado sus relaciones sociales de producción, por lo tanto, estas deberán ser transformadas para hacerlas corresponder con aquellas.
5. El proletariado en su lucha por la transformación de la naturaleza y su producto, con la toma del poder hegemonizará su forma de propiedad, la propiedad social, en detrimento de la forma de propiedad burguesa.
6. Es decir que el derecho y el Estado proletario será realización y medio de reproducción de la forma de propiedad social.
7. El proceso de hegemonización de la propiedad social tendrá como consecuencia la extinción del extrañamiento del trabajador y su producto, por lo tanto, también la extinción de las clases sociales, del derecho y del Estado.

8. El comunismo es el estadio social en el que no existe dominación del hombre por el hombre, y el derecho y el Estado harán parte de la historia pasada.

Conclusiones generales y recomendaciones

Como hemos demostrado a lo largo del presente análisis y las conclusiones de cada uno de las obras estudiadas, la complejidad de las posturas del joven Marx progresaban aceleradamente. Pasando desde una perspectiva neo hegeliana con un democratísimo radical en 1842, se va decantando hasta 1848 en la construcción de un método como lo es la concepción materialista de la historia y la estructuración de un programa político a partir del comunismo revolucionario. En términos cualitativos, estamos ante un cambio radical en cada uno de los extremos temporales, lo cual permitiría comprender equivocadamente, como se advirtió en un principio, una supuesta ruptura entre el método asimilado por el joven Marx y el Marx maduro. Consideramos acá, por el contrario, a la luz de las disertaciones sobre el derecho y el Estado, que ha habido más bien una evolución intelectual en tanto no se abandonó la dialéctica como método de análisis, entendiendo el uso de la misma conforme a la historia de las relaciones sociales de producción y las formas de propiedad, configurándose un cambio que, en palabras del mismo Marx (1974), mientras Hegel partía del cielo hacia la tierra, en este método se parte de la tierra hacia el cielo.

Es así que Marx, inicialmente optimista de la capacidad del Estado de resolver las contradicciones que se dan en el seno de la sociedad civil y un derecho capaz de delimitar los principios del Estado moderno, progresivamente va contrastando aquellos conceptos de Estado y derecho con las experiencias propias desde el exilio, encontrando en Francia en un primer momento el arma política de la Revolución Francesa en contraposición a la monarquía prusiana, y en un segundo momento el sujeto histórico capaz de sucumbir las

contradicciones sociales y económicas presentes incluso en las sociedades burguesas: el proletariado.

Más explícitamente, a partir del balance crítico que realizó a los jóvenes hegelianos como Bruno Bauer y Ludwig Feuerbach, Marx se da cuenta de la inversión metodológica necesaria para desnudar la falsa ideología que permeaba al Estado y el derecho en su producción, pues más determinante ha sido en la historia las relaciones sociales de producción y el desarrollo de las fuerzas productivas como la base económica, concibiendo en últimas al Estado como producto de la congregación de los intereses de la clase dominante en determinada época, y el derecho, en una doble condición, como legitimador de las formas de propiedad establecidas por la clase dominante, además de reproducir y conservar dichas formas de relacionamiento social. Se pasa a comprender pues el verdadero potencial del método dialéctico al revertir el sujeto como predicado y asimismo el predicado como sujeto, es decir, el Estado concebido bajo este método no es el que determina a la sociedad en su estructura, sino que siempre ha sido la base económica y sus formas de propiedad las que han generado las distintas formas de Estado que conocemos en la historia, incluida en la actual sociedad burguesa.

Así bien, yendo más allá de lo que ha sido toda la historia de la filosofía hasta la estructuración del materialismo histórico, es decir, una mera interpretación sin más, Marx hace un llamado a cambiar precisamente el mundo existente, generando el terreno propicio para comprender y proponer nuevas formas de Estado y derecho alejadas de la falsa ideología que las pretende autónomas y superiores a la sociedad.

Finalizando, este análisis realizado nos lleva a enfatizar sobre la importancia de reconsiderar los textos del joven Marx para comprender los conceptos de Estado y derecho en su forma más pura, evitando así los meros determinismos económicos que tratan de

explicar la visión de este gran autor y así poder aportar cada vez más en los debates académicos actuales consecuentes con la emancipación humana a partir del derecho como uno de los medios predilectos para tal fin.

Referencias

- Colás Carlés, Iván, & Romero Cala, Angel. (2021). La razón emancipatoria de Marx y la enseñanza del derecho en Cuba desde la pedagogía crítica. EduSol,, (pp.144-152). Epub October 18, 2021. Retrieved August 29, 2023.
- Conde Gaxiola, N. (2019). Algunas aproximaciones a la relación entre marxismo y derecho. En M. Benente (Ed.), derecho, conflicto social y emancipación: Entre la depresión y la esperanza (pp. 229-248). CLACSO.
- Conde Gaxiola, N. (2021). Contornos para una sociología jurídica. Capítulo sexto. Marx y el derecho (pp. 109 – 134). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídica
- Eidelman, A. (2017). El joven Marx y el debate del Estado moderno, 1842-1848. Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias, 4(2), (pp. 1-23)
- Mehring, F. (2018). Marx: historia de su vida (J. Aricó, Trad.). Akal (España, Madrid). (Obra original publicada en 1918).
- González Monzón, A. (2021). La ideologización de los principios jurídicos en la teoría soviética del derecho. Entre el legalismo y la teoría estatalista de las fuentes formales del derecho. Doxa: Cuadernos de Filosofía del derecho, (pp.189-218)
- Marcuse, H. (2017). Razón y revolución. (J. Fombona de Sucre & F. Rubio Llorente, Trads.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1941)
- Marx, C. -R. (1970). Sobre la cuestión judía - Anales franco alemanes. Ediciones Martinez Roca, S.A.
- Marx, K. (1983). En defensa de la libertad. Los artículos de la Gaceta Renana. 1942-1943. Fernando Torres-Editor, S.A.

- Marx, K. (2001). Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. Biblioteca Virtual de “Espartaco”.
- Marx, K. (2004). Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. (A. Melgar, Trad.). Ediciones del Signo. (Obra original publicada en 1844)
- Marx, K., & Engels, F. (1974). La ideología alemana: Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas. (W. Roces, Trad.). Ediciones Pueblos y Ediciones Grijalbo. (Obra original publicada en 1932)
- Marx, K., & Engels, F. (2000). Manifiesto comunista. Elaleph.com.
- Ortega Reyna, Jaime. (2022). Forma valor y forma jurídica. El Capital desde el derecho: una aproximación a la obra de Óscar Correas. Polis, 18(1), 61-82. Epub 15 de agosto de 2022
- Rodríguez Agudelo, G. D. (2011). Marx revisitado: apuntes sobre el Estado en de Karl Marx. Revista VIA IURIS, (11), (pp. 91-106)
- Vázquez Arellano, J. A. (2021). Recensión del libro: Crítica marxista del derecho. Materiales para una introducción. derecho y Ciencias Sociales, (25).