EL PENSAMIENTO JURIDICO-POLITICO DE MARX (II)

POR

SANTIAGO SANCHEZ GONZALEZ
Profesor adjunto
Departamento de Derecho Político
Universidad Nacional de Educación a Distancia

SUMARIO

I. El problema del Estado y del Derecho en el contexto de la interpretación materialista del Estado: A) *Introducción.* B) *El Estado y la clase social dominante.* C) *El Estado y la división social del trabajo.* D) *El Derecho y la concepción materialista.* E) *El Derecho burgués.*—II. La revolución: A) *Sus presupuestos.* B) *¿Violencia o transición pacífica?*—III. La dictadura del proletariado: A) *Consideraciones previas.* B) *Dictadura y expresiones asimiladas.* C) *Marx y la dictadura del proletariado.*

I. EL PROBLEMA DEL ESTADO Y DEL DERECHO EN EL CONTEXTO DE LA INTERPRETACION MATERIALISTA DE LA HISTORIA

A) *Introducción*

La opinión común más extendida entre los historiadores de ideas políticas y gran parte de los teóricos preocupados por la teoría marxista-leninista del Estado y del Derecho ve en el Estado el producto de la lucha de clases irreconciliable en el seno del sistema de producción capitalista, y en el Derecho, un sistema de normas protector de la propiedad privada de los medios de producción y sancionador de la libertad e igualdad burgueses y, por tanto, formales.

Cuanto aquí se ha expuesto sobre la elaboración jurídico-político marxiana [1], previa a las fórmulas del materialismo histórico ha sido en términos generales, y hasta el tiempo presente, descartado por su irrelevancia científica [2]. Tan sólo, últimamente y por causas cuya complejidad no entramos

[1] Véase la primera parte de este artículo en el núm. 11 de la Revista.

[2] Un caso ilustrativo es el del recientemente fallecido Nicos Pulantzas: «Que ne prendra nullement en considération —escribía en su más importante reflexión sobre la política— ce qu'il est convenu d'appeler les oeuvres de jeunesse de Marx, sauf à titre de comparaison

a analizar, algunos sectores minoritarios de intelectuales universitarios han dirigido, al fin, su atención al filón juvenil marxiano en busca de vetas que alumbren la trayectoria política del socialismo democrático.

El problema no se limita, sin embargo, al menosprecio sufrido por una parte importante de la obra de Marx durante largos años. La misma aportación histórico-materialista, de cuño «científico», está falta de seria investigación, por más que, excepcionalmente, algunos eruditos en estos temas hayan contribuido con su penetrante intuición a desbrozar el difícil camino de construir una teoría de Marx sobre el Estado y el Derecho.

La concepción clasista del Estado y del Derecho es, ciertamente, un hecho irrefutable en el marco de la interpretación materialista de la historia. Pero la admisión de esa realidad ha restringido en la práctica todos los estudios de la contribución política de Marx a un campo, pretérito o actual, que por su propia dinámica de conflicto se resiste a los exámenes microscópicos y de despacho y resulta, además, muy difícilmente aprehensibles dadas las características del objeto examinado [3]. Esto ha supuesto también que en cierto modo se haya producido una concentración obsesiva en la visión del Estado a través de las clases, dejando al lado otros elementos, ínsitos en la teoría de Marx, que hubieran facilitado una mayor amplitud de miras y, por ende, el descubrimiento de posibilidades teóricas insospechadas.

Una de las consecuencias más perceptibles de la «patológica» fijación en la concepción clasista del Estado es, actualmente, el florecimiento de las opiniones que tienden a contraponer la tópica teoría del Estado como sujeto clasista opresor a la del Estado independiente de las clases sociales, apuntando una posible dislocación en la obra de Marx.

El interés que esa corriente de opinión tiene para nosotros, nos obliga a recoger, con las restricciones que la limitada información impone, algunos de los criterios más representativos de tal tendencia, cuyo origen creemos se halla en el artículo «Marx and Engels on the State», aparecido en 1963. En él, John Sanderson recomendaba precaución a la hora de discutir el Estado marxiano, meramente en términos de clase, pues «frecuentemente el Estado se esfuerza por independizarse de las clases dentro de la sociedad y, en ciertas circunstancias, llega a conseguirlo» [4].

Esta doble concepción marxiana del Estado fue también señalada, en 1967, por Robert C. Tucker: «Encontramos en las obras de Marx y Engels una doble visión de la naturaleza del Estado. Por una parte, nos proporcionan la conocida definición funcional del Estado como organización de la clase propietaria para su protección frente a la clase desposeída. Por otra, el Estado también es definido en términos intrínsecos como la encarnación del poder

critique, c'est-à-dire surtout comme point de référence pour dépister les 'survivances' ideológiques de la problematique de jeunesse dans les oeuvres de maturité» (*Pouvoir politique et classes sociales*, vol. I, F. Maspero [pet. coll. núm. 77], París, 1971, pág. 15).

[3] Pierre Vilar, refiriéndose a las clases sociales, dice: «Las clases sociales en el interior de un modo de producción son elementos activos, en actitud de repliegue o de progreso, de defensa o ataque, pero nunca inmóviles o independientes» (*Marx y la historia del marxismo. El marxismo en tiempos de Marx*, I, Editorial Bruguera, Barcelona, 1979, pág. 132).

[4] *Western Political Quaterly*, vol. XVI, núm. 4, diciembre 1963, pág. 955.

de la sociedad en una clase especial de gobernantes (ejército permanente, burocracia, políticos, aparato policial, etc.)» [5].

Para Tucker existe, si no una contradicción, sí, al menos, una tensión entre ambas concepciones: la que ve en el Estado un órgano del poder de una clase que a su vez es parte de la sociedad y la que lo considera como un poder social alienado que cuenta con una maquinaria funcional que tiende a desempeñar un papel independiente. La ambivalencia percibida no fue resuelta, según Tucker, por los fundadores del socialismo científico, y ello a pesar de que Engels sostuvo la posibilidad de una cierta independencia del Estado en aquellos momentos históricos en los que se producía un equilibrio entre las clases.

En la misma línea de pensamiento, aunque desde un punto de partida diferente, Bertrand Badie y Pierre Birnbaum ha puesto de relieve, con apoyo de algún breve texto marxiano, el «conflicto» entre las «dos concepciones» de Marx sobre el Estado: *a)* una primera, mecanicista y reduccionista que consideraría al Estado como el instrumento «servil» de las fuerzas económicas más poderosas (concepción que algunos teóricos creen enriquecer «à coup d'autonomie», de «médiation» o de «dependence en dernière instance») y que sería la responsable de «toutes les interpretations economistes de l'Etat qui lui dénient toute realité spécifique, quelle que soit la marge d'autonomie que l'on veut bien lui reconnaître; y *b)* una segunda, de la que resultaría «le caractère historique et bien 'réel' de l'independence de l'Etat que Marx ne limite pas à l'exceptionelle période bonapartiste. Dans cette perspective —observan los autores mencionados— l'independance de l'Etat se comprend comme le résultat d'un processus général de differentiation qui survient dans certes sociétés au passé feodal (exemple de la Prusse et de la France; contre-exemple des Etats-Unis) et qui pousse a la séparation du lieu du politique, à la division de fonctions comme conséquence d'un mécanisme global de division du travail lequel donne naissance... à une forte organisation bureaucratique» [6].

Los orígenes de esta interpretación dicotómica y, en cierta medida, contradictoria, de la teoría de Marx sobre el Estado son varios, pero a nosotros se nos ocurre que podrían resumirse en dos fundamentales:

1.° El olvido, marginación o desconocimiento de los antecedentes históricos, construidos por toda la teoría política del «Marx joven».

2.° La toma en consideración con carácter de exclusividad de la noción de Estado como aparato de dominio de la clase dominante.

Para abordar la construcción sistemática de una teoría marxiana del Estado hay que evitar aquellos errores de planteamiento, contemplando aquélla —dispersa en los textos— de forma diacrónica, como un desarrollo con sus presupuestos y conclusiones, destacando, si la labor emprendida lo exige, los aspectos predominante, pero no monopolizadores, de la totalidad de la teoría.

En el comienzo de este artículo ha quedado ya expuesta la genérica idea

[5] «Marx as a political theorist», en *Marx's Socialism,* Ed. by Sh. Avineri, Lieber-Atherton Inc., Nueva York, 1972, págs. 127 y 129.

[6] *Sociologie de l'Etat,* Grasset y Fasquelle (eds.), París, 1979, págs. 14, 22-23 y 25.

de Marx sobre el Estado como un poder enajenado de la sociedad que se presenta ante los ojos de los hombres como defensor y representante de los intereses generales de la comunidad, siendo así que, *de facto,* su naturaleza de ente colectivo-integrador no pasa de ser una vana ilusión engañosa. Marx ha propuesto una superación de la alineación política que el Estado encarna consistente en la transformación de la sociedad que le sirve de fundamento, mediante una revolución social, capaz de restaurar la unidad escindida del ser humano y de la comunidad.

La interpretación histórico-materialista que Marx inicia tímidamente en los *Manuscritos económico-filosóficos* y, posteriormente, nutre de mayor contenido en la *Ideología alemana* y el *Manifiesto comunista,* para plasmar en el célebre *Prefacio a la contribución a la crítica de la economía política,* no representa, desde nuestra perspectiva política, una ruptura, interrupción, ni tan siquiera, una renuncia de Marx a sus anteriores conclusiones. El hecho de que el Estado como clase-en-el-poder pase a un primer plano en los escasos y breves párrafos que se le dedican a partir de 1845, no implica, de ningún modo, que el significado originario desaparezca o que éste sea explícitamente rechazado o negado por aquel concepto.

El «ajuste de cuentas con la conciencia ideológica anterior» no es, o supone, una liquidación material del patrimonio intelectual adquirido [7]. Marx se «encarama» en la riqueza heredada de sus años de filósofo, jurista y periodista, para, construyendo ahora desde la realidad, explicitar el contenido del esquema estructurado previamente en sus puntos básicos. En la recapitulación del pensamiento de Marx hasta 1846, Leszek Kolapowski ha señalado que «a partir de 1843 Marx desarrolló sus ideas con una extrema consistencia y toda su obra posterior puede considerarse como continuación y elaboración del cuerpo de pensamiento ya estructurado en la época de la ideología alemana» [8].

Esta constatación global, es decir, la verificación de la continuidad de las ideas de Marx en todo su trabajo intelectual, es tarea aún pendiente en lo que respecto a la teoría del Estado y del Derecho y que nosotros nos proponemos abordar ahora, precisamente, examinando las fórmulas que condensan la interpretación materialista de la historia como ingente aportación enriquecedora de la primitiva, pero siempre presente, concepción marxiana del binomio Estado-sociedad.

Antes, sin embargo, debemos pasar revista a la teoría tradicional (marxista), que se ha obstinado en permanecer aferrada al concepto de Estado como representante de la clase socialmente hegemónica.

[7] «Un examen crítico de la *Ideología alemana* revela que la ruptura fue menos radical de lo que Marx pensó. Mientras que las premisas del comunismo filosófico fueron rechazadas, Marx conservó sus conclusiones», escribe S. Moore en su recientísima obra *Marx on the choice between socialism and Communism,* Harvard Univ. Press Cambridge, Massachusetts, 1980, pág. 19.

[8] *Las principales corrientes del marxismo,* vol. I: «Los fundadores», AU, núm. 276, Alianza Editorial, Madrid, 1980, págs. 183-185.

B) *El Estado y la clase social dominante*

La opinión establecida considera que el Estado es la organización de que se vale la clase burguesa o dominante para proteger sus intereses en una formación social concreta. El ejemplo por excelencia de tal interpretación sería, desde luego, la repetida frase del *Manifiesto comunista:* «El moderno poder estatal no es sino un comité encargado de dirigir los asuntos comunes de la clase burguesa.»

Tal concepto, no obstante, no permite explicar coherentemente situaciones históricas de libertad de actuación del Estado respecto de las clases sociales subyacentes, ni aquellas otras que nos muestran al Estado como servidor «de un grupo racial dominante, una comunidad religiosa o un partido» [9]. El mismo Marx, por otra parte, llegó a admitir la independencia del Estado en coyunturas o períodos históricos de transición entre formaciones sociales [10]. De ahí que los defensores de esta versión simplificada de la teoría de Marx sobre el Estado se vean obligados, para explicar aquellos supuestos, a recurrir al señalamiento de las correspondientes excepciones.

Pero aún hay más. Bajo circunstancias determinadas, y sobre todo teniendo en cuenta el tremendo aparato burocrático de que dispone, el Estado parece pretender desarrollar cierto ámbito de autonomía, dejando de ser un «instrumento» de un tercero para convertirse en una entidad con fines propios [11] y esto en el marco de una formación social desarrollada en la que la presencia de una clase social dominante se halle débilmente cuestionada.

Las tres posibles relaciones del conjunto Estado/clase a que hemos hecho referencia han sido caracterizadas con gran acierto por John Maguire como situaciones en que el Estado aparece respectivamente como *servil, dominant* y *pretentious* respecto de la clase dominante. Dichos calificativos pueden, en efecto, ayudar a clarificar la teoría sugerida por Marx.

Según Maguire es posible distinguir, dentro de la perspectiva mencionada al inicio de este epígrafe, dos enfoques en la teoría de Marx sobre el Estado. *A tenor con el primero* de ellos, «la situación normal del Estado en la sociedad moderna es de servilismo *vis-à-vis* la burguesía». Naturalmente, «ello no excluye que en ciertas coyunturas históricas pueda existir un Estado *pre-*

[9] Véase, al respecto, la fundada opinión de Frank Parkin, *Marxism and Class Theory,* Columbia Univ. Press, Nueva York, 1979, págs. 138 y sigs.

[10] «La independencia del Estado sólo se da, hoy día, en aquellos países en que los estamentos aún no se han desarrollado totalmente hasta convertirse en clases, donde aún desempeñan cierto papel los estamentos... donde existe cierta mezcla y donde, por tanto, ninguna parte de la población puede llegar a dominar sobre las demás» (MEW, B. 3, página 62).

[11] Hal Draper ha tenido la feliz ocurrencia de hablar en estos casos del Estado como Calibán, uno de los personajes de *La tempestad,* de Shakespeare. «Es quizá —escribe Draper— más clarificador pensar en el Estado, en muchos casos, como si se tratara de Calibán en su relación con Próspero (la clase dominante). Calibán está al servicio de su dueño, como esclavo, pero ello no obsta para que posea sus propias aspiraciones de independencia, a las que, en la medida en que lo permita la situación de Próspero, puede dar rienda suelta» *(Karl Marx's Theory of Revolution,* vol. 1, State and Bureaucracy, Monthly Review Press, Nueva York, 1977, pág. 319).

tentious o incluso *dominant,* pero solamente en el interregno entre formaciones sociales consolidadas durante el cual la burguesía no se ha establecido de manera estable como la fuerza dominante de la sociedad». *De acuerdo con el segundo,* «la posibilidad de un Estado *pretentious* (de un Estado que tiende a autonomizarse) se encuentra en la posición servil del Estado, incluso en el ámbito de la formación social burguesa». El primero es denominado *the chronological succession overview* y el segundo *the structural contradiction overview* [12]. Lógicamente, *los supuestos,* en los cuales no es posible atribuir, de manera congruente, la independencia del Estado a factores tales como el paso de una formación social a otra o (lo que a efectos puramente dialécticos puede equipararse a ese fenómeno transicional) al equilibrio entre las diferentes clases sociales en pugna, *revelan* bien casos excepcionales, bien la falta de validez general de la teoría.

