



## ... Inicios de partida

Dentro del panorama tan conocido de los fracasos materiales y éticos de la modernidad capitalista, después de su esplendor tecnológico y económico, convertido en neoliberalismo catastrófico, ya debería ser obsoleto el discurso liberal que en política y derecho se propugnó.

Pero el mimetismo liberal es incansable, ahora no solo es democrático y ajustado a la legalidad que el Estado de derecho dispone, sino que se vislumbra como única –o peor–, última ideología dominante y exitosa.

El presente trabajo se ha propuesto en este contexto descubrir las debilidades teóricas y prácticas de la concepción liberal del fenómeno jurídico estatal y precisamente a través de una argumentación marxiana y marxista sólida.

YURI MORENO\*

## La perspectiva relacional marxiana y el fenómeno jurídico-estatal\*\*

### Introducción

La modernidad capitalista contrajo, con su advenimiento, un cuerpo complejo de fenómenos (subjetivos, culturales, económicos, institucionales, etcétera) que signaron la construcción de una nueva realidad marcada por un dinamismo convulso y siempre variable que se extiende

\* (Colombia, 1982) Licenciado en Ciencias Jurídicas por la Universidad de La Habana.

\*\* El presente trabajo es un fragmento de la investigación inédita «El fenómeno jurídico-estatal a través de Marx y Gramsci: coordenadas para un “análisis profundo”». En el texto se utiliza el término marxiano o marxiana para distinguir la obra directa de los clásicos del marxismo y se deja el término marxista para aludir a los continuadores o seguidores inspirados en su pensamiento, como es ya común en la politología actual.

hasta la actualidad. Es precisamente en este vasto contexto donde el fenómeno jurídico-estatal resulta objeto de un proceso de (re)configuración que tuvo como norte el liberalismo; pensamiento hegemónico de la modernidad capitalista.

Dicho proceso de (re)configuración puede sintetizarse, básicamente, en tres elementos fundamentales que constituyen, a su vez, presupuestos epistemológicos nodales en los que el liberalismo fundamenta su proyecto social y político. Lo anterior, sea dicho de paso, tributa a interpretaciones instrumentales, unidimensionales y deificadas de la realidad jurídico-estatal:

- Presentación de lo jurídico-estatal y la sociedad como dos instancias separadas y diferenciadas una frente a la otra.
- La interpretación del individuo en un sentido abstracto, es decir, comprender al sujeto como figura universal, como ente general (deslocalizado y descarnado de todo condicionamiento social, espacial y temporal) y la consiguiente hipervaloración de la libertad negativa.
- Limitación y/o control del ente jurídico-estatal como objetivo fundamental para instrumentalizarlo en garante del orden social. Objetivo que, por su parte, posibilita al imaginario discursivo liberal redimir lo que este entiende por derechos individuales, democracia, libertad, etcétera.

Los desplazamientos de sentido llevados a cabo por la tradición teórico-político liberal procuraron en el fenómeno jurídico-estatal un desdibujamiento de sus esencias, una negación y subestimación del papel que cumple en la sociedad y, por tanto, de las relaciones que se entrelazan con ella. En palabras de Ralph Miliband, la tradición discursiva liberal (teórica, política y filosófica), si bien no ignora la existencia práctica de lo jurídico y lo estatal, sí «*da por resueltos* algunos de los problemas más importantes que tradicionalmente se han planteado a propósito del Estado [y el Derecho], y hace que resulte innecesario, y de hecho impide, toda preocupación especial por su naturaleza y por el papel que desempeña en las sociedades de tipo occidental».<sup>1</sup>

Pero, ¿cuáles son las cuestiones y problemáticas que se resuelven de antemano? Miliband responde de manera concreta a este cuestionamiento argumentando que:

<sup>1</sup> Ralph Miliband: *El Estado en la sociedad capitalista*, Siglo XXI, México, 1997, p. 4 (destacado en el original).