Con una pretensión más crítica, Alvin W. Gouldner ha analizado también el tema de la relación Estado/clase en Marx. Si se parte de la dependencia política y el Estado de la clase propietaria dominante en un modo de producción, es obvio que los estudios históricos de Marx *(El 18 de Brumario de Luis Bonaparte* y *Las luchas de clases en Francia)* e incluso los estudios económicos *(Grundrisse,* etc.), representan, al decir de Gouldner, supuestos de «anomalías» en el paradigma inicial: «Durante el período... comprendido entre 1849 y 1871 el paradigma comienza a sufrir una especie de entropía y varias anomalías importantes empiezan a emerger ...) Mientras que el paradigma inicial nos presenta la política y el Estado como elementos superestructurales *dependientes* de la clase propietaria y del modo de producción, los análisis del *18 de Brumario* y del modo de producción asiático [13] nos ofrecen una visión de la esfera política y del Estado relativamente más *autónomos* e incluso *dominantes* [14].

Por último, hay que reseñar la autorizada opinión del marxólogo Hal Draper, quien ha sustentado, recurriendo con frecuencia a textos engelsianos, la presencia en las obras de Marx de dos formulaciones sobre el Estado: una, aplicable en épocas de estabilidad social, durante las que el Estado funcionaría vinculado y sometido a la clase social dominante... con las inherentes tensiones propias de la relación clase-aparato burocrático; la segunda, capaz de explicar, desde una óptica más general y comprensiva, la actuación de la superestructura política desligada de las imposiciones clasistas por obra de

[12] J. Maguire, *Marx's Theory of Politics,* Cambridge University Press, 1978, pág. 24.

[13] Sobre el modo de producción asiático, véase Karl Wittfogel, *El despotismo oriental,* Eds. Guadarrama, Madrid, 1966; Daniel Thorner, «Marx et l'Inde: Le mode de production asiatique», en *Annales,* núm. 2, marzo-abril 1969, págs. 337-369; Maurice Godelier, *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas,* Ed. Estela, Barcelona, 1971; Gianni Sofri, *El modo de producción asiático,* Ed. Península, Barcelona, 1971; Emmanuel Terray, *El marxismo ante las «sociedades primitivas»,* Ed. Losada, S. A., Buenos Aires, 1971; Umberto Melotti, *Marx y el Tercer Mundo,* Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974; A. Ruis Rodríguez, Charles Parain y otros, *Primeras sociedades de clase y modo de producción asiático,* Akal, Ed. Colec. Manifiesto, Serie Historia, núm. 64, Madrid, 1978.

[14] Alvin W. Gouldner, *The two marxisms. Contradictions and Anomalies in the development of Theory,* The Macmillan Press Ltd., Londres, 1980, págs. 292-293 y 307.

las alteraciones socioeconómicas. En esta segunda hipóteis se incluirían los supuestos del Estado absoluto y del bonapartismo [15, 16].

Con objeto de ilustrar más ampliamente los criterios recogidos podemos, utilizando una breve colección de citas, establecer un cuadro que muestre las tres posibles relaciones Estado/clase dominante en el pensamiento de Marx:

Estado ⟶ *Relación de dependencia* (de la) ⟶ *Clase*

«*La burguesía liberal*... terminó por realizar en 1830 sus deseos de 1789, si bien con una diferencia: estando terminada su formación política... no vio ya en el Estado constitucional representativo la idea del Estado, y no creyó ya proseguir la salvación del mundo y de sus objetivos generales y humanos; por el contrario, *había reconocido en el Estado la expresión oficial de su poder exclusivo y el reconocimiento político de su interés particular*» (*La Sagrada Familia,* 1845).

«*El Estado*... no es tampoco más que *la forma de organización que se dan* necesariamente *los burgueses,* tanto en lo interior como en lo exterior, *para la mutua garantía de su propiedad y de sus intereses*» (*La ideología alemana,* 1846).

«*El moderno poder estatal* no es sino *un comité de gestión de los asuntos comunes de la burguesía*» (*Manifiesto comunista,* 1848).

Estado ⟶ *Relación de dominio* (sobre la) ⟶ *Clase o sociedad civil*

«*La impotencia de cada uno de los campos de la vida* (no se puede hablar de estamentos ni de clases, sino a lo sumo de estamentos pretéritos y de clases futuras) *no permitía a ninguno de ellos conquistar la hegemonía exclusiva. Y ello traía como necesaria consecuencia el que* durante la época de la monarquía absoluta... *aquella esfera especial a la que se asignó por la división del trabajo la administración de los intereses públicos adquiriera una anormal independencia, llevada todavía más hacia delante con la moderna burocracia*» (*La ideología alemana,* 1846).

«*En un país como Francia,* donde el poder ejecutivo dispone de un ejército de funcionarios de más de medio millón de individuos... *el Estado tiene atada, fiscalizada, regulada, vigilada y tutelada a la sociedad civil,* desde sus manifestaciones más amplias de vida hasta sus vibraciones más insignificantes..., donde ese cuerpo parasitario adquiere, por medio de una centraliza-

[15] El estudio más documentado y extenso sobre el bonapartismo se encuentra en la obra citada de Hal Draper, caps. 15-18, págs. 339 a 463. Además, son de gran interés: Víctor Pérez Díaz, *Estado, burocracia y sociedad civil,* especialmente, caps. III y IV, Ed. Alfaguara, S. A., Madrid, 1978; Pierre Birnbaum, *Les sommets du pouvoir,* Edit. du Seuil, París, 1977; Martin Kitchen, *Fascism,* cap. 7, The Macmillan Press Ltd., Londres, 1976; M. Pastor, *Ensayo sobre la dictadura (bonapartismo y fascismo),* Tucar Eds., S. A., Madrid, 1977; Denis Berger, «De Napoléon le petit aux bonapartes manchots. Remarques sur l'État et le Bonapartisme à notre époque», en *Marx ou Creve. Rev. de Critique Communiste,* París, septiembre 1975; León Trotsky, «Bonapartismo y fascismo», en *Escritos* (tomo VI 1934-35), vol. 1, Editorial Pluma, Bogotá, 1976, págs. 80-90.

[16] H. Draper, *op. cit.,* pág. 321.

ción extraordinaria, una ubicuidad, una omniscencia, una capacidad acelerada de movimientos y una elasticidad, que sólo encuentran correspondencia en la dependencia desamparada, en el carácter caóticamente informe del auténtico cuerpo social...» *(El 18 de Brumario de Luis Bonaparte,* 1852).

Estado ⟶ *Tendencia a la autonomía* (de la) ⟶ *Clase*

«1. La historia del nacimiento del Estado moderno. *La autoexaltación* (*«die Selbstüberhebung»*) *de la esencia política;* confusión con el Estado antiguo» (borrador en esquema para un trabajo sobre el Estado moderno, 1845).

«Robespierre, Saint-Just y sus partidarios sucumbieron porque confundían al Estado antiguo, basado en la esclavitud real, con el Estado representativo y democrático moderno, basado en la esclavitud emancipada, en la sociedad burguesa. *¡Qué tremendo error estar obligado a reconocer y sancionar,* en los derechos del hombre *a la sociedad burguesa moderna...* Y EL QUERER, posteriormente, ANULAR *en ciertos individuos* LAS MANIFESTACIONES *de esta sociedad y adornar a la antigua la cabeza de esta sociedad!»* *(La Sagrada Familia,* 1845).

El muestreo de citas realizado, las opiniones recogidas y lo que nos interesa aún más, la variedad en la formación y funcionamiento de la morfología política en su devenir histórico —cuya alusión velada o manifiesta se ha hecho mediante la referencia a la monarquía absoluta, al despotismo oriental, al bonapartismo, etc.—, son pruebas de la insuficiencia *de la ecuación «Estado-aparato, instrumento u organización protectora, de la clase dominante»* para alcanzar el *status* de ley general y abstracta capaz de explicar la fenomenología política desde un punto de vista marxiano.

El recurso a la «normalización» de las múltiples excepciones mediante la acrobacia de atribuir en última instancia el poder del Estado a una clase (como, por ejemplo, cuando Marx dice: «Y, sin embargo, el poder del Estado no flota en el aire. Bonaparte representa a una clase, que es, además, la clase más numerosa de la sociedad francesa: los campesinos parcelarios»), *que tampoco es una clase* («por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no engendra entre ellos ninguna comunidad, ninguna unión nacional y ninguna organización política, no forma una clase. Son incapaces de hacer valer su interés de clase en su propio nombre...»), *confirma que la tentativa de explicación de la política desde la reducida perspectiva aludida de «la clase dominante»* no sirve o *no resulta todo lo útil que cabría esperar.*

Lo que la observación y la descripción marxiana demuestran más bien (en obras como *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte, Las luchas de clases en Francia* y *Formas que precedente a la formación capitalista* —dentro de los *Grundrisse*—) es que la realidad era más rica y variada que algunas afirmaciones generalizadas previas y que, ello no obstante, no se tradujeron en modificaciones explícitas de la teoría.

Pero ¿hasta qué punto era preciso hacer público que la relación Estado servil-clase dominante no era operativa en muchos casos? ¿Fue Marx responsable de que la tradición marxista bebiera selectivamente en determinadas

fuentes, olvidando otras? ¿No era más práctico, desde el punto de vista de la lucha de clases, vulgarizar una versión simplificada del fenómeno del poder político y centrar los ataques en un «Estado-máquina opresora» en manos de la burguesía?

No es nuestro propósito examinar o criticar una cuestión de pura estrategia en el conflicto entre las clases, sino exclusivamente poner de relieve la relativa funcionalidad y las limitaciones de un enfoque del Estado en los estrictos términos de la clase dominante, el cual, sin embargo, ha logrado un colosal éxito en el seno del movimiento obrero y de los partidos políticos comunistas durante muchos años.

En consecuencia, cualquier intento de elaboración de una teoría marxiana del Estado y del Derecho debería apartarse temporalmente de aquella interpretación tradicional, cuyo «mérito» estriba en reducir el materialismo histórico, en el ámbito jurídico-político, a la rígida dependencia del Estado y del Derecho de la clase que, en *las relaciones de producción,* detenta el poder de usar o explotar las fuerzas productivas, excluyendo a los demás de hacerlo.

C) *El Estado y la división social del trabajo*

En la tesis del materialismo histórico, aparte haberse subrayado que los elementos superestructurales materiales —el Estado y el Derecho— no poseen una historia propia, la naturaleza de tales elementos es más bien compleja y requiere para su comprensión otros puntos de apoyo que los habituales del modo de producción, la formación social y la clase social..., sin olvidar, desde luego, la función que esos conceptos pueden jugar en el modelo típico de la sociedad civil y burguesa.

Como punto de partida, habría quizá que recordar que Marx, en las *Notas críticas al artículo: El Rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano* («Vorwärts», núm. 60, 1844), decía que «el Estado es la organización de la sociedad». Esta idea, previa, verdad es, a todas las formulaciones de la teoría materialista, no fue, sin embargo, abandonada, sino, en todo caso, desarrollada con ocasión precisamente de la exposición de la concepción materialista de la historia y de la teoría clasista del Estado. La referencia es importante porque, ya de entrada, *el carácter organizativo de la sociedad, que no de y por la clase dominante,* nos lleva a trasladar nuestro objetivo a un campo más extenso de observación que, además, coincide con aquel en el cual Marx operaba antes de descender a la superficie concreta del modo de producción capitalista de la sociedad burguesa del siglo XIX.

Ese campo más amplio es la actividad humana alienada, cuya piedra angular viene constituida por la división social del trabajo durante la fase comprendida entre la disolución de las primitivas comunidades y la esperada sociedad socialista del futuro..., división social del trabajo que es objeto de múltiples referencias en el esquema básico de la concepción materialista en *La ideología alemana.*

Bien es verdad que no existe en los escritos de Marx una única, clara e

inequívoca concepción materialista de la historia, sino varias versiones —explícitas unas, sobreentendidas otras— y referencias diseminadas sobre el papel que la estructura económica juega en la totalidad social. Esto es cierto en tanto en cuanto las expresas fórmulas de *La ideología alemana* y el *Prefacio a la contributción a la crítica* —por citar las más representativas— difieren en su contenido, extensión y rigor. Particularmente, teniendo en cuenta nuestro objetivo, es necesario dejar constancia de las siguientes discrepancias:

— La ausencia en el *Prefacio* de todo tipo de mención sobre la división social del trabajo, las clases y su antagonismo y, por tanto, de cualquier referencia a las relaciones entre la división del trabajo, las clases, el Estado y el Derecho.
— La omisión, en el *Prefacio,* de la relación recíproca entre los aspectos espirituales y materiales existentes en cualquier formación social. Más bien, el célebre pasaje del *Prefacio* constituye una muestra del determinismo de los elementos materiales sobre el resto de la estructura social global y, *específicamente, de los factores económicos,* hecho éste al que debemos prestar atención, pues no hay que olvidar que «l'Etat et les institutions socio-politiques (y el mismo Derecho) constituent les formes structurées de l'élément matériel de la société (et) il ne faut pas les confondre avec les elements spirituels» [17].
— La gran amplitud con que *La ideología alemana* interpreta los condicionantes físico-materiales y económicos de la actividad humana. Este dato tiene mayor trascendencia que la que en principio parece para el análisis de las formas políticas del denominado «modo de producción asiático».

Estas diferencias, en más, de *La ideología alemana,* nos impulsan a centrarnos en esa obra para intentar extraer de la misma aquellos elementos que constituyen el armazón de la teoría materialista del Estado y del Derecho.

El esquema del análisis materialista, válido para cualquier período histórico, consiste en la siguiente estructura:

— producción material para la subsistencia y la satisfacción de las necesidades humanas, siempre crecientes;
— producción intelectual de representaciones e ideologías, y
— ordenación social o formas que adoptan los esfuerzos de los hombres al producir su propia vida.

Estos tres aspectos no deben considerarse como distintos, sino como momentos «que han existido desde el principio de la historia y desde el primer hombre y que todavía hoy siguen rigiendo en la historia». La relación entre

[17] Anvar Khamei, *Le révisionnisme de Marx à Mao,* Editions Anthropos, París, 1976, página 207.

ellos es de correspondencia, de manera que a determinado estado de desenvolvimiento de las fuerzas productivas (población, recursos naturales, tecnología, grado de división del trabajo), corresponde generalmente una forma de pensar y un tipo de «organización» que es el resultado de la propia dinámica impuesta por la producción y reproducción de la vida.

El argumento principal de Marx (-Engels) en *La ideología alemana* es que a partir del momento en que la vida humana adquiere cierta complejidad —cuando las primitivas comunidades se disuelven el hombre se aliena, es decir, pierde su papel de sujeto determinante del movimiento social [18]. «En la acción misma de liberarse de las ataduras primigenias, el hombre desata nuevas fuerzas que tienen por efecto amenazar desde un ángulo nuevo esta recién hallada libertad. Precisamente las cualidades que le capacitaron para elevarse sobre sus congéneres animales tan categóricamente, implican la amenaza de un sometimiento fatal (...) porque herramientas y techo, instituciones y sociedades son otros hechos establecidos. Al crearlos a través del ejercicio de su poder subjetivo, el hombre no podía impedir que el poder objetivo inherente a sus propias obras se consolidara en un mundo objetivo con coherencia propia» [19].

La clave del entendimiento del proceso de alienación humana se encuentra en la división social del trabajo; no en la descomposición de tareas o asignación de funciones propia del cumplimiento de un objetivo concreto por una pluralidad de individuos o de la fabricación de un producto en una fábrica, lo cual no pasa de ser un principio técnico, sino en la forma necesaria —por impuesta— que la producción de los medios materiales de vida exige en un momento histórico determinado. No es extraño que Hans Barth haya afirmado que «la división del trabajo tiene tanta importancia en Marx que no solamente el conocimiento de la historia y el destino de la humanidad, sino también el de las formas sociales de vida, reciben el empujón definitivo de la comprensión de los efectos de aquélla. La división del trabajo permite comprender la estructura de la familia, el nacimiento de las clases, el fenómeno de los opresores y los oprimidos y el origen, el desenvolvimiento y la organización del Estado» [20].