Una teoría del Estado [y por ende del Derecho] es también una teoría de la sociedad y de la distribución del poder en esa sociedad. Pero la mayoría de los «estudiosos de la política» occidentales, a juzgar por sus obras, argumentan, a partir del supuesto de que el poder, en las sociedades occidentales, es competitivo, y está fragmentado y difuso: todo el mundo directamente o a través de grupos organizados tienen algún poder y nadie posee o puede poseer una cantidad excesiva del mismo. En estas sociedades, los ciudadanos disfrutaban de sufragio universal, de elecciones libres y regulares, de instituciones representativas, de derechos ciudadanos efectivos, entre los que figuran los derechos de libre expresión y oposición; y así los individuos, como los grupos, hacen amplio uso de estos derechos, bajo la protección de la ley, de un poder judicial independiente y de una cultura política libre.<sup>2</sup>

Estos argumentos, reproducidos *in extenso*, denotan la disociación y la dilución que en efecto se traslucen en la (re)configuración liberal, y la imposibilidad de hacer un análisis profundo del fenómeno jurídico-estatal, en sus múltiples determinaciones, a través de esta perspectiva teórica.<sup>3</sup>

Es precisamente por estas falencias de la perspectiva liberal, que se propone incursionar en la perspectiva relacional marxiana para profundizar los análisis y reflexiones acerca del fenómeno jurídico-estatal.

## 1. La perspectiva relacional marxiana: claves y potencialidades para un análisis profundo

Antes de entrar en materia es conveniente hacer algunas precisiones: en primera instancia debe aclararse que Marx no desarrolla una teoría pura de lo jurídico-estatal (a la manera de Kelsen, Hart o Luhmann, por ejemplo), sino una teoría política crítica de la sociedad capitalista y por tanto, entabla una ruptura y un desenmascaramiento de lo que se ha dado en llamar la (re)configuración liberal.

<sup>2</sup> Ídem.

<sup>3</sup> Esta «concepción democrático-pluralista de la sociedad, de la política y [...] [de lo jurídico-estatal], está, en todos sus aspectos esenciales, equivocada y, en vez de servirnos de guía para la comprensión de la realidad, viene a ser una profunda ofuscación», R. Miliband: Ob. cit. (en n. 1), p. 6.

En consecuencia con lo anterior, se resaltarán –con claros propósitos metodológicos– ciertas zonas de análisis en el trayecto teórico marxiano que permitan establecer y demarcar aquellas características y potencialidades que, desde esta perspectiva, coadyuvan a profundizar el análisis del fenómeno jurídico-estatal.

Por último, si bien se hará énfasis en escritos como: *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, «Sobre la cuestión judía», entre otros, no debe esto significar una escisión del pensamiento marxiano que dé crédito a la «leyenda de los dos Marx» en sentido inverso al estructuralismo althusseriano.<sup>4</sup> Por el contrario, el nexo orgánico entre el pensamiento político y la crítica económica al sistema capitalista que desarrolla Marx no se pierde de vista en los subsiguientes análisis.

## **2. Crítica de la filosofía hegeliana: el fenómeno jurídico-estatal desde un nuevo «punto de posicionamiento» gnoseológico**

Como se recordará, Marx inicia su proyecto teórico con una crítica al Estado, a la política y al derecho y en ello debe destacarse su *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* [1843].

El punto de partida de este manuscrito consiste en demostrar el carácter mistificado y especulativo de la noción hegeliana del Estado. Para Hegel –a grandes rasgos– el Estado sobreviene en la forma más elevada de la ética objetiva, el ámbito en donde la libertad hallaba la mayor plenitud.<sup>5</sup> Deviene el universal concreto (espíritu objetivo) y en la síntesis de la oposición entre la familia y la sociedad civil. El Estado no era