La originalidad de Marx estriba, precisamente, en que percibe claramente la variación que experimenta la forma de estructurarse la división del trabajo en la evolución histórico-social, sobre la base de la escasez de las fuerzas productivas y el progresivo incremento de las mismas en el devenir de la humanidad.

Según Marx (-Engels), a la primera fase del desarrollo de la historia en la que la división del trabajo se llevaba a cabo de modo natural, es decir, en función de las aptitudes y de las necesidades, siguió una segunda fase durante la que, una vez disueltas las primitivas y reducidas comunidades, la pro-

[18] Podrá argumentarse a *contrario sensu* diciendo que el hombre en la fase primitiva depende extraordinariamente de la naturaleza, pero esa dependencia no le impide realizar la totalidad de sus posibilidades históricas.

[19] Herbert Rosinski, *El poder y el destino humano,* Ed. Paidós, Buenos Aires, 1967, páginas 42-43.

[20] *Verdad e ideología,* F. C. E., México, 1951, pág. 108.

ducción de la vida material se ordenó anárquicamente... «Traspasados los confines de la simplicidad de las fuerzas primitivas y el modo informal de su control», los agregados humanos se encontraron inmersos en un movimiento ordenador que no respondía a planteamiento previo alguno, y las sociedades que se formaron adoptaron lógicamente la forma de un complejo de actividades individuales, carente de coordinación, sistema y finalidad.

El hecho decisivo, para Marx, de esa descomposición de las sociedades primitivas y de la constitución de nuevas formas sociales fue la transformación y aumento de las fuerzas productivas y el cambio implicado por la división del trabajo. El razonamiento marxiano discurre por las siguientes líneas:

Cuando la población aumentó y las necesidades se multiplicaron, el proceso productivo impuso la diferenciación de funciones y el correlativo intercambio de productos. Pero con la diversificación resultante, de la puesta en práctica de la división del trabajo se originó una desigualdad, que vino a añadirse a las derivadas del sexo, la edad, etc., y que tuvo como repercusión histórica: la separación entre el trabajo físico y el intelectual [21] La desigual retribución del trabajo y de los productos que con él se obtenían entrañó la aparición de la propiedad privada [22].

Los efectos que la división del trabajo supuso para toda la colectividad fueron fundamentalmente disociativos. Cada individuo, familia o grupo buscaba su propio interés, que no coincidió precisamente con el interés de la totalidad [23]. Las relaciones sociales empíricas que se trabaron en ese contexto no podían ser relaciones de cooperación voluntaria [24]; de ahí que el Estado surgiera inevitablemente de un proceso de concentración de poder, fruto de las tensiones y antagonismos sociales, asumiendo la función de mantenimiento de un orden. «La lucha de los intereses particulares que constantemente se enfrentan a los intereses comunes, o que ilusoriamente se creen tales —escribió Marx (impuso) como algo necesario la interposición práctica y el refrenamiento por el interés general ilusorio bajo la forma de Estado... Precisamente, por virtud de esa contradicción entre el interés particular y el interés común cobra el interés común en cuanto Estado una forma propia e independiente, separada de los intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, como una comunidad ilusoria, pero siempre sobre la base real de los vínculos existentes dentro de cada conglomerado familiar y tribal, tales como la carne

[21] «Con la división del trabajo se da la posibilidad (...) y la realidad, de que las actividades materiales y las espirituales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo, se asignen a diferentes individuos» (MEW, B. 3, pág. 32).

[22] «División del trabajo y propiedad privada son términos idénticos; uno de ellos, referido a la actividad, lo mismo que el otro, referido al producto de aquélla» *(ibidem)*.

[23] «La división del trabajo lleva aparejada la contradicción entre el interés del individuo concreto o de una determinada familia y el interés común de todos los individuos relacionados entre sí» *(ibidem)*.

[24] «... en aquella particular forma histórica de la división social del trabajo... que presupone la producción de mercaderías... los hombres que atienden a los distintos trabajos son productores privados independientes que deciden cada uno por su cuenta qué cantidad y qué cosa producir... La ligazón social, la integración recíproca de los distintos trabajos no es inmediata, sino que se realiza tan sólo de modo indirecto, a través del cambio y del mercado. La división social del trabajo no tiene características de colaboración, sino de concurrencia» (L. Colletti, *Ideología y sociedad,* Ed. Fontanella, Barcelona, 1975, pág. 237).

y la sangre, la lengua, la división del trabajo en mayor escala (...) y sobre todo (...) a base de las clases, ya condicionadas por la división del trabajo, que se forman y diferencia en cada uno de los conglomerados humanos y entre las cuales hay una que domina sobre las demás» [25].

Desde nuestra perspectiva, la idea más relevante de las primeras páginas de *La ideología alemana* es la ya contenida en obras anteriores, del Estado como resumen de la sociedad civil, comunidad, por tanto, ilusoria, «expresión (política) del carácter social del trabajo dentro de la alienación», producto involuntario, en suma, del conjunto de actividades sociales de los hombres en un estadio del desarrollo de las fuerzas productivas.

La amplitud y generalidad marxiana determina que bajo la expresión «poder social alienado» pueden albergarse todas las modalidades históricas asumidas por el Estado, lo cual, obviamente, tiene el inconveniente de relegar a un segundo plano el tema de las formas a través de las cuales es ejercido el dominio político, pero, de otro lado, resulta extremadamente útil para comprender todos aquellos supuestos en los que el Estado no parece subordinado a una clase social o tiende a autonomizarse de la clase dominante.

La propia noción de poder social implica (si no se quiere convertirla en una realidad en sí y aislada) el establecimiento de una regulación de las relaciones sociales y de una dirección de las acciones colectivas que *se imponen sobre todos los individuos* y/o clases en un ámbito espacio-temporal determinado.

En este sentido, el Estado es «un órgano responsable de la totalidad de las operaciones administrativas de la sociedad» [26] que responde a una «racionalidad» inherente al substrato socioeconómico que le sirve de base. Lo decisivo aquí no es, sin embargo, si el Estado, o las formaciones políticas asimilables, encarnan el elemento racional del proceso histórico, sino subrayar que la ordenación de los asuntos comunes en un medio social que escapa al control de sus miembros integrantes no puede ser el resultado conscientemente buscado o querido por una serie de individuos o grupos. Es el conflicto social el que impone al Estado como medio para mantener relativamente integrada la sociedad.

Es cierto que Marx no entra a «analizar la diferencia de peso que existe entre los dos elementos del Estado: por una parte, que la existencia del Estado depende de la dominación clasista; por otra, que el Estado es el vínculo de las necesidades administrativas de una sociedad y economía complejas» [27], *pero la cuestión no es esa, sino comprobar hasta qué punto esos dos elementos pueden relacionarse coherentemente.* Como apunta H. Draper, «el Estado surge de, y expresa una necesidad real general de, organización de la sociedad..., pero mientras en las relaciones socioeconómicas exista una clase dominante, dicha clase utilizará esa necesidad para moldear y controlar el Estado de conformidad con sus propios intereses clasistas *(class lines)* [28].

[25] MEW, B. 3, pág. 33.
[26] Anthony Giddens, *La estructura de clases en las sociedades avanzadas,* Alianza Editorial (AU 236), Madrid, 1979, págs. 331-332.
[27] A. Giddens, *op. cit.,* pág. 56.
[28] H. Draper, *op. cit.,* pág. 319.

Que la instrumentalización del Estado sea un fenómeno frecuente dentro del modo de producción capitalista plenamente desarrollado no altera sustancialmente o, mejor dicho, no elimina la función de integración social estatal. Algo parecido ocurre con el proceso productivo: «la dirección capitalista es, por su contenido, ambigua a causa de la duplicidad del proceso de producción mismo que tiene que dirigir, el cual es, por una parte, proceso social de trabajo para la producción de un producto *(es decir, de valores de uso)* [29], y, por otra, proceso de valoración del capital», es decir, de plusvalía [30].

En definitiva, *la tarea de la reconstrucción de una teoría de Marx sobre el Estado debe partir de la base,* dada la evolución de su pensamiento, *de que dicha teoría hay que concebirla como una sucesión de planos o como una serie de círculos concéntricos que van integrándose en la primera visión del Estado (político) como esfera «separada» del resto de la vida de la sociedad.*

La aceptación del binomio «división social del trabajo-poder social alienado», como eje fundamental de la fase alienada de la historia de la humanidad, y la reducción del modelo «clase dominante-Estado» a la condición de caso específico de materialización de aquel binomio en determinados países con un sistema de producción capitalista, nos habilitaría para explicar congruentemente, desde un punto de vista marxiano, todos aquellos supuestos en los que el poder político no se genera, ni es ejercido, dependiendo de una clase y, lógicamente, aquellos otros en los que prevalece sobre todas las clases.

Desde esta perspectiva más amplia, podríamos proponer varias hipótesis sobre la teoría marxiana del Estado:

1. El Estado es un ente incapaz de encarnar el interés general y de dar satisfacción a las necesidades reales del todo social. Esta definición es válida para cualquier formación social existente en el período que va desde la disolución de las comunas primitivas hasta la futura superación del capitalismo.
2. El Estado resume la sociedad civil [31] —esfera de los intercambios materiales entre los individuos condicionados por las fuerzas de producción existentes—, la cual es el verdadero «hogar y escenario de toda la historia».
3. Estado y «sociedad civil» son elementos materiales, forma y contenido, aspectos de la totalidad social. La independencia del Estado, cuando existe, se limita a la autonomía respecto del control de cualquiera de las clases antagónicas y de ningún modo a la independencia del Estado respecto de la sociedad.
4. «*El Estado moderno es simultáneamente el ordenamiento de la sociedad civil y una articulación suya* (...) La comprensión de (...) esta doble relación entre Estado y sociedad en el pensamiento de Marx (...) nos evita-

[29] El subrayado incluido en los paréntesis es mío.
[30] MEW, B. 23, pág. 351; OME, vol. 40, pág. 357.
[31] El significado de «sociedad civil» para Marx es distinto y más restringido que el utilizado por Hegel, pues se limita a la esfera de las relaciones económicas, la cual no es sino uno de los momentos de la «sociedad civil» hegeliana. Véase, al respecto, las clarividentes precisiones de N. Bobbio, «Il marxismo e lo Stato», en *Quaderni di Mondoperaio,* Roma, 1976, págs. 7 y 8.

rá (...) una grave simplificación: reducir la funcionalidad del Estado respecto a la sociedad civil a una mera identidad, por una parte (...) y, por otra, la reducción también a una identidad del otro perfil de la relación, o sea, la naturaleza ordenadora del Estado respecto de la sociedad (...). En el primer caso el peligro es de no aprehender las articulaciones variables del Estado burgués; en el segundo, de no tener presente su (...) carácter de clase o también de no concebir a veces al Estado como articulación o producto de la sociedad civil y, otras veces, como vértice de la sociedad misma, como su sanción consciente» [32].

5. Marx extrapola *ad libidum* ocasionalmente —en *La ideología alemana* y *El Manifiesto comunista*— la idea del Estado como forma de organización de la clase dominante. Este hecho innegable:

a) No significa que la clase dominante voluntaria y premeditadamente se constituya en dirigente política; más bien habría que interpretar ese fenómeno considerando que, en un mundo alienado, la clase dominante se ve obligada a asumir esa función [33]. Al fin y a la postre «Marx... nunca minimiza el papel de la clase, pero no considera a la clase propietaria, a la clase dominante, como encargada (protagonista) de la historia; se trata de una ordenación contingente (por más que sea pertinaz) de la actividad humana alienada, la cual constituye la esencia de la historia» [34].

b) Hay que verlo a la luz del contexto y finalidad de las obras en que aparece.

c) Es matizado convenientemente en el contraste con las realidades sociopolíticas de su tiempo en los análisis históricos.

D) *El Derecho y la concepción materialista*

«La concepción —materialista— de la historia consiste en exponer el proceso real de producción, partiendo de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a ese modo de producción, es decir, la sociedad civil, en sus diferentes fases, como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado y explicando en base a ella todos los diversos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, *lo que,* naturalmente, *permitirá exponer las cosas en su totalidad (y* también, por ello mismo, *la acción recíproca entre estos diversos aspectos)*» [35].

[32] U. Cerroni, *Marx y el Derecho moderno,* J. Alvarez (ed.), Buenos Aires, 1965, páginas 164-166.

[33] «... las relaciones reales con el poder creador del Estado. *Los individuos que dominan bajo estas relaciones tienen... que dar necesariamente a su voluntad... una expresión general como voluntad del Estado.* (...) *Y lo mismo ocurre con las clases dominadas* (...). Mientras las fuerzas productivas no se hallen todavía lo suficientemente desarrolladas para hacer superflua la competencia y tengan, por tanto, que provocar constantemente ésta, las clases dominadas se propondrían lo imposible, si tuvieran la 'voluntad' de abolir la competencia, y con ella el Estado...» (MEW, B. 3, pág. 311).

[34] J. Maguire, *op. cit.,* pág. 225.

[35] MEW, B. 3, pág. 37.

Dentro de esa concepción, el Derecho, al igual que el Estado, nace de las relaciones materiales entre los hombres y aparece conexo con su actividad productiva y de intercambio. Las relaciones jurídicas no son, como pretendían los filósofos del Derecho, la encarnación de un espíritu abstraído de los hechos y con valor universal: el concepto del Derecho. Marx «reintegra el derecho en la realidad total, pues el derecho no es un ser en sí (un mundo cerrado de normas), sino una función en un conjunto» [36].

Marx, en definitiva, rompe con la tradición jurídica predominante en la Europa moderna al insertar en el ámbito de la realidad social la idea del Derecho.

En la *Ideología alemana* no existe, propiamente hablando, un desarrollo de una teoría sobre el Derecho —al margen de lo que se ha expuesto sobre su incardinación. En esa obra, en cambio, se apuntan ligeros esbozos sobre la génesis y la evolución del Derecho privado en estrecha relación con la división social del trabajo, determinada por las fuerzas productivas y el régimen de la propiedad privada, cuyo contenido varía históricamente. Como en el caso del Estado, el Derecho dominante en una fase histórica concreta no constituye pura y simplemente la exteriorización de la voluntad de una clase: «... el Derecho, la ley, etc., son solamente el signo, la manifestación de otras relaciones (...) y esas relaciones reales, lejos de ser creadas por el poder del Estado, son, por el contrario, el poder creador de él; con la consecuencia de que los individuos que dominan bajo estas relaciones tienen (...) que dar *necesariamente* a su voluntad, condicionada por dichas determinadas relaciones, una expresión general como voluntad del Estado, como ley...» [37].

La explicación del Estado y del Derecho como fenómenos no necesariamente dependientes de la voluntad de las clases —dominantes o dominadas— y de la voluntad de los individuos, se inscribe en la alienación general e histórica de la humanidad, a lo largo de un prolongado período, a la que ya se ha hecho referencia. El tratamiento del Derecho desde el punto de vista clasista, como medio o instrumento de que la clase dominante se sirve, debe, por tanto, ser aceptado con las implicaciones que la inclusión en aquel marco impone, a fin de no caer en las tesis reducionistas que, al margen de su inutilidad para el análisis histórico, deforman o empobrecen el contenido de la teoría social marxiana.

E) *El Derecho burgués*

Marx construye una teoría del Derecho que no es una teoría general del Derecho utópica y ucrónica, sino una explicación plausible del fenómeno jurídico en el mundo burgués. Y lo hace desde una base materialista en el contexto de sus reflexiones sobre las categorías conceptuales empleadas por los economistas burgueses en los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (borrador) y en *El capital.* De ahí que la afirmación, contenida en la *Crítica del programa de Gotha,* de que el Derecho sólo puede

[36] Michel Willey, *Critique de la pensée juridique moderne,* Dalloz, París, 1976, pág. 174.
[37] MEW, B. 3, pág. 311.

consistir por su propia naturaleza en la aplicación de una medida igual para todos y de que para medir por el mismo rasero a individuos diferentes hay que considerar necesariamente un aspecto determinado de los mismos, haya que leerla a la luz de aquellas obras.