<sup>4</sup> Louis Althusser introduce una dualidad en el legado teórico de Marx. Según este autor «hay dos Marx y no uno: el “humanista e ideológico” de la juventud [...] y el Marx “marxista” de la madurez. El primero es “prescindible”, mientras que el segundo es fundamental», citado en: Atilio A. Boron: «Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx», en A. Boron (comp.): *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, CLACSO, Buenos Aires, 2000, p. 292. Esta pretensión derivó en una desvaloración de la obra teórico-política del joven Marx y tuvo una fuerte recepción en el pensamiento marxista. Poulantzas sirve de ilustración cuando asevera que: «señalémoslo sin dilación, de ningún modo se tomará en consideración lo que se ha convenido en llamar obras de juventud de Marx, salvo a título de comparación crítica [...], para descubrir las “supervivencias” ideológicas de la problemática de la juventud en las obras de la madurez», Nicos Poulantzas: *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Siglo XXI, México, 1976, p. 13.

<sup>5</sup> «La idea de libertad únicamente es verdadera como Estado», en: G. W. F. Hegel: *Filosofía del derecho*, Dirección General de Publicaciones, México, 1975, nota al párrafo 57, pp. 74-76.

entendido como mero instrumento donde se subsume el universal a las voluntades particulares, sino como «la realidad de la idea ética»,<sup>6</sup> es decir, la eticidad en su máxima realización. En su complejo sistema conceptual se advertía apropiadamente la contraposición entre el Estado (sociedad política) y la sociedad civil y por ende, aquella contradicción del hombre como sujeto escindido: por un lado, como hombre *bürger* (miembro privado, autointeresado de la sociedad) y por otro como hombre *citoyen* (ciudadano en la esfera de la sociedad política). Esta escisión del universal en dos esferas diferenciadas, es atribuida a la nueva expresión y relación que, con el advenimiento de la modernidad, se entabla entre la sociedad y la política, pues la identificación de la sociedad civil y sociedad política, propias de la Edad Media, desapareció. Sin embargo, la solución sugerida por Hegel afirmaba la reconciliación de estos antagonismos en el Estado mismo, puesto que en él se condensan y realizan los intereses generales de la sociedad y tiene máxima expresión el altruismo universal. El «Estado ético» hegeliano pretende que «el particular, el mercado, la sociedad civil, tengan su lugar, se desarrollen, crezcan, pero como momentos de la realización de todos en el universal concreto que es el Estado».<sup>7</sup>

Marx sometió a una crítica acerba el planteamiento hegeliano; si bien aceptaba los términos de la separación existente entre el Estado y la sociedad civil (la familia, la propiedad privada, etcétera) y por tanto entre las esferas de lo universal (general) y de lo particular, hallaba una inversión: «mientras la idea es subjetivada, los sujetos reales, la sociedad civil, la familia [...] se transforman [...] en momentos subjetivos de la idea, *no reales*, teniendo un sentido diferente».<sup>8</sup> En suma, se estaba diciendo que la especulación hegeliana consistía en que al invertir la relación, Hegel conduce a un terreno de lo ideal lo que está en la realidad. Marx toma como fundamento metodológico de su crítica una idea explayada años anteriores por Feuerbach, en la que se destacaba que: «La verdadera relación entre el ser y el pensar es sólo esta: el *ser* es el sujeto, el *pensar*, *predicado*. El pensar surge del ser y no el ser del pensar».<sup>9</sup> El centro

<sup>6</sup> *Ibid.*, párrafo 257, pp. 244-245.

<sup>7</sup> Rubén R. Dri: «La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado», en A. Boron (comp.): *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, ob. cit (en n. 4), p. 234.

<sup>8</sup> Carlos Marx: *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, Grijalbo, México, 1968, pp. 14-15 (destacado en el original).