Es verdad que Marx ya había realizado en 1844, con ocasión de la polémica con Bruno Bauer sobre la emancipación de los judíos, una interpretación crítica de los derechos y libertades reconocidos en las primeras declaraciones de derechos y constituciones francesas de finales del siglo XVIII, que habían plasmado jurídicamente la garantía pública de la propiedad privada y de la iniciativa económica individual y traducían una concepción del hombre absolutamente egoísta y atomizada. Pero las conquistas burguesas no se limitaron a la esfera pública. El movimiento codificador [38], bebiendo en las mismas fuentes, se encargó de proporcionar el marco normativo adecuado para desarrollar la actividad económica de libre competencia basada en la autonomía de la voluntad de los individuos, considerados jurídicamente iguales, y en la elevación de la propiedad a derecho abstracto y absoluto [39]. Tras las conclusiones alcanzadas sobre la disociación entre los individuos en el seno de la sociedad civil burguesa y la «separación» entre esta sociedad y el Estado político, Marx tenía que esclarecer los mecanismos determinantes de aquella disociación investigando el contenido de las relaciones sociales en la forma adoptada en la moderna sociedad. Eso fue lo que Marx hizo en sus obras de crítica económica, continuando así la crítica juvenil y estableciendo las líneas fundamentales para la comprensión materialista del fenómeno jurídico-burgués.

Lo expuesto no significa que Marx intencionadamente pretendiera desarrollar una teoría específica del Derecho burgués, sino que dicha teoría se encuentra inserta en las coordenadas de su crítica económica y que, en consecuencia, cualquier tentativa de reconstrucción de aquélla debe conducir al investigador a los conceptos económicos en los que se encarnan las relaciones sociales propias de una sociedad histórica determinada, fundada en el valor del cambio.

Desde tal perspectiva, es lógico que algunos de los intentos de exposición de la teoría marxiana del Derecho burgués desde Pašukanis hasta la actuali-

[38] Como escribió G. Solari: «La codificación corresponde en el campo del Derecho privado a lo que fueron las declaraciones de derechos y las constituciones en el ámbito del Derecho público... Así como éstas estaban dirigidas a garantizar la libertad política de los ciudadanos en sus relaciones con el Estado, el movimiento codificador tendió a asegurar la libertad civil del individuo en su vida privada contra las injerencias indebidas del poder político» (G. Tarello, *Storia della cultura giuridica moderna,* vol. 1, Il Mulino, Bolonia, 1976, pág. 25, nota 7).

[39] (Las) dos características estructurales principales de los códigos modernos (son) (...) la unificación del sujeto de derecho, contrapuesta a la pluralidad de situaciones subjetivas (de acuerdo con las diversas situaciones de clase, religiosas, profesionales, etc.), que incidía en el Derecho civil, penal y mercantil, haciéndolos, de una parte complicados y, de otra, desiguales. Los códigos modernos están estructurados sobre un único sujeto jurídico: el hombre en general (...) La segunda característica estructural es la propiedad abstracta (...) Los códigos civiles modernos introducen un derecho de propiedad: 1) abstraído de su objeto, de suerte que la propiedad de los medios de producción es idéntica a la propiedad de los bienes de consumo; 2) absoluto, atribuido a un solo titular» (R. Guastini, «Codificazione», en *Dizionario critico del Diritto,* Savelli (ed.), Milán, 1980, págs. 50-51).

dad se hayan centrado en el análisis de las categorías económicas de la economía política clásica: la mercancía, el intercambio, el dinero y el capital, para resaltar las conexiones existentes entre las relaciones económico-sociales y el Derecho como marco normativo necesario para el desenvolvimiento del sistema capitalista de producción [40]. Cuestión distinta, en ese campo, pero, en estrecha relación con aquel planteamiento, es la importancia atribuida al aspecto instrumental del Derecho y, también, a su faceta ideológica en la sociedad burguesa. Vaya por delante, a este respecto, que la primacía concedida a esos momentos del Derecho burgués, se traduce, en última instancia, en la incapacidad de captación global del fenómeno jurídico desde la óptica marxiana.

La visión materialista de la historia considera al Derecho en general *como generado* por el conjunto de relaciones de producción o estructura económica de la sociedad; en ese sentido, el sistema legal vigente en una época determinada viene determinado por la función de mantenimiento del sistema productivo. La especificidad del Derecho radica en su condición de mediador *necesario* para que los procesos de producción y apropiación económicos se lleven a cabo de forma estable. En definitiva, la regulación y el orden son requisitos necesarios de cualquier formación social y/o modo de producción que, de forma natural, por el solo hecho de su propia existencia, tienden a perdurar. La peculiaridad del Derecho burgués, en ese marco, reside en su *función legalizadora* de la realidad del intercambio (como relación objetiva social fundamental de una sociedad fundada en el valor de cambio), bajo la cual se encuentra la realidad de una estructura social material perceptiblemente desigual.

En parecidos términos se expresa U. Cerroni, cuando sostiene que «la bivalencia del derecho queda tendencialmente resuelta en el reconocimiento de la real duplicidad... en cuanto *normación ordenadora* de un tipo de sociedad organizada para la producción mediante el cambio y... en cuanto *normación ordenada* por una estructura social material» [41].

Ambas determinaciones son precisamente las que Marx desarrolla en su análisis minucioso de la forma legal en: *a)* la esfera de la circulación de las mercancías, y *b)* la esfera de la producción en el modo de producción burgués-capitalista. Estudiemos ambas por separado.

En la esfera de la circulación, las relaciones jurídicas se nos muestran como la reproducción en forma legal del intercambio de mercancías. «Para que las mercancías se relacionen como tales, y dado que ellas mismas no pueden ir al mercado, sus poseedores —escribe Marx— tienen que comportarse entre ellos como personas cuyas voluntades habiten en aquellas cosas, de tal modo que cada uno de ellos no se apropie la mercancía ajena sino de acuerdo con la voluntad del otro, o sea, sólo mediante un acto de voluntad común a ambos,

[40] Merecen destacarse: B. Edelman, *Le Droit saisi par la photographie. Eléments pour une théorie marxiste du droit,* Máspero, París, 1973. Hay traducción al castellano en Editorial Tecnos, Madrid, 1980; Ph. Dujardín y J. Michel, «Marx et la question du droit», en *Pour une critique du droit,* Presses Univ. de Grenoble, Máspero, Grenoble, 1979; S. Picciotto, «The theory of the State, class struggle and the rule of law», en *Capitalism and the Rule of Law,* Hutchinson & Co. Publishers, Londres, 1979.

[41] U. Cerroni, *Marx y el Derecho moderno,* cit., pág. 93.

enajenando el primero su propia mercancía. Por esa razón, los custodios —o poseedores— de mercancías se tienen que considerar recíprocamente propietarios privados. Esta relación jurídica cuya forma es el contrato —esté o no desarrollada por ley— es una relación de voluntades en la cual se refleja la relación económica. El contenido de esta relación jurídica o de voluntades está dado por la relación económica» [42].

Evidentemente la relación de intercambio no deja translucir cómo los custodios de las mercancías han llegado a ser propietarios de las mismas, pero, puesto que «la mercancía en cuanto valor de cambio sólo representa trabajo objetivado y, desde el punto de vista de la circulación, sólo es posible apropiarse de mercancías ajenas (por tanto, de trabajo ajeno) mediante la enajenación del propio, el proceso de apropiación de la mercancía, aparece... como dimanado inmediatamente del trabajo de su poseedor, y el trabajo, como el modo original de la apropiación... como el título jurídico de la propiedad» [43]. Nada tiene de extraño, pues, que «los economistas de la escuela clásica hayan declarado que la propiedad sobre el resultado del trabajo propio constituye el supuesto básico de la sociedad burguesa» [44].

Una vez supuesta la ley de la apropiación por el trabajo propio «se deduce de suyo la vigencia en la circulación de un reino de la libertad o igualdad burguesas, fundado en dicha ley, así como el principio de la reciprocidad de la armonía preestablecida entre los propietarios de mercancías» [45]. En efecto, aunque el individuo A siente la necesidad de poseer la mercancía del individuo B, no se apodera de la misma por la violencia ni viceversa, sino que ambos se reconocen mutuamente como propietarios, como personas cuya voluntad impregna sus mercancías. Con ello ingresa en la relación de los propietarios de mercancías «la noción jurídica de la persona y, en la medida contenida en aquélla, la de la libertad» [46]. Además, en tanto «las mercancías se consideren como valores de cambio, y la relación por la cual las diferentes mercancías se vinculan entre sí se presente como intercambio de estos valores de cambio, los sujetos entre los cuales discurre este proceso se determinan sencillamente como intercambiantes. Como sujetos de cambio, su relación es de igualdad». Igualdad que, por otro lado, comprende también a las mercancías ya que, en cuanto valores de cambio, se intercambian como equivalentes. De ahí que «si un individuo acumula y otro no, ninguno lo hace a expensas del otro. Si uno empobrece, el otro se enriquece; tal es su libre voluntad y ese

[42] MEW, B. 23, pág. 99.

[43] Roman Rosdolsky, *Génesis y estructura de «El Capital», de Marx,* Siglo XXI Editores, México, 1978, pág. 211. En la exposición *inmediatamente posterior* he seguido prácticamente al pie de la letra el texto de Rosdolsky, quien por su parte lo que ha hecho ha sido ordenar el planteamiento realizado por Marx, comprendido entre los párrafos, números marginales, 151 a 162 y 901 a 918 de su obra *Grundrisse.* En las citas que siguen, recogeré las páginas correspondientes a la obra de Rosdolsky y las propias de la obra de Marx en su versión en castellano de la Editorial Siglo XXI de España Editores, S. A., en tres volúmenes.

[44] R. Rosdolsky, *op. cit.,* pág. 211; K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (borrador), vol. 3, Siglo XXI de España Editores, S. A., Madrid, 1976, página 165.

[45] R. Rosdolsky, *op. cit.,* pág. 212; K. Marx, *op. cit.,* pág. 166.

[46] R. Rosdolsky, *op. cit.,* pág. 211; K. Marx, *op. cit.,* vol. 1, Madrid, 1972, págs. 181-182.

hecho en absoluto deriva de la relación económica, del vínculo económico mismo en que aquéllos se encuentran» [47].

En el caso concreto del contrato de trabajo, aquel intercambio de equivalentes «se presenta del mismo modo que la compraventa de las demás mercancías. El comprador da una cierta suma de dinero, el vendedor, un artículo distinto del dinero. La consciencia jurídica no reconoce aquí más que, a lo sumo, una distinción material que se expresa en las formas jurídicas equivalentes *do ut des, do ut facias, facio ut des* y *facio ut facias*» [48].

«Marx prosigue investigando cómo las ideas de igualdad, libertad y reciprocidad —que surgen del propio intercambio de mercancías— de los propietarios de dichas mercancías se consolidan y perfeccionan en virtud del sistema monetario. Esto se refiere sobre todo al 'papel igualador' del dinero, que en su carácter de 'nivelador radical' extingue todas las diferencias naturales, haciendo que un 'trabajador que compra una mercancía por valor de tres chelines'... aparezca 'en la misma función, en la misma igualdad que el rey que hace otro tanto'» [49].

El corolario de todo este proceso de intercambio es lógicamente que «la esfera de la circulación —el ámbito del movimiento de las mercancías— es en realidad un verdadero Edén de los derechos innatos del hombre. Imperan allí la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham. ¡Libertad! Pues el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo, la fuerza de trabajo, no están determinados más que por su libre voluntad. Contratan como personas libres, jurídicamente iguales. El contrato es el resultado final en el que sus voluntades se dan una expresión jurídica común. ¡Igualdad! Pues sólo se relacionan entre ellos como propietarios de mercancías e intercambian equivalente por equivalente. ¡Propiedad! Pues cada cual dispone estrictamente de lo suyo. ¡Bentham! Pues cada uno de los dos se interesa exclusivamente por sí mismo. La única fuerza que los une y los pone en relación es la de su egoísmo, su provecho particular, sus intereses privados. Y precisamente porque cada cual barre exclusivamente para sí (...) todos ellos realizan, a consecuencia de una armonía establecida de las cosas o bajo los auspicios de uan providencia astutísima, la obra de su ventaja recíproca, de la utilidad común, del interés común» [50]. En suma, «el proceso del valor de cambio, desarrollado en la circulación, no sólo respeta, por consiguiente, la libertad y la igualdad, sino que éstas son su producto» [51].

Ahora bien, cabe preguntarse en qué medida corresponde a la realidad ese panorama equilibrado y armonioso. ¿No son claramente perceptibles en la realidad social disfunciones y antagonismos? ¿Son reales aquellas libertad, igualdad y reciprocidad? O ¿son meramente formales? ¿No resulta particularmente extraño que portavoces de la economía política clásica como Adam Smith y Ricardo hayan observado graves desigualdades y conflictos en el seno

[47] K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (borrador), vol. 1, Siglo XXI de España Editores, S. A., Madrid, 1972, pág. 185.
[48] MEW, B. 23, pág. 563.
[49] R. Rosdolsky, *op. cit.*, pág. 214; K. Marx, *op. cit.*, vol. 1, págs. 184-185.
[50] MEW, B. 23, págs. 189-190.
[51] K. Marx, *Elementos*... (borrador), vol. 3, Madrid, 1976, pág. 179.

de aquella sociedad? ¿No se ha confundido acaso la sociedad mercantil simple con la sociedad capitalista? Pues es evidente que tan pronto como nos «alejamos de la esfera de la circulación simple, o intercambios de mercancías (...) se transforma ya algo la fisonomía de nuestras *dramatis personae:* el antiguo poseedor de dinero avanza ahora en cabeza como capitalista, el poseedor de fuerza de trabajo le sigue como trabajador suyo; el uno sonriendo significativamente y pleno de diligencia; el otro, atemorizado, de mala gana, como quien llevase al mercado su propia piel y ya no pudiera esperar sino... que le curtan» [52].

Los modelos de sociedad y Derecho que el proceso de circulación de mercancías parece evidenciar —al menos en la visión optimista y apresurada de los economistas vulgares— [53], son objeto de una ofensiva crítica que se materializa en tres vertientes, dentro de la temática genético-estructural de reconstrucción conceptual de la sociedad capitalista abordada por Marx:

1.ª El fetichismo de la mercancía, como fenómeno que surge ya en la esfera de la circulación simple de la sociedad mercantil y monetaria (de estructura productiva prioritariamente destinada al consumo propio, pero en la que la existencia de pequeños propietarios campesinos y artesanos independientes determina la introducción del proceso de cambio en un mercado de reducidas proporciones) y que se generaliza en el modo de producción capitalista. Con el fetichismo de las mercancías, Marx significa el proceso de cosificación de las relaciones humanas, consecuencia del carácter indirectamente social del trabajo y de socialización de las relaciones entre las cosas —mercancías.

2.ª El desconocimiento de las transformaciones operadas en el sistema productivo, con el paso de una sociedad mercantil simple a una sociedad capitalista en la que la propiedad privada de los medios de producción se combina con el régimen del trabajo asalariado. En realidad los economistas vulgares, defensores del capitalismo, han permanecido anclados en las relaciones económicas más simples, incapacitándose así para captar las contradicciones inmanentes a un sistema de intercambio, en el que la libertad y la igualdad se acreditan como carencia de libertad y desigualdad.

3.ª La mistificación resultante de tomar un elemento parcial de la realidad (la esfera de la circulación de las mercancías) por el todo, absolutizando aquél y evitando así diligentemente el examen de las raíces y de los procesos que tienen lugar bajo la superficie de la sociedad burguesa. En efecto, si abandonamos la esfera de la circulación y observamos lo que ocurre tras el intercambio y la contratación, la escena se altera sustancialmente...

En el ámbito de la producción, más bien, lo que salta a la vista es que el intercambio de equivalentes realmente no existe. En la producción, la libertad

[52] MEW, B. 23, pág. 190.

[53] Sobre la distinción entre la economía vulgar y la economía política clásica, véase *El Capital,* lib. 1, cap. 1: «Para precisarlo de una vez por todas: entiendo por *economía política clásica* toda la ciencia económica desde W. Petty, que investiga la conexión interna *(den innern Zusammenhang)* de las relaciones de producción burguesa, frente a la *economía vulgar,* que se conforma con rondar dentro de la conexión aparente *(innerhalb des scheinbaren Zusammenhangs)*» (MEW, B. 23, pág. 95, nota 32).

y la igualdad se convierten en sus contrarios. La razón de que ello sea así se encuentra en la específica naturaleza de la mercancía que el trabajador pone a la venta en el mercado, porque lo que el trabajador vende es su fuerza de trabajo, es decir, una mercancía cuya peculiaridad consiste en que su valor de uso es fuente de valor, su consumo produce valor [54].

Ahora bien, «para que el poseedor de dinero encuentre en el mercado, como mercancía, la fuerza de trabajo tienen que sastifacerse varias condiciones (...)

— Que su poseedor pueda disponer de ella, o sea, que sea libre propietario de su capacidad de trabajo, de su persona (...)
— Y, en segundo lugar, que su poseedor tenga —por estar desprovisto de cualquier medio de producción— que ofrecer como mercancía su propia fuerza de trabajo» [55], [56].

En estas circunstancias, la actividad humana productiva puede desarrollarse entre individuos libres de toda coacción (¡a excepción de la necesidad impuesta por la subsistencia!), «por la mediación exclusiva de las voluntades individuales independientes, cuyo encuentro constituye el momento fundamental del intercambio».

Pero ¿cuál es el contenido real del intercambio? En la compraventa de la fuerza de trabajo, la apropiación del producto de uno de los contratantes por el otro sin contraprestación. Ciertamente, el propietario de los medios de producción —capitalista— paga al trabajador una cantidad de dinero, pero dicha suma no es sino una parte del producto que el trabajador ha producido. ¿Cómo explicar de otra forma la ganancia del capitalista?

«El problema —escribe M. Nicolaus, siguiendo a Marx— es insoluble mientras se considere el trabajo como una mercancía igual a otra mercancía. Si el trabajo fuera tal mercancía, entonces la producción capitalista sería:

precio de la maquinaria + precio de las materias primas +
+ precio del trabajo = precio del producto (...)

El problema se resuelve cuando se comprende que el obrero no vende trabajo al capitalista, sino fuerza de trabajo *(Arbeitskraft)*. Esta mercancía específica tiene la excepcional cualidad de que puede producir más del valor del que le es necesaria para reproducirse» [57].

[54] MEW, B. 23, pág. 181.

[55] Dichas condiciones no son desde luego naturales; «la naturaleza no produce poseedores de dinero o mercancías por un lado y, por otro, meros poseedores de su fuerza de trabajo... Esta situación es resultado de un desarrollo histórico previo» que se tradujo en la aparición de productores privados, independientes, como consecuencia de la liberación de los vínculos serviles y de la jerarquía corporativa y de la separación del trabajador de los medios de producción, al disolverse aquellos lazos de dependencia, que tuvieron lugar al desaparecer el modo de producción feudal.

[56] MEW, B. 23, págs. 182-183.

[57] Martin Nicolaus, «Proletariado y clase media en Marx: coreografía hegeliana y dialéctica capitalista», en *El Marx desconocido,* Ed. Anagrama, Barcelona, 1972, págs. 77-78.

Siendo éste el contenido de la relación de intercambio en el caso de la compraventa de la fuerza de trabajo, resulta evidente que aquel paraíso de los derechos humanos no pasa de ser una apariencia. De la misma manera que Marx había criticado en su día la ineficacia de la introducción del sufragio universal para eliminar las diferencias reales entre los hombres, puesto que la existencia del Estado depende de aquéllas [58], Marx dirige ahora su punto de mira al presupuesto sobre el que descansa el reconocimiento y sanción jurídicas de la libertad y la igualdad:

«El intercambio de equivalentes, que aparecía como operación inicial, se ha invertido de tal modo que ahora sólo hay intercambio aparente, pues, en primer lugar, la parte de capital cambiada por fuerza de trabajo no es ella misma más que una parte del trabajo ajeno apropiado sin equivalente, y, en segundo lugar, tiene que ser no sólo repuesto por su productor, sino incluso repuesto con un excedente. La relación de intercambio entre capitalista y trabajador, se convierte, pues, en una apariencia propia del proceso de circulación, mera forma que es ajena al contenido mismo y no hace más que mistificarlo. La compraventa es *la forma. El contenido...* es la apropiación sin equivalente (...) Originariamente, el derecho de propiedad nos parecía fundado en trabajo propio [59]. Al menos, había que admitir ese supuesto, porque los únicos que se enfrentan son poseedores de mercancías con los mismos derechos, y el medio de apropiarse de la mercancía ajena es sólo la enajenación de la mercancía propia, y esta última no se puede producir sino mediante trabajo. Ahora resulta que la propiedad es el derecho, por parte del capitalista, a apropiarse de trabajo ajeno no remunerado o de su producto y, por parte del trabajador, la imposibilidad de apropiarse de su propio producto. La separación de la propiedad y el trabajo se convierte en consecuencia necesaria de una ley que aparentemente partía de su identidad» [60].

Si el examen del contenido de la relación subyacente en el intercambio revela la existencia de una desigualdad flagrante, es obvio que la pura consideración de las relaciones jurídicas como expresión o reflejo de las relaciones entre simples tenedores de mercancías debe ser, cuando menos, matizada convenientemente. O, en otros términos, la comprensión del derecho «igual» o derecho burgués en todo su significado exige no solamente el estudio de las relaciones de cambio o contractuales, sino también de las rela-

[58] «La anulación política de la propiedad privada no sólo no acaba con ella, sino que la supone. El Estado suprime a su modo las diferencias de nacimiento, estamento, cultura, ocupación, declarándolas apolíticas, proclamando por igual a cada miembro del pueblo partícipe de la soberanía popular sin atender a esas diferencias... Muy lejos de suprimir esas diferencias de hecho, la existencia del Estado las presupone, necesita oponerse a estos elementos suyos para sentirse como Estado político e imponer su generalidad» (OME, vol. 5, páginas 185-186).

[59] Marx se refiere aquí a la economía mercantil simple (en la que, como se ha dicho ya, la producción de mercancías se realiza a escala reducida y la división del trabajo y el intercambio están poco desarrollados), que precede al modo de producción capitalista. En esas circunstancias, puede afirmarse que el trabajo constituye el título jurídico de la propiedad y, por tanto, rige la «ley del trabajo propio»; de tal forma que para adquirir la propiedad del trabajo ajeno hay que dar a cambio el trabajo propio. Esto no sucede así en el desarrollo posterior, es decir, en la economía capitalista, como se expone a continuación.

[60] MEW, B. 23, págs. 609-610.

ciones de producción en la sociedad civil moderna. Como ha escrito Bob Fine: «Lo que confiere al derecho burgués su carácter clasista no es sólo el que 'individuos concretos', con sus personales características e inmersos en particulares relaciones sociales, aparezcan bajo la forma de sujetos jurídicos abstractos, sino más bien el hecho de que la misma 'sustancia' del intercambio del que se deriva la legalidad burguesa —al que sirve de expresión—, es un intercambio exclusivamente en la forma. Tras la forma, subyace la reproducción constante de la expropiación sin contraprestación. Analizar la forma jurídica sin relacionarla con su contenido detro de las relacioes de producción, nos permitirá ver la relación de mercancía que esconde en su interior y más allá de su idealización del 'sujeto libre'. Pero no nos capacitará para descubrir el carácter de clase específico de la legalidad burguesa. Dicho carácter no se encuentra oculto en la forma, sino en la conexión interna entre la legalidad burguesa y las relaciones de producción fundadas en la expropiación del trabajo ajeno» [61].

Desde esta perspectiva de las relaciones de producción, el Derecho aparece como un fenómeno social que inevitablemente oculta la desigualdad y la apropiación de la relación del trabajo asalariado. Lo específico del Derecho burgués, en este sentido, es su función de medio necesario para que el proceso de producción y apropiación de los medios productivos en el sistema capitalista se lleve a cabo de manera estable, «ordenada» y «racional».

«Con la hipótesis de Marx, nace, pues, una crítica radical de las categorías jurídicas (que no) se limita a una crítica moralizadora (a un 'nuevo iusnaturalismo')... Nace de una crítica histórico-materialista que procede simultáneamente a la crítica general de la economía política tradicional, a la unificación de la ciencia social y a la diferenciación de los caracteres más importantes del organismo humano-social. (...) Así, en el marco de una ciencia unificada, el conocimiento concluye —para Marx— postulando orgánicamente la transformación de la realidad» [62].

II. LA REVOLUCION

A) *Sus presupuestos*

Cualquier aproximación al estudio del Estado y del Derecho en Marx carecería de plenitud si no se dedicara un espacio al tema de la revolución. No se trata solamente de que en reiteradas ocasiones Marx apunte que el modo de producción capitalista constituye el último sistema productivo basado en la división social del trabajo como expresión económica de un mundo alienado. En realidad, el itinerario intelectual marxiano podría resumirse en el movimiento que, partiendo de la negación filosófica de la sociedad moderna, culmina con la ejecución consciente de una tendencia histórica ne-

[61] Bob Fine, «Law and Class», en *Capitalism and the Rule of Law,* Hutchison & Co. Publishers Ltd., Londres, 1979, pág. 43.

[62] U. Cerroni, *op. cit.,* pág. 95, nota 21.

cesaria: la resolución de las contradicciones fundamentales mediante la desaparición de las formas históricas del Estado político, el Derecho burgués y la sociedad civil burguesa.

Desde la *Einleitung zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie,* publicada en los albores de 1844, hasta *Das Kapital,* la revolución es una obsesión recurrente. Cargada de contenido ético-humanitario inicialmente, la revolución retorna, en última instancia, como consecuencia inevitable del funcionamiento de la sociedad de clases contemporánea.

La teoría materialista de la historia, como ya se ha apuntado previamente, parte en su explicación de los fenómenos sociales, de la ley de la correspondencia entre las fuerzas productivas, las relaciones de producción —que vienen a coincidir con la división social del trabajo— y la denominada superestructura jurídico-política. Sobre esa premisa, el cambio social, la alteración revolucionaria de las formaciones sociales, se interpreta como una consecuencia del desfase de las fuerzas productivas respecto de las relaciones de producción, en el sentido de que estas últimas se resisten a las transformaciones que el progreso técnico —o sea, la dinámica impuesta por las fuerzas productivas— impone, para acomodar la coordinación social del intercambio y apropiación del producto social a los nuevos procedimientos de producción [63]. En ese marco, todo sistema productivo se asienta sobre los logros y las conquistas del anterior, de tal modo que cuando la revolución modifica violentamente la estructura social obsoleta, la clase que ha impulsado la transformación de acuerdo con las exigencias tecnológicas productivas implanta un nuevo orden social congruente con la nueva base económica, introduciendo en la organización de la sociedad los correspondientes patrones de conducta y modelos jurídico-políticos adecuados.

La transición del capitalismo al socialismo responde a ese esquema, pero reviste ciertas características propias:

La revolución constituye un acontecimiento histórico único, según se infiere de los rasgos que la conforman:

— La universalidad. A diferencia de todos y cada uno de los tipos recogidos en la fenomenología revolucionaria del pasado, circunscritos a un entorno espacial, la revolución se concibe sin límites geográficos, por más que cronológicamente pueda desarrollarse a lo largo de un período de tiempo [64].

[63] «Todas las colisiones de la historia nacen, según nuestra concepción de la contradicción entre las fuerzas productivas y la forma de intercambio» (MEW, B. 3, pág. 74). «Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o con las relaciones de propiedad, que son su expresión jurídica, en cuyo seno se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas condiciones se convierten en trabas de esas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social» (MEW, B. 13, pág. 9).

[64] Las cosas han ido tan lejos, que los individuos necesitan apropiarse la totalidad de las fuerzas productivas existentes... para asegurarse su propia existencia. Esta apropiación se halla condicionada por el objeto del que hay que apropiarse, es decir, por las fuerzas productivas, desarrolladas hasta convertirse en una totalidad y que sólo existen dentro de un intercambio universal. Por lo tanto, esta apropiación deberá necesariamente tener un

— La peculiaridad derivada de su naturaleza cualitativa que se revela en:
  a) la clase que accede al poder —la inmensa mayoría de los trabajadores— [65];
  b) la función que dicha clase debe desempeñar —la abolición de la explotación del hombre por el hombre y la construcción de un hombre y una sociedad nuevos, y
  c) el carácter transitorio o temporal de la gestión política de la clase triunfadora [66].
— Su carácter de mecanismo capaz de poner fin a la «prehistoria», para dar paso a una era en la que la humanidad controla racionalmente sus relaciones sociales y de producción por la asunción, por vez primera en la historia, del protagonismo humano.

La revolución, en cuanto pronóstico de un estadio futuro en el desarrollo social que permitirá el desenvolvimiento pleno de las potencialidades humanas, no es, pues, un fenómeno sociopolítico especial en sentido estricto, sino también un [67] concepto filosófico y, de otra parte, la lógica conclusión del proceso del modo capitalista de producción como sistema incapaz de satisfacer las necesidades humanas por él creadas. *La génesis de la revolución remite,* por tanto, *a las condiciones de vida existentes bajo las relaciones de producción capitalista* como único medio para comprender su inexorable necesidad.

La forma de producción capitalista es la primera que «se transforma en un modo de explotación que inicia una época, en un modo que en su desarrollo histórico ulterior, mediante la organización del proceso del trabajo y el perfeccionamiento gigantesco de la técnica, revoluciona toda la estructura económica de la sociedad y supera, sin comparación posible, todas las épocas anteriores» [68]. A diferencia de las formaciones sociales precedentes, la sociedad burguesa —cuya anatomía es la estructura económica capitalista— representa un tremendo avance de las condiciones materiales de producción y circulación que posibilita, por vez primera en la historia, la construcción de una sociedad sin clases. ¿Cómo puede explicarse ese proceso?: como resultado de la multiplicación de las fuerzas productivas y transformación de la historia en historia universal.

carácter universal en consonancia con las fuerzas productivas y con el intercambio (MEW, B. 3, pág. 68).

[65] «Todos los movimientos sociales existentes hasta la actualidad han sido movimientos de minorías o en el interés de minorías. El movimiento proletario es el movimiento independiente de una ingente mayoría en interés de esa ingente mayoría» *(El manifiesto comunista,* MEW, B. 4, pág. 472).

[66] «Entre la sociedad capitalista y la sociedad socialista se encuentra el período de transformación revolucionario de aquélla en ésta. A este *período* corresponde una fase de *transición política,* cuyo Estado no puede ser sino la dictadura revolucionaria del proletariado» *(Crítica del programa de Gotha,* MEW, B. 19, pág. 28).

[67] Así se expresa Gajo Petrović en su artículo «The philosophical concept of Revolution», en *Praxis,* Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Sciences, Mihailo Marcović y G. Petrović (eds.), D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holanda, 1979, págs. 151-164.

[68] MEW, B. 24, pág. 42.