<sup>9</sup> Citado en Hans Heinz Holz: *Reflexión y praxis. Estudios para la teoría marxista hoy*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, p. 13 (destacado en el original).

de la especulación hegeliana residía entonces en haber confundido sujeto con predicado, en hacer de este último la determinación del ser. De ahí que Feuerbach sugiera que, para llegar a la verdad, es necesario «hacer del *predicado* sujeto y así hacer, del *sujeto, objeto y principio*, es decir, *solo invertir* la filosofía especulativa y tendremos la verdad sin velos, pura y prístina». <sup>10</sup> «El momento filosófico no es la lógica del objeto, es el objeto de la lógica. La lógica no sirve para probar el Estado, sino que, por el contrario, el Estado sirve para probar la lógica». <sup>11</sup> Esto es lo que se ha dado en llamar, la tesis de la «inversión».

En estos primeros momentos Marx resaltó la necesidad de abandonar la especulación en el tratamiento del tema, con lo cual brinda una primera clave para profundizar los análisis sobre el fenómeno jurídico-estatal y es que *debe analizarse como un fenómeno inserto en el conjunto y en conexión con las relaciones sociales* y no como un ente abstracto e interpretado suprasocialmente. Si en Hegel se hizo patente el enlace entre el Estado y la política y el resto de la vida social, paradójicamente dentro de su sistema conceptual esta conexión se establece como una yuxtaposición en tanto que el Estado es, por antonomasia, la esfera de realización de la racionalidad y la eticidad en sentido fuerte y la sociedad civil y la familia momentos particulares y extensivos de la vida estatal. Por esto, el Estado y la superestructura política emergían como los sujetos de la vida social.

La crítica avanza hasta señalar las ambigüedades y contradicciones del filósofo, pero Marx no solo se centra en destacar el misticismo y especulación del planteamiento hegeliano, va mucho más allá. Como evoca oportunamente Atilio Boron, «si se hubiera limitado tan sólo a “dar vuelta” el método hegeliano, Marx no hubiera sido Marx sino un oscuro feuerbachiano. Pero si Feuerbach es apenas una nota a pie de página en la historia de la filosofía y Marx uno de sus más densos capítulos, es precisamente porque el segundo hizo algo más complejo» <sup>12</sup> que «invertir la inversión» hegeliana.

<sup>10</sup> Ídem (destacado en el original).

<sup>11</sup> C. Marx: Ob. cit. (en n. 8), p. 26.

<sup>12</sup> A. Boron: «Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx», en A. Boron (comp.): *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*; ob. cit. (en n. 4), p. 308.

Justamente uno de los pasajes más significativos de la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, lo constituye su reflexión acerca de la caracterización del Estado que hace Hegel –específicamente en el párrafo 269 de *Filosofía del Derecho*–.<sup>13</sup> Allí se presenta la idea del Estado como un órgano, es decir, no como un elemento reducido únicamente a la maquinaria estatal sino como una compleja estructura interrelacionada al interior de la sociedad que preserva, a su vez, el órgano social, entendido este último como un sistema. Considerar el Estado como un órgano vivo que deviene parte interrelacionada con la totalidad, significó para Marx un paso de avance importante, pero la esencia de este fenómeno y su expresión dentro de la idea de una totalidad no podían obtener una respuesta satisfactoria en los marcos de la filosofía hegeliana. Como se explicó anteriormente, Marx consideraba que las instituciones políticas debían ser estudiadas en conexión con las relaciones sociales y no desde consideraciones generales y abstractas. De ahí que de su programa teórico, iniciado en la crítica de la filosofía hegeliana, se deriven dos importantes elementos que tributan a profundizar los análisis de lo que en esta investigación se ha dado en llamar, fenómeno jurídico-estatal: en primer lugar, *para captarse la esencia de este fenómeno, debe plantearse desde una visión sistémica de la sociedad, entendida esta como un todo, y por tanto estableciendo su relación con la totalidad (visión sistémica-relacional)*.<sup>14</sup> Pero esta visión dialéctica no es posible si no *se inquiere por los sujetos reales que forjan el sistema de relaciones sociales*; segundo elemento intrínsecamente vinculado con el anterior. Ambos elementos permiten trazarse la esencia del fenómeno jurídico-estatal y su relación con la sociedad de una forma más adecuada, puesto que se parte de las relaciones entre los hombres, las representaciones de producción-apropiación a partir de su concreción histórica. En cuanto a esto, Marx en las tesis novena y décima de sus *Tesis sobre Feuerbach*, redactadas en la primavera de 1845, dice:

<sup>13</sup> «La convicción toma su contenido determinado particularmente de los diversos aspectos del organismo del Estado. Este organismo es la evolución de la idea que procede hacia sus distinciones y la realidad objetiva de ellas. Los aspectos diferenciados a través de los cuales se produce continuamente lo universal, son los diversos poderes, sus tareas y actividades; esto es, que siendo determinados por la naturaleza del concepto, lo universal se produce necesariamente y estando presupuesta igualmente su producción, se mantiene. Este organismo constituye la constitución política», en Hegel: Ob. cit. (en n. 5), p. 255, párrafo 269.

<sup>14</sup> Sobre la categoría de la totalidad, véase las reflexiones que al respecto despliega Georg Lukács en su libro: *Historia y conciencia de clase*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, pp. 35-58.

IX: Lo máximo que logra el materialismo *contemplativo*, es decir, el materialismo que no concibe la sensorialidad como actividad práctica, es contemplar a los distintos individuos dentro de la «sociedad civil».<sup>15</sup>

X: El punto de vista (*Standpunkt*)<sup>16</sup> del antiguo materialismo es la sociedad «civil»; el del nuevo materialismo, la sociedad *humana* o la humanidad socializada.<sup>17</sup>

En estas dos tesis se está afirmando que la filosofía anterior por no haber captado en toda su dimensión la actividad práctica humana, es decir, como actividad social, a partir de la cual los seres humanos (al entablar relaciones con su entorno y entre ellos), crean y transforman la sociedad y a sí mismos como entes sociales; entendió al individuo como un ente aislado y conformado *a priori* y por ende, denotativo de las posibilidades asignativas del mercado. Por tanto, aquellas reflexiones que procuren una profundización en los análisis del fenómeno jurídico-estatal en toda su complejidad deben tener *como* «punto de posicionamiento» *gnoseológico*, «*la comprensión del hombre como ser social, históricamente condicionado, y de la sociedad como sistema de relaciones, de muy diversos tipos, que los seres humanos establecen entre sí en el proceso de producción y reproducción de sus vidas*».<sup>18</sup> No es posible comprender lo jurídico-estatal al margen de una visión totalizadora de la vida social en donde se conjugan y articulan economía, sociedad, cultura, ideología y política.

Son precisamente estas exacciones de una perspectiva sistémico-relacional y de una interpretación no cosificada e instrumentalizada de las instituciones, lo que condujo a Marx a no limitarse únicamente a develar el misticismo y la especulación hegeliana. Ir más allá de «invertir la inversión» hegeliana implicaba preguntarse por las razones que condujeron a tal inversión, y las razones no obedecían a un problema

<sup>15</sup> Carlos Marx: «Tesis sobre Feuerbach», en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras escogidas*, t. II, Editorial Progreso, Moscú, 1971, p. 403 (destacado en el original).

<sup>16</sup> Jorge Luis Acanda precisa que la traducción más corriente al español del término alemán «Standpunkt» es «punto de vista», pero en una traducción más exacta, significa «el punto en que se está», lo que hace más claro el sentido de la tesis, puesto que se hace referencia «al punto de posicionamiento teórico desde el cual se procede a la aprehensión racional de la realidad», en: J. L. Acanda: *Sociedad civil y hegemonía*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2002, p. 197.

<sup>17</sup> C. Marx: Ob. cit. (en n. 15), t. II, p. 403 (destacado en el original).