La originalidad del modo de producción capitalista, en ese sentido, no consiste en la explotación del trabajo ajeno que es formalmente libre —en la compraventa de la fuerza de trabajo en el mercado, frente a la compulsión directa del esclavo y a la dependencia personal del siervo—, sino en la formación de un mercado universal y en la simultánea generalización del valor de cambio como relación humana fundamental. «La gran industria —escribía Marx— universalizó la competencia, creó los medios de comunicación y el moderno mercado mundial... haciendo que toda nación civilizada y todo individuo dependiera del mundo entero para la satisfacción de sus necesidades, acabando con el exclusivismo natural y primitivo de naciones aisladas que hasta entonces existía...» [69]. «En virtud de su explotación del mercado mundial, la burguesía imprimió un carácter cosmopolita a la producción y el consumo (...), obligó a todas las naciones a apropiarse de su modo de producción y a instaurar en su propio seno lo que ha dado en llamarse civilización, es decir, a convertirse en burguesas... En su dominación de clase, la burguesía ha creado fuerzas productivas más masivas y colosales que todas las generaciones pasadas juntas...» [70]. Justamente, esta constatación de las tendencias universalistas del capitalismo se sigue desarrollando en los *Grundrisse:* «Aunque el capital, por su propia naturaleza, es limitado —señala Marx—, tiende a un desarrollo universal de las fuerzas productivas y se convierte en la premisa de un nuevo modo de producción, que no está fundado sobre el desarrollo de las fuerzas productivas con vistas a reproducir y a lo sumo ampliar una situación determinada, sino que es un modo de producción en el cual el mismo desarrollo libre, expedito, progresivo y universal de las fuerzas productivas constituye la premisa de la sociedad y, por ende, de su reproducción, en el cual la *única* premisa es la de superar el punto de partida.» «Esta tendencia distingue al capital de todos los modos de producción anteriores e implica, a la vez, que aquél esté puesto como simple punto de transición» [71].

El desarrollo tecnológico ocupa, en efecto, un lugar central en el proceso de constitución de las bases para la transición al socialismo. Con una increíble visión de futuro, Marx percibe la paulatina pérdida de importancia del trabajo en la producción, y de su extracción en forma de plusvalía, para continuar incrementando la riqueza en las nuevas condiciones de progreso de la ciencia y de la técnica. Se produce así una «contradicción entre la base de la producción burguesa y su propio desarrollo». Si el supuesto de aquella producción —dice Marx— «es y sigue siendo la magnitud del tiempo de trabajo, y del cuanto de trabajo empleado como el factor decisivo en la producción de la riqueza, en la medida en que la gran industria se desarrolla, la creación de la riqueza efectiva se vuelve, sin embargo, menos dependiente del tiempo de trabajo y del cuanto de trabajo empleados (...) La creación de la riqueza depende más bien de la aplicación de la ciencia a la producción (con lo que) el trabajo no aparece como recluido en el proceso de produc-

[69] MEW, B. 3, pág. 60.
[70] MEW, B. 4, págs. 466 y 467.
[71] K. Marx, *Elementos...* (borrador), cit., vol. 2, pág. 31.

ción, sino que (...) el hombre se comporta como supervisor y regulador con respecto al proceso de producción mismo». Merced a esa transformación, cuando, o tan pronto como, el trabajo en su forma inmediata «ha dejado de ser la gran fuente de riqueza, el tiempo de trabajo, deja, y tiene que dejar, de ser su medida y, por tanto, el valor de cambio (deja de ser la medida) del valor de uso. El plustrabajo de muchos ha dejado de ser la condición para el desarrollo de la riqueza social, así como el no trabajo de unos pocos ha cesado de serlo para el desarrollo de los poderes generales del intelecto humano. Con ello se desploma la producción fundada en el valor de cambio (...)». Así, pues, «el capital mismo es la contradicción en proceso, porque si de un lado tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, a aumentar el tiempo disponible, de otro, procura incrementar el tiempo de plustrabajo». «Cuando más se desarrolla esta contradicción, tanto más evidente se hace que el crecimiento de las fuerzas productivas ya no puede estar ligada a la apropiación de plustrabajo ajeno, sino que la masa obrera misma debe apropiarse de su plustrabajo» [72].

La dinámica del sistema capitalista de producción, materializada en la universalización del intercambio —bajo cuya ley se mercantiliza la fuerza de trabajo en todo el mundo—, y en un colosal incremento de las fuerzas productivas, entraña, por consiguiente, la internacionalización y la exacerbación de la lucha de clases en un antagonismo alimentado por la creación de abundante riqueza material destinada a los acumuladores de capital y la desposesión comparativamente creciente del resto de la humanidad. En esas circunstancias, la revolución surge como resultado de una contradicción irreconciliable que no pueden resolver los clásicos «instrumentos» mediadores. O ¿acaso el enfrentamiento entre el capital y el trabajo es susceptible de resolución, si se ha de alcanzar la sociedad sin clases, por la vía de las transformaciones pacíficas?

B) *¿Violencia o transición pacífica?*

El dilema que los teóricos contemporáneos envueltos directamente en la lucha política se han planteado sobre la transición al socialismo, puede ser abordado desde dos ángulos distintos: el que la práctica política de las democracias constitucionales europeas impone, que, en realidad, no precisa de mayor justificación, dado el marco y las posibilidades electorales que las fuerzas políticas aceptan, y el que desde un punto de vista interior, desde dentro de la teoría marxiana, lleva a sus propias conclusiones, con independencia de los efectos que su exposición pudiera tener para la actuación de los partidos políticos de izquierdas y otras fuerzas políticas.

En el ámbito de esta «lectura» —estrictamente doctrinal y hermenéutica—, todo nuestro interés se concentra en captar con la mayor exactitud posible el pensamiento de Marx sobre los temas del Estado, del Derecho y de la sociedad burgueses, y naturalmente sobre el proceso que teóricamente debe

[72] K. Marx, *op. cit.*, vol. 2, págs. 227 a 229 y 232.

conducir a su desaparición. Desde esta óptica el problema de la utilización de las instituciones mediadoras burguesas —transformadas, verdad es, en los últimos años— y/o de la necesidad de su destrucción posee un tinte muy distinto y, además, está vinculado con otro problema no menos peliagudo; me refiero al que se resume, también en un dilema, el de la opción, entre el materialismo y la dialéctica.

Un planteamiento correcto, a nuestro juicio, del tema de la transición debería tener en cuenta las dos premisas siguientes:

1.ª El materialismo de Marx o, en otras palabras, el condicionamiento que las fuerzas productivas ejercen sobre las relaciones sociales, es prácticamente total *durante toda la larga fase de la «prehistoria» de la humanidad.* El hombre no puede en modo alguno desempeñar el papel de sujeto determinante del movimiento social [73]. Su principal facultad en un universo alienado, independiente de su voluntad, estriba en colaborar ardorosamente en el incremento de la productividad; es decir, en caminar forzadamente, acelerando el progreso económico y multiplicando el incremento de la riqueza. Su liberación pasa inexcusablemente por la prosperidad. La división social del trabajo y el intercambio no pueden desaparecer en ausencia de enormes excedentes productivos. El hombre rico en bienes materiales no tiene por qué vender su fuerza de trabajo; no se ve obligado a convertirse en mercancía para subsistir y su actividad laboral, cuando la despliega, constituye una emanación de su personalidad, sus aficiones y su capacidad. Su actividad puede ser creativa en vez de estrictamente productiva; racional, en lugar de irracional; dirigida a un fin, sin encontrar obstáculos sociales o económicos para su buen término.

En ese contexto adquiere toda su significación el principio materialista de que la conciencia está determinada por la existencia social. Naturalmente, como apunta Marcuse, que «la dependencia necesaria enunciada en ese principio se aplica a la vida 'prehistórica', es decir, a la vida de la sociedad de clases. Las relaciones de producción que restringen y distorsionan las potencialidades del hombre determinan inevitablemente su conciencia, precisamente porque la sociedad no es un sujeto libre y consciente» [74].

2.ª «El materialismo histórico aparece como el intento de conciliación, de fusión y de síntesis entre ciencia y utopía, entre perspectiva realista y perspectiva revolucionaria. Aparece, en suma, como el proyecto de fundamentación científica de una alternativa todavía utópica, pero pronto realizable y para acelerar su realización» [75].

[73] Existe ciertamente una posibilidad de elección, en el sentido de que el hombre puede tratar de colaborar en el progreso social tendente a la transformación de la sociedad o, por el contrario, esforzarse en retrasar el proceso histórico, pero siempre dentro del contexto de las relaciones sociales objetivas. En este sentido, véanse las clarificadoras ideas de John McMurtry en su capítulo sobre el determinismo tecnológico, dentro de la obra ya mencionada *The Structure of Marx's Wold View,* Princeton University Press, Nueva Jersey, 1978, págs. 236 y 237. Sobre el «protagonismo» del hombre en la historia, véase Carlos Pereyra, «El determinismo histórico», en *Teoría,* 3, Zona Abierta Editores, S. A., Madrid, 1979, págs. 167-183.

[74] *Razón y revolución,* Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1971, pág. 311.

[75] Pep Subiros, «Del socialismo científico al realismo utópico», en *El viejo topo,* número 31, Barcelona, 1979, pág. 17.

A pesar de haberse repetido *ad nauseam* la impronta científica de la obra de Marx y la imposibilidad dimanante de aquélla de suministrar recetas para el futuro, el propio análisis marxiano contiene una clara y definida proyección futurista en cuanto que demuestra la historicidad y la negatividad del sistema de producción capitalista, y apunta, sin ninguna vacilación, a una presupuesta sociedad sin clases. «Podemos demostrar lo expuesto con un solo ejemplo, *El capital*. En un plano, se trata de un análisis objetivo de la estructura del capitalismo y de su teorización temprana por la economía política clásica. En otro, aunque este punto es rechazado por muchos, dicha obra está infundida por un ataque crítico a ambos que asume su carácter histórico y transitorio. En otras palabras, *El capital* contiene una elucidación de la naturaleza del socialismo y de la necesidad de la revolución proletaria» [76].

En el ámbito de esas coordenadas no podemos sino rechazar como punto de partida la alternativa que una poderosa corriente doctrinal viene postulando bajo la forma de estrategia reformista o revolucionaria, pues ello implica que «la sociedad capitalista deja de ser concebida y combatida como totalidad portadora y generadora de antagonismos irresolubles en su seno, para pasar a ser vista como suma de partes cuyos conflictos pueden irse resolviendo parcial y gradualmente por vía de la conciliación y de la reforma legal (y) ... el poder político pasa a ser considerado como el regulador en última instancia del orden social...» [77].

Dicha corriente recurre, en su esfuerzo por mantenerse fieles, a unos breves y escasos textos de la madurez marxiana, deformando, creemos, todo el núcleo teórico y la interpretación adecuada de Marx. Los textos en cuestión son el *Discurso* pronunciado en Amsterdam el 8 de septiembre de 1872 [78] sobre el Congreso de la Internacional, celebrado en La Haya entre los días 2 y 7 de septiembre del mismo año, la carta de Marx a Hyndman de 1880 y las lecturas sesgadas de la *Crítica del programa de Gotha,* de la carta de Marx a Kugelmann de 12 de abril de 1871 y de la entrevista realizada a Marx, aparecida en el *Chicago Tribune* del 5 de enero de 1879.

Si entramos en una guerra de textos, los «efectivos» en que puede apoyarse la posición revolucionaria son, evidentemente, mucho más nutridos y

[76] «Las implicaciones políticas de esto apenas pueden exagerarse, pues, a menos que esta interpretación e interpenetración del tiempo histórico sea debidamente captadas, el marxismo pierde su significado revolucionario y degenera en una forma de positivismo o estructuralismo estático que no puede distinguirse de los sectores más avanzados de la ciencia social burguesa» (Editorial Introduction to Bertell Ollman's, «Marx's vision of Communism: A reconstruction», en *Critique,* A journal of soviet studies and socialist theory, número 8, Londres, verano 1977, págs. 4-5.

[77] Pep Subiros, *op. cit.,* pág. 19.

[78] El párrafo invocado es el siguiente: «Sabemos que debe prestarse atención a las instituciones, costumbres y tradiciones de los diferentes países, y no negamos que existen algunos como América e Inglaterra (e incluso Holanda), donde los trabajadores pueden alcanzar su meta por medios pacíficos. Siendo éste el caso, debemos reconocer que en la mayoría de los países del Continente la palanca de la revolución tendrá que ser la fuerza...»

Respecto de los otros textos, cfr, por ejemplo, Cerroni, *Problemas de la transición al socialismo,* Ed. Crítica, S. A., Barcelona, 1969, pág. 125, y Lelio Basso, «El uso de la legalidad en la transición al socialismo», en *Acerca de la transición al socialismo,* Ed. Periferia, Buenos Aires, 1974, págs. 14-15.

numerosos, y pueden hallarse tanto en el «Marx joven» como en el «Marx maduro» [79]. Pero la cuestión no es esa, por más que las específicas referencias marxianas a la necesidad de la revolución constituyan ya la base para argumentar. La cuestión es la de si la transformación de la sociedad puede llevarse a cabo mediante reformas de las relaciones de producción gestadas en el interior de la sociedad burguesa-capitalista de manera pacífica y gradual... casi subrepticiamente. En este punto, es absolutamente necesario manifestar que el cambio de la sociedad tiene un enemigo, «no simplemente un enemigo electoral o tradicional, sino una formación social organizada y hostil que trata activamente de derrotarte y destruirte (...) ¿Es el tipo de enemigo que puede ser vencido mediante los procedimientos políticos democráticos, la acción sindical, la organización social, etc.?, o ¿se trata de un enemigo que tiene que ser derrotado mediante el poder y, en última instancia, si fuere necesario, violentamente? Y esto no es un mero interrogante sobre táctica y estrategia. Hasta cierto punto, es una cuestión que remite necesariamente a las formulaciones primeras sobre la naturaleza de la sociedad y sobre la naturaleza del capitalismo [80].

Efectivamente, la comprensión de la posible mutación social del capitalismo remite a la previa comprensión de la lógica concreta de la sociedad capitalista, y solamente un enfoque desapropiado de este tema justifica esa adaptación reformista a la lógica del sistema a la que hemos hecho alusión.

En realidad el problema puede resumirse en los siguientes términos: si se sitúa la transición en el marco de la evolución democrática, desde las instituciones políticas de las Constituciones avanzadas y de la conquista paulatina de la hegemonía social [81] se están asumiendo *volis nolis:*

— la concepción según la cual la oposición entre el Estado político representativo y la sociedad civil burguesa puede ser mediada en la medida en que no constituye una oposición insalvable, irresoluble y definitiva entre dos instancias de una realidad social, y
— la privilegiación del aspecto organizador del Estado de la cohesión social, en detrimento de la dimensión clasista que el Estado político posee en la formación social capitalista.

[79] A título indicativo pueden señalarse los párrafos contenidos en *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* (MEW, B. 1, págs. 390-391); *Notas críticas al artículo «El Rey de Prusia y la reforma social». Por un prusiano* (MEW, B. 1, págs. 408-409); *La ideología alemana* (MEW, B. 3, págs. 69 y 423-424); *El Capital* (MEW, B. 23, páginas 790-791).

[80] Raymond Williams, «You're a marxist aren't you?», en *The Concept of Socialism,* Ed. by Bhikhu Parekh, Croom Helm, Londres, 1975, pág. 237.

[81] Es claro que el concepto de *dual power* sobre el que se apoyan los teóricos de la transición pacífica no es más que un sustituto de la Revolución, lo cual es perfectamente legítimo, pero no es marxiano. Véase, sobre el doble poder, R. Miliband entrevistado por J. R. Amberri, en *El viejo topo,* núm. 33, Barcelona, 1979, págs. 53-55, y el capítulo que el autor inglés dedica a la reforma y la revolución en *Marxism and Politics,* Oxford Univ. Press, 1977. Particularmente esclarecedor e ilustrativo sobre este tema es el artículo de Henri Weber, «Eurocommunisme, socialisme et démocratie», en *Dialéctiques,* núm. 22, París, 1978, págs. 5 a 17.

Estos presupuestos que, a efectos de identificación, podemos denominar *dialéctico* y *estatista,* responden sin ninguna duda a la realidad histórico-social del «pluralismo» contemporáneo [82], pero no están en la línea del pensamiento marxiano. Desde esos presupuestos se explica también, por otro lado, el abandono de la dictadura del proletariado, en cuanto que se desconoce su carácter de categoría central de la teoría de Marx sobre la lucha de clases y la desaparición del Estado político burgués. Quizá por ello sea necesario reconsiderar la naturaleza de la relación Estado-sociedad en el modo de producción capitalista a la luz de la contribución de Marx, e inferir a renglón seguido de la especificidad de esa relación las lógicas consecuencias para aquella concepción que destaca especialmente la función armonizadora, o de consenso, estatal.

El tema es viejo, pues se remonta a la *Kritik des Hegelschen Staatsrecht* que fue objeto de análisis en la primera parte de este artículo. Marx se había referido allí a la contradicción del sistema político hegeliano, el cual, después de captar la existencia real de dos esferas distintas y contrapuestas (la sociedad civil y el Estado político), pretendía resolver el conflicto entre ambas en la idea del Estado. La tesis que Marx sostiene en la crítica de Hegel es que la conciliación de los intereses opuestos no es posible porque no cabe la mediación entre extremos reales [83].

La argumentación de Marx no se detiene, sin embargo, en «demostrar el absurdo de la mediación, sino que se encamina a reubicar el carácter de las contradicciones reales (señalando), la *inexistencia* de una conciliación verdadera de la contradicción y *la existencia* de una mediación históricamente determinada» [84] como las dos caras de una moneda, o los dos aspectos de una relación social.

Efectivamente, lo que al comienzo se presenta como hipótesis de trabajo en el marco del sistema hegeliano, es verificado, posteriorment, con la observación y la experiencia de los procesos económicos de producción y distribución de la riqueza social y de la funcionalidad del Estado y del Derecho burgueses correspondientes. De la misma manera que en la esfera de la circulación de las mercancías el valor de cambio oculta (media) la situación real de poder en que los intercambiantes se encuentran a la hora de contratar —y, en ese sentido puede decirse que el dinero como forma universal del valor de cambio constituye la mediación por antonomasia—, el Derecho burgués y el Estado político representan en el plano material superestructural «las formas objetivas en que se fijan las necesarias apariencias de concilia-

[82] Según la concepción pluralista, a la que nos referimos «entre el Estado y la sociedad no existe contraposición, sino integración: las diversas partes son efectivamente distintas, pero al mismo tiempo, orgánicamente relacionadas; la concepción, para la cual, entre Estado y sociedad no existe conflicto, sino, por el contrario, armonía, y según lo cual la una es necesaria al otro y viceversa; que el Estado, en suma, es la forma permanente de organización social, precisamente porque el Estado es la sociedad organizada, la unión armoniosa de las diferentes partes» (G. Ugo, *Rescigno: Corso di Diritto Pubblico,* Zanichelli, Bolonia, 1979, pág. 121).

[83] «Los extremos reales no pueden ser mediados entre sí. Pero tampoco requieren una mediación, ya que se oponen entre sí» (MEW, B. 1, pág. 292).

[84] Roger Bartra, *El poder despótico burgués,* Ed. Península, Barcelona, 1977, pág. 28.

ción de las contradicciones antagónicas» [85]. Ambos son, pues, «expresiones ideológicas» —es decir, falsas o deformadas— de relaciones sociales contradictorias; el Derecho burgués, en cuanto que, haciendo abstracción de las condiciones materiales de existencia y de las relaciones objetivamente determinadas de los hombres, se construye sobre la igualdad y la libertad individuales; el Estado político, en cuanto pretendido árbitro imparcial de las contiendas sociales, desprendido de todo vínculo con los gobernados, corrector de disfuncionalidades y juez inapelable de los conflictos... sobre los que se fundamenta.

Las características que ha adoptado contemporáneamente esa faceta mediadora del Estado —unido al desplazamiento de los centros de poder mantenedores del sistema capitalista, desde las instituciones estatales nacionales a determinados países y grandes monopolios— son precisamente las causantes en última instancia de la importancia atribuida al Estado para mediar en los graves problemas sociales de nuestra época y de la creencia, cada vez más difundida, en una solución política y reformista de la contradicción Estado-sociedad.

En efecto, actualmente se constata la proliferación de Estados sociales o Estados de servicios, fruto del tremendo incremento de la interacción Estado-sociedad en el último siglo; se tiende a un modelo «de estatización de la sociedad y de socialización del Estado» [86] con todas las implicaciones y efectos que ello conlleva. Pero simultáneamente, bajo esa presentación al exterior, lo que se significa es que «las actividades del Estado en la sociedad moderna no pueden reducirse a la dependencia del sistema capitalista» [87]. Lo que se está pergeñando, en suma, es una clara orientación hacia la prevalente y exitosa «relativa autonomía» del Estado. Abonan este criterio, además, todas aquellas acciones estatales dirigidas a paliar los fenómenos negativos del sistema productivo, en la medida en que no está directamente gobernadas por la búsqueda de un beneficio, a actividades lejanas de cualquier interés de clase...

Sin embargo, cabría sostener que ese intervencionismo creciente del Estado es la respuesta inequívoca a las crisis periódicas —por no decir crónicas— por las que necesariamente atraviesa el modo de producción capitalista, que, además de no ser resueltas sino transitoriamente, introducen ulteriores contradicciones que predicen el tránsito a otra formación social. En ese sentido, el proceso de estatismo o estatización lo que verdaderamente pone de manifiesto no es la capacidad autodeterminante de los poderes públicos para afrontar eficazmente unos problemas que lisa y llanamente no puede solucionar, sino más bien la agudización del conflicto clasista que hace inútiles

[85] R. Bartra, *op. cit.*, pág. 34.

[86] Todo este complejo proceso constituye la trama del trabajo del profesor Manuel García Pelayo titulado *Las transformaciones del Estado contemporáneo,* Alianza Editorial (AU número 196), Madrid, 1977. La breve mención realizada aparece en la página 25.

[87] Phil Leeson, «Capitalism, Statism and Socialism», artículo incluido en la obra *The popular and the political,* Routledge & Kegan Paul Ltd., Londres, 1981, pág. 2. Hemos de precisar que eso mismo hemos afirmado anteriormente, pero en otro contexto: el de la posible aplicación del modelo marxiano de génesis y funcionamiento del Estado a supuestos que no encajan en una rígida y estrecha concepción clasista del Estado.

los mecanismos mediadores incansablemente renovados por la estructura política.

Pero aún hay más. Si retornamos al campo de la teoría, del que momentáneamente nos habíamos apartado, lo que parece deducirse con bastante claridad es la necesidad de la revolución para alcanzar el socialismo. Se quiera o no, uno de los factores clave, constante en la obra marxiana, es el papel de la violencia como comadrona de la historia.

Con independencia de que *resulta difícil concebir cómo podrían los productores inmediatos apropiarse pacíficamente de sus medios de producción y llegar a controlar sus condiciones de existencia bajo la dominación política burguesa* —lo que supone asumir gratuitamente la pasividad de la clase capitalista—, el recurso a la revolución es en Marx la consecuencia de una postura que se encuentra en los antípodas de aquellos presupuestos de los que parten los defensores de una vía democrática al socialismo y que deriva de:

— la idea de que la oposición Estado-sociedad es real, y de que
— el Estado burgués es fundamentalmente una dictadura de clase.

La primera afirmación significa que el conflicto entre los propietarios de los medios de producción y los trabajadores no puede ser mediado. Es decir, que su resolución *definitiva* pasa por el enfrentamiento violento de las dos fuerzas sociales. En este sentido asumimos la posición mantenida por Galvano Della Volpe de interpretar «la oposición entre capital y trabajo como una oposición real —*Realrepugnanz*—», frente a la tesis que mantiene el carácter de contradicción dialéctica de dicha oposición [88]

El segundo aserto significa que, dentro de la teoría marxiana del Estado, la aproximación de Marx al proyecto revolucionario se hace a costa de menospreciar los aspectos organizativos y unificadores de la estructura política, acentuando hasta extremos increíbles la naturaleza clasista y, sobre todo, represiva del Estado burgués-representativo.

[88] Etienne Balibar lo expresa con los siguientes términos: «No existe término medio entre el desarrollo de la explotación al que tiende la clase burguesa —ya que su misma existencia depende de ella— y la lucha por su abolición, que conduce el proletariado. No hay conciliación posible entre las dos tendencias históricas correspondientes» *(Sur la dictature du proletariat,* F. Máspero, París, 1976, pág. 64). Giuseppe Ugo Rescigno, por su parte, escribe: «Entre Estado y sociedad no hay solo distinción, sino también contradicción antagonista: los dos términos se encuentran, necesariamente, ligados en su concreción histórica; al mismo tiempo, esta conexión necesaria es contradictoria, porque ambos expresan tendencias opuestas, divergentes y, por tanto, tienden a destruirse mutuamente. Tal contradicción se resuelve sólo con la victoria del término históricamente más fuerte: en este caso, la sociedad» *(op. cit.,* pág. 117). A pesar de considerar la relación Estado-sociedad desde el punto de vista proletario como contradicción antagónica, Rescigno estima que dicha contradicción es dialéctica en cuanto que «los dos términos no *están* en oposición, sino que *se oponen* continuamente hasta la superación de, al menos, uno de los dos» *(ibidem,* pág. 682). En mi opinión, desde el momento en que la revolución marxiana —que da sentido a toda su obra— está pensada como destrucción de uno de los elementos contradictorios o contrarios, el enfrentamiento Estado-burgués sociedad mayoritariamente proletaria no es dialéctico.

Todo lo expuesto no debe ser entendido sino como una simple constatación de los elementos que configuran el fenómeno revolucionario —sin entrar ni pensar en los acentos científicos o metafísicos del problema— desde la perspectiva marxiana, y que forman la base para la comprensión de la dictadura del proletariado.

III. LA DICTADURA DEL PROLETARIADO [89]

A) *Consideraciones previas*

La teoría crítica de la política de Marx se cierra con la dictadura del proletariado, concebida como movimiento mayoritario de negación de la formación social burguesa y tránsito hacia la sociedad sin clases. La dictadura del proletariado significa «el socialismo mismo, en tanto período histórico de revolución ininterrumpido y de profundización de la lucha de clases hasta el comunismo» [90].

La «dictadura del proletariado» constituye la conclusión lógica a la que aboca el sistema crítico marxiano de la disociación político-social propia del modo de producción capitalista.

La *necesidad* de la dictadura del proletariado no es simplemente una mera afirmación retórica que aparece en los escritos de Marx a partir de 1850, sino el final congruente de un análisis que ha revelado que entre el Estado político-burgués representativo y la sociedad civil burguesa no cabe, si se quiere acabar con la alienación y con la explotación, la vía de la reforma estatal.

La originalidad de la «dictadura del proletariado» consiste en que no representa una nueva forma de Estado o una receta para la modificación de la administración del Estado, sino la sustitución radical del sistema organizativo de la sociedad correspondiente a una fase de desarrollo de la humanidad, caracterizado por la dicotomía de una vida privada y una vida pública opuestas entre sí.

La admisión de este hecho evita, desde luego, cualquier hipotético planteamiento «transformador» de los esquemas organizativos del Estado representativo, parcialmente adaptados a las exigencias de una sociedad menos desigual que la que dio origen al nacimiento del Estado liberal-burgués. Pero,

[89] Aparte de los textos a que se hace referencia en el desarrollo de este apartado, la dictadura del proletariado ha sido objeto de algunos estudios muy destacables como son: H. Draper, «Marx and the dictatorship of the Proletariat», en *Cahiers de l'Institut de Science Economique Appliquées,* núm. 129, París, septiembre 1962, págs. 5-73; Mauricio Pérez, «Marx, Engels y la dictadura del proletariado», en *Tiempo de Historia,* núm. 18, mayo 1976, págs. 73-89; K. Papaioannou, «Los productores asociados: dictadura, proletariado, socialismo», en *Diógenes,* núm. 64, octubre-diciembre 1968, págs. 127-146.

[90] E. Balibar, *Sur la dictature du prolétariat,* F. Máspero, París, 1976, pág. 125. En el mismo sentido, G. Albiac cuando escribe: «Dictadura del proletariado = socialismo = período de transición (...) bajo la forma del Estado obrero, de la democracia de masas» *(De la añoranza del poder o consolación de la filosofía,* Eds. Peralta, Libros Hiperión, 1979, página 43).

además, no afecta al reconocimiento de la labor ocasionalmente progresista que las estructuras jurídico-político burguesas puedan haber llevado a cabo en circunstancias de peligro para el dominio burgués de clase. La consecuencia principal que de la necesidad de la «dictadura del proletariado» se deduce es que mientras exista el Estado político como aparato-actividad separado o distinto de la sociedad no será posible la democracia plena, la comunidad —como concepto y realidad contrapuesto a la sociedad, el «salto cualitativo» de la *Gesellschaft* a la *Gemeinwesen* o *Gemeinschaft.*

Problema distinto es el relativo a qué deba entenderse por «dictadura del proletariado», habida cuenta de los escasos y breves párrafos dedicados por Marx al examen de esa fase preparatoria del comunismo. En este sentido, dado el actual contexto, el primer paso hacia la comprensión de aquella figura debe ser la delimitación negativa del concepto, marginando oportunamente de nuestro enfoque toda una serie de formas políticas que no pueden confundirse con la creación marxiana.

B) *Dictadura y expresiones asimiladas* [91]

La dictadura fue una creación específica de los antiguos romanos, ideada con el propósito de hacer frente a situación de emergencia para salvaguardar a la República. La instrumentalización de la institución por obra de Sila (nombrado dictador el año 82 a. C.) y de César (en el 46 a. C.), no sirvieron para desvirtuar el carácter constitucional de la dictadura; antes bien revelaron la excepción a la norma establecida.

Hace ya algunos lustros, Carl Schmitt calificó a esta magistratura extraordinaria de «dictadura comisarial», en base a su naturaleza de comisión, de mandamiento expreso e imperativo, temporal y delimitado. Los rasgos diferenciadores de la dictadura romana fueron efectivamente los de un órgano dotado de un poder delegado temporalmente, según un procedimiento previamente fijado, para el desempeño de una función excepcional.

La dictadura romana fue, en todo caso, una institución constitucional, temporal, concentradora del poder político y defensora de la seguridad del Estado, que nunca fue asociada, desde la descomposición del imperio romano con formas ilegítimas o autoritarias del ejercicio del poder.

En realidad, la tradición jurídico-política, hasta bien entrado el siglo XX, dio

[91] Reconocida por la doctrina la ausencia de un estudio sistemático de la dictadura, dadas las limitaciones de la obra de Carl Schmitt, existen, empero, aportaciones de interés como son: N. Bobbio, *La Teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico,* Giappichelli (ed.), Turín, 1976. En esta obra, cuya línea argumental vamos a seguir, los *intermezzi* sobre el despotismo y la dictadura son muy clarificadores. También, Franz Neumann, *El Estado democrático y el Estado autoritario,* cap. IX, Paidós, Buenos Aires, 1968; Antonio A. Martino, «Osservazioni sulla definizione di 'dittatura'», en *Il Politico,* núm. 2, Univ. degli Studi di Pavia, junio 1978. Sobre el despotismo en la historia de las ideas, uno de los mejores resúmenes se encuentra en el capítulo que P. Anderson dedica al modo de producción asiático dentro de su *Lineages of the Asolutist State,* New Left Books, Londres, 1974.

entrada en el bagaje terminológico de la política a otros vocablos cuando tenía que aludir a gobiernos de carácter personalista, absoluto y arbitrario, entre los cuales, dejando aparte la monarquía absoluta, prosperaron los de «tiranía» y «despotismo» y cuyo contenido se fue fijando por el uso sin mayores precisiones.