<sup>18</sup> J. L. Acanda: Ob. cit. (en n. 16), p. 198 (el subrayado es nuestro).

epistemológico específico, sino que se hundían en las raíces de la propia dinámica de la sociedad capitalista. Marx explica las antinomias de la teoría hegeliana como expresión de las antinomias de la sociedad moderna; en otras palabras, Hegel «reproducía con fidelidad, en su construcción teórica, la inversión propia del capitalismo. Es el capitalismo el que genera imágenes invertidas de sí mismo».<sup>19</sup> Hegel representó en la idea del «Estado ético» la expresión última de la libertad e igualdad, una instancia que hiciera abstracción de los intereses de individuos autointeresados, un ente capaz de dirimir y armonizar el «atomismo» que caracteriza la sociedad civil. Detrás de esta visión idealista del Estado, Marx devela una concepción fetichizada pues se quiso ver en la esfera político-estatal una región en donde los individuos existen como ciudadanos en clara abstracción de sus determinaciones sociales «realmente existentes». Marx explica que

el ciudadano del Estado y el ciudadano simplemente miembro de la sociedad civil están separados. [...] Para comportarse pues como ciudadano real del Estado, adquirir significación y actividad políticas, está obligado a salir de su actividad cívica, a hacer abstracción de ella, a retirarse de toda organización en su individualidad; pues la única existencia que cuenta para su cualidad de ciudadano del Estado, es su individualidad pura y simple, pues la existencia del Estado en tanto que es gobierno se lleva a cabo sin él, y su existencia en la sociedad civil se lleva a cabo sin el Estado.<sup>20</sup>

Es así que los diferentes miembros de la sociedad son iguales formalmente en el cielo de la política y profundamente desiguales en la tierra: «Sólo así puede operarse el milagro de la abstracción en el Estado».<sup>21</sup> De esto se deriva uno de los principales aportes de Marx a la filosofía política, y es que no solo señaló que el Estado, lejos de estar situado por encima de los individuos y la sociedad y de constituir el interés general, está subordinado a la propiedad privada e inmerso en una densa red de relaciones sociales y que la contradicción entre él y la sociedad es un hecho patente, sino además que la alienación política

<sup>19</sup> A. Boron: Ob. cit. (en n. 4), p. 308.

<sup>20</sup> C. Marx: Ob. cit. (en n. 8), p. 96.

<sup>21</sup> Héctor León Moncayo: «El fin del Estado y el porvenir del capitalismo. Reflexiones desde una lectura de Marx», en Jairo Álvarez Estrada (comp.): *Marx vive II: Sujetos políticos y alternativas en el actual capitalismo*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003, p. 11.

que esta contradicción suscita es uno de los componentes fundamentales de la sociedad capitalista moderna, pues en este dualismo alienante, *el significado político del hombre se bifurca de su concreción real como individuo privado. De ahí que el fenómeno jurídico-estatal sea la expresión de la alineación política del hombre.* Sobre estos particulares se profundizará en el siguiente acápite.

A manera de resumen preliminar de esta «zona» de análisis, deben destacarse tres ideas que tributan a profundizar los análisis sobre el fenómeno jurídico-estatal y sus relaciones con la sociedad y viceversa, además de constituir una ruptura con las concepciones liberales desplazadas en el proceso (re)configurativo:

- El fenómeno jurídico-estatal no es un fenómeno abstracto y autónomo con respecto al plexo social, sino que está sumido y vinculado a la totalidad de las relaciones sociales.
- Por tanto, la futilidad de tratar el tema de su esencia, el papel que desempeña y sus relaciones con la sociedad al margen de una visión sistémico-relacional (dialéctica, en otras palabras) de la sociedad en su conjunto, que permita establecer el denso tejido de mediaciones multidireccionales existentes entre las diversas dimensiones de la vida social (políticas, culturales, económicas, subjetivas, etcétera).
- Estas reflexiones no podrán superar la mera especulación si se toma como punto de partida al individuo abstracto liberal. Es preciso preguntarse por los sujetos reales que constituyen el entramado social, es decir, partir de la interpretación del individuo en su mutuo condicionamiento.