Así, para el dominio político monocrático y absoluto, fundamentalmente ilegítimo, se reservó la expresión «tiranía», distinguiendo los autores entre una tiranía *ex defectu tituli* o *absque titulo* y una tiranía *ex parte exercitii* o *quoad exercitio,* según que la falta de legitimidad derivase de la forma de acceso al poder y del abuso en el ejercicio del mismo. En cambio, el término «despotismo», aún implicando idéntica carencia de legitimidad, se aplicó, sin causas claramente justificativas a los regímenes predominantes en el hemisferio occidental (India, China, Persia, etc.), atribuyendo el fenómeno de la concentración y abuso del poder a determinantes geográficos, sociológicos y climatológicos...

La difusión e implantación en el lenguaje común y científico de la palabra «dictadura» como especie degenerada de gobierno, lejos pues de su configuración como órgano constitucional entre los romanos, no fue anterior al primer cuarto del presente siglo, por lo que la equiparación de cualquier «dictadura» —no ya de la «dictadura del proletariado»— con formas inconstitucionales (materialmente hablando), absolutas y corrompidas del poder, realmente existentes o teóricamente formuladas, antes de esa época conduciría a conclusiones equivocadas de especial trascendencia para el objeto de nuestro examen.

La cuestión semántica debe resolverse dentro de los límites temporales en que acaeció. Es decir, no resultaría muy válido interpretar la expresión «dictadura del proletariado» según parámetros propios de las circunstancias sobrevenidas, sin haber matizado preliminarmente que el vocablo «dictadura» —sin aditamentos— poseía una connotación diversa de la que hoy se le otorga. *A fortiori,* hay que evitar caer en el error de identificar la «dictadura» con la «dictadura del proletariado», que no es ya un instrumento técnico jurídico de conservación del Estado, ni una forma de Estado.

Pero, ¿qué es entonces la dictadura del proletariado?

C) *Marx y la dictadura del proletariado*

«Para comprender el significado de la dicción marxiana es preciso recordar que en el 1850 —cuando Marx la adoptó por vez primera— el vocablo dictadura era escasamente conocido, no poseía una connotación derogatoria (venía asociado a la idea de fuerza, o incluso de revolución, pero no a la de tiranía) y no designaba una forma de Estado. Nada más natural, por tanto, que Marx empleara el término dictadura (...) para aludir al uso de la fuerza (...). La frase quiere decir simplemente: uso de la fuerza por el proletariado. Marx no patrocinaba la tesis de una dictadura en favor del proletariado, sino la tesis de un proletariado que demanda para sí, como clase, el ejercicio de poderes dictatoriales. La dictadura del proletariado no era el acto y el método de creación de un Estado-dictadura, sino que, por el contrario, constituía el

acto de destrucción del Estado como tal por obra del proletariado dictador (es decir, del proletariado en armas, que usa la propia fuerza)» [92].

«Uno podría sentirse tentado a afirmar —prosigue Sartori— que para Marx la dictadura del proletariado era la forma institucional de la revolución. Pero sería ya decir demasiado, en vista de que Marx no pensaba realmente en crear nuevas superestructuras jurídicas y políticas, nuevas formas y, mediante ellas, un nuevo Estado, el Estado del proletariado. Es más exacto sostener, en consecuencia, que la dictadura del proletariado era para Marx, simplemente la organización de emergencia del acto revolucionario» [93].

Marx, en efecto, no contempla en su obra el tema de la institucionalización de las conquistas revolucionarias, presumiendo sin duda que el curso de los acontecimientos obligará a ir perfilando la estructuración de las funciones de gestión social y a decantar las reglas de la nueva ordenación social de forma empírica.

¿Significa esto que Marx descarta cualquier tipo de organización en aras de una total espontaneidad social autorreguladora? En realidad, la categoría de la dictadura del proletariado está pensada *primordialmente* como proceso negador del conjunto de las relaciones sociales de subordinación implicadas en el conflicto entre la socialización creciente del proceso productivo y el control privatizado de dicho proceso, como a continuación expondremos, pero ello quiere decir que, en alguna medida (siempre dentro de las naturales reservas que una obra científica debe guardar respecto de las conjeturas sobre el futuro), Marx no apuntara algunos grandes rasgos de la nueva organización social venidera. Tampoco, por otra parte, tenía Marx por qué traspasar el umbral del esbozo de las líneas maestras de la sociedad socialista, pues, es obvio que, partiendo de la culminación del proceso capitalista de producción —del agotamiento de sus potencialidades productivas— varios cambios importantes iban a alterar no ya la solución de los posibles problemas organizativos sino incluso su mismo planteamiento. No hace falta ser muy imaginativo para concebir que en un mundo liberado por vez primera de las limitaciones económicas por el elevado grado alcanzado por la tecnología y la multiplicación de los recursos, con una sensible disminución de la necesidad de trabajo social productivo obligatorio y una correlativa pérdida sustancial de competitividad en las relaciones sociales, la cooperación y la solidaridad puedan ir desplazando a la concurrencia y al individualismo conflictivos.

Con todo, Marx dejó apuntada una pista sobre las características que podía adoptar la dictadura del proletariado al referirse a la Comuna de París como «forma al fin descubierta para llevar a cabo la emancipación del trabajo» [94].

La primera lección para Marx del experimento de la Comuna fue, sin duda, la necesidad de la destrucción del Estado político-burgués: «sobre todo, la Comuna ha demostrado que la clase obrera no puede tomar simplemente posesión

[92] G. Sartori, «Dittatura», en *Enciclopedia del Diritto*, tomo XIII, Giuffrè Editore, Milán, 1964, pág. 361.
[93] G. Sartori, *op. cit.*, pág. 362.
[94] MEW, B. 17, pág. 342.

de la máquina estatal ya acabada y ponerla en movimiento para sus propios fines [95, 96].

Trasladada esta conclusión al ámbito de la dictadura del proletariado, el desmantelamiento del armazón del Estado burgués aparece con la función primera de un movimiento mayoritario tendente a poner fin a todas las instituciones en las que se ha materializado ese poder netamente diferenciado del resto de la sociedad: el ejército y la burocracia, en tanto cuerpos de defensa del Estado y gestión de su actividad; la policía, como elemento conservador del orden político represivo; y los órganos de la estructura estatal: gobierno, parlamento y tribunales...; la eliminación, en suma, de la coacción y la dominación exteriores al resto de la sociedad y la sustitución de todo el entramado jurídico-político burgués por un sistema de gestión administrativa en constante ósmosis con las exigencias sociales.

Respecto del problema de las formas que deberá adoptar ese sistema de gestión social, la verdad es que Marx apenas insinúa algunos principios tendentes a evitar el retorno de las tradicionales relaciones de subordinación y exclusión políticas: «La Comuna estaba formada por los consejeros municipales elegidos *por sufragio universal* en los diversos distritos... Eran *responsables y revocables en todo momento* (...) *La Comuna* no *había de ser* un organismo parlamentario, sino *una corporación de trabajo ejecutiva y legislativa al mismo tiempo* (...). Desde los miembros de la Comuna para abajo, todos los que desempeñaban *cargos públicos* serían *retribuidos con salarios de obreros* (...)».

«La Comuna habría de ser la forma política que revistiese hasta la aldea más pequeña del país. *Las comunas rurales de cada distrito administrarían sus asuntos colectivos por medio de una asamblea de delegados en la capital del distrito* correspondiente, y *estas asambleas,* a su vez, *enviarían diputados a la Asamblea Nacional de delegados,* entendiéndose que todos los delegados serían revocables en todo momento y se hallarían obligados por el mandato imperativo (instrucciones) de sus electores. Las pocas funciones que aún quedarían para un gobierno central serían desempeñadas por agentes comunales estrictamente responsables (...)».

«*La* sola *existencia de la Comuna implicaba* como algo evidente *un régimen de autonomía local,* pero ya no como contrapeso a un Poder estatal que ahora es superfluo (...). La Comuna era una *forma política perfectamente flexible...* al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo... *que había de servir* de palanca *para extirpar los cimientos económicos sobre que descansa la dominación de clase*» [97].

El cuadro que el funcionamiento de esas líneas organizativas deja entrever es el de un conjunto de pequeñas asociaciones comunitarias y de federaciones de las mismas, en las que ha desaparecido la preminencia del cargo y la fun-

[95] Afirmación ésta que no hacía sino reiterar el contenido de la carta dirigida a Kugelmann el 12 de abril de 1871, en la que le comentaba: «En el último capítulo de mi *18 Brumario* subrayo que la próxima tentativa de revolución en Francia ya no deberá consistir en hacer pasar a otras manos la máquina burocrático-militar, como ha sucedido hasta ahora, sino en destruirla.»

[96] MEW, B. 4, pág. 574.

[97] MEW, B. 17, págs. 339 y sigs.

ción políticas sobre el resto de las actividades sociales. Desde el punto de vista técnico, *Marx* no aporta otras soluciones, quizá porque *asume la dependencia orgánica de las posibles-futuras instituciones respecto de la nueva totalidad social.*

Lo que, sin embargo, sí apunta Marx, además de la misión supresora del Estado político-burgués por la dictadura del proletariado, es el objetivo transformador de las relaciones de producción que hacen posible el proceso de valorización capitalista, señalando una serie de medidas dirigidas a colectivizar las fuerzas productivas y planificar racionalmente la producción y distribución de la riqueza. En este contexto, merece llamarse la atención, finalmente, sobre dos temas conflictivos.

El primero de ellos —que nos limitamos a esbozar— concierne la posible contradicción marxiana entre el modelo centralista propuesto por el *Manifiesto comunista* para acabar con la anarquía del sistema capitalista de producción, lo que evidentemente conllevaría a la constitución de un complejo entramado burocrático, y la organización pluralista y atomizada, prevista en la guerra civil en Francia a que hemos aludido recientemente, capaz de una gestión descentralizadora y autónoma [98].

El segundo, es el uso del Derecho «burgués» en la sociedad socialista, y de él vamos a ocuparnos brevemente.

La disolución del Estado burgués conlleva la derogación, o inoperancia práctica, de las normas reguladoras de su estructura y funcionamiento, así como de todo el conjunto normativo de las relaciones sociales, en la medida en que la destrucción de los órganos oficiales de creación, aplicación y ejecución del Derecho entraña la desaparición del edificio institucional que le soporta y de la coacción subsidiaria y, por consiguiente, la exigibilidad efectiva de tipos determinados de conducta. Empero, Marx sostiene la necesidad, por parte de la sociedad socialista, de valerse del derecho burgués —entendido como derecho igual— para ordenar las relaciones de producción y distribución a lo largo de todo el período transicional hasta la sociedad comunista. ¿Cómo es esto posible?

Según Marx, en el contraste que establece en la *Crítica del programa de Gotha* entre el comunismo y el socialismo, este último, por su procedencia directa del sistema capitalista de producción y distribución, adolece todavía de algunos de los defectos heredados de la vieja sociedad; en particular, de la necesidad del mantenimiento del mecanismo proporcional de retribución del trabajo individual de acuerdo con la cuota productiva que cada trabajador aporta al total del producto social, de tal forma que la distribución de los bienes de consumo corresponde a las respectivas porciones de trabajo entregadas a la sociedad. «Aquí reina —escribe— el mismo principio que regula el intercambio de mercancías, por cuanto éste es intercambio de equivalentes: (...) una cantidad de trabajo se intercambia por otra cantidad de igual trabajo,

[98] La aparente contradicción podría salvarse arguyendo que el mismo Marx reconoció, ya en 1872, que el pasaje referente a las medidas revolucionarias propuestas al final del capítulo II del *Manifiesto* rezaría de otro modo en muchos aspectos (en el prólogo a la edición alemana del *Manifiesto comunista)* (MEW, B. 4, pág. 574). Sobre el «cambio de actitud» de Marx, véase P. Ansart, *Sociologie de Saint-Simon,* P. U. F., París, 1970, págs. 200 y sigs.

bajo otra forma distinta. Por eso —añade—, *el derecho igual sigue siendo aquí, en principio, el derecho burgués* (...). *Este derecho igual sigue llevando implícita una limitación burguesa.* El derecho de los productores es proporcional al trabajo que han rendido; la igualdad, aquí, consiste en que se mide por el mismo rasero: *por el trabajo*» [99].

En este punto, empero, nos parece que Marx incurre en una incongruencia flagrante. En efecto, la naturaleza clasista o burguesa del derecho dimana, tal y como ya se señaló, de la apariencia formalmente libre e igual de la relación intersubjetiva (que está realmente determinada por las condiciones materiales), la cual *oculta* y *sanciona* la falta de reciprocidad en el intercambio de prestaciones en el nexo clave de la estructura social capitalista, la apropiación privada de la plusvalía en el contrato entre el propietario de los medios productivos y los meros poseedores de su fuerza de trabajo. *Pero, si la supresión de la propiedad privada imposibilita definitivamente la articulación de relaciones de producción de explotación, ¿en qué consiste aquella limitación burguesa?*»

El propio Marx reconoce que en la sociedad socialista han variado el contenido y la forma de las relaciones de producción «porque bajo las nuevas condiciones nadie puede dar sino su trabajo, y porque, por otra parte, nada puede pasar a ser propiedad del individuo, fuera de los medios individuales de consumo» [100]. ¿Por qué, pues, insiste en hablar de la supervivencia del derecho burgués?

Una respuesta plausible a este interrogante pasa por la equiparación indiscriminada del derecho «burgués» con cualquier Derecho, que Marx inequívocamente admite en la mencionada *Crítica del programa de Gotha:* «el derecho sólo puede consistir, *por naturaleza,* en la aplicación de una medida igual (...). En el fondo..., el derecho 'igual' es... *como todo el derecho* (los subrayados son míos), el derecho de la desigualdad (pues) individuos desiguales sólo pueden medirse por la misma medida siempre que se les considere desde un punto de vista determinado, prescindiendo de todo lo demás» [101].

Pero si nuestra conclusión es correcta, ¿qué queda de la interpretación histórico-materialista del Derecho?; ¿es el Derecho una variable independiente del desarrollo social?; ¿son, por tanto, irrelevantes los cambios diacrónicos de la estructura económica para la esfera jurídica?

Lo que Marx parece tener *in mente* cuando sitúa al derecho burgués en el mismo plano que al Derecho en general es el carácter general y abstracto de las normas y no de la naturaleza clasista de aquél, pero cuando con posterioridad afirma la desigualdad inherente a todo derecho y la superación de los límites del derecho burgués en la sociedad comunista, en realidad, lo que está dando a entender es la posibilidad de la existencia de un derecho ¡superior! de claros acentos hegelianos... [102].

[99] MEW, B. 19, pág. 20.
[100] *Ibídem.*
[101] MEW, B. 19, pág. 21.
[102] «Jede Stufe der Entwicklung der Idee der Freiheit hat ihr eigent Umliches Recht, weil sie das Dasein der Freiheit in einer ihrer eigenen Bestimmungen ist.» (G. W. F. Hegel, «Grundlinien der Philosophie des Rechts, par 30», en *Werke in zwanzig Bänden,* 7, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970, pág. 83).

O ¿acaso el principio «de cada cual según su capacidad, a cada cual según sus necesidades» no exige, para su operatividad, el establecimiento de un sistema general de normas que determine mínimamente el contenido y los límites, el concepto y la extensión de esas capacidades y necesidades?

Responder afirmativamente a esa cuestión supone que los caracteres de generalidad y abstracción, y la desigualdad, inherentes —según Marx —al Derecho, perdurarán después del socialismo. Pero, en ese supuesto, el derecho de la sociedad comunista será también un derecho desigual y, por ende, burgués, si por burgués se entiende lo desigual.

La respuesta negativa implica la previa asunción de un modelo de Derecho como realización suprema de la libertad, en el contexto de una comunidad orgánica —o *Gemeinwesen*—, en la que las normas no constituyan preceptos externos ni abstractos, sino pautas justas interiorizadas de conducta, plenamente enraizadas en todos y cada uno de los miembros de la sociedad.