### **3. «Sobre la cuestión judía»: el fenómeno jurídico-estatal como expresión de la enajenación política**

Como asevera Nelson Guzmán, quizás uno de los fenómenos más intrincados que contrajo la modernidad en toda su complejidad «sea la aparición de un individuo, inmerso en su idea de ciudadano, que vive, crece y muere, sin tomar conciencia de que su conciencia es mediatizada e integrada en un proyecto político y económico».<sup>22</sup> La representa-

<sup>22</sup> N. Guzmán: *Subjetividad, ideología y modernidad*, Editorial Metrópolis, Caracas, 2005, p. 27.

ción del individuo inmerso en la idea de ciudadano en tanto instancia abstracta, como elemento fundamental de la sociedad capitalista, adquiere en Marx una significación importante.

A través de su crítica a la filosofía hegeliana, demostraba cómo el dualismo Estado-sociedad, que se trasluce en la dinámica de la sociedad capitalista, conduce a sí mismo a una escisión del significado político del hombre con respecto a lo que pudieran ser sus nexos multidimensionales condicionados real e históricamente. Además insiste en que no solo el Estado moderno era incapaz de superar esta antinomia, a contrapelo de la concepción hegeliana, sino que incluso él mismo era expresión de la enajenación política, pues solo en la abstracción del Estado es posible la idea del individuo como un ciudadano más entre sus iguales. Marx anotaba que este dualismo alienante no solo trascendía a la conciencia sino también a la realidad de la vida social. Estas ideas serán en consecuencia, desarrolladas en un artículo publicado en 1843 para los *Anales Franco-Alemanes*, titulado «Sobre la cuestión judía».

Este artículo es una diatriba contra un texto de otro miembro de la izquierda hegeliana, Bruno Bauer, en el que se trata el problema de los judíos frente al Estado prusiano de confesión cristiana, y por tal razón, eran despojados de derechos civiles y políticos. Bauer llegaba a la conclusión de que tanto judíos como cristianos debían procurar la existencia de un Estado laico que garantizara la libertad religiosa, y en consecuencia, la solución a la cuestión judía sería la emancipación política de un Estado atado a un lastre religioso.

Lejos de llegar a sumirse en una discusión eminentemente teológica, analizó el problema tratado por Bauer de manera más profunda. Destaca que la fisonomía de la cuestión judía está en dependencia del Estado en el que el judío vive y por tanto en un contexto como el prusiano, en el que el Estado era esencialmente feudal, la cuestión no podía sobrepasar los marcos de lo teológico y la exigencia de una emancipación política era algo meritosa. Sin embargo, si el problema es trasladado al contexto de los Estados democráticos modernos, como el estadounidense, la significación de las libertades políticas y la emancipación política se torna diferente; puesto que se comprenderá la necesidad de criticar al Estado como tal y con ello las insuficiencias de la emancipación de la que se esté hablando. «El error de Bauer reside en que somete a crítica *solamente* el «Estado cristiano» y no el «Estado en general», en que no

investiga *la relación entre la emancipación política y la emancipación humana*,<sup>23</sup> puesto que la «emancipación *política* de la religión no es la emancipación de la religión llevada a fondo y exenta de contradicciones, porque la emancipación política no es el modo llevado a fondo y exento de contradicciones de la emancipación *humana*».<sup>24</sup> La crítica teológica es desplazada por Marx para entablar una crítica al Estado político,<sup>25</sup> y al concordar que el Estado moderno afirma la emancipación política del individuo, se plantea la tarea de franquear los límites de la emancipación política en tanto aquella no logra superar la enajenación del hombre.<sup>26</sup>

A lo largo de su argumentación, determina que una de las características más importantes del Estado moderno es su pretensión de no representar intereses particulares sino intereses generales que vinculan a toda la sociedad. El carácter universal del Estado moderno se torna como una de las premisas fundamentales que generaron una ruptura con el orden feudal, puesto que la emancipación política de la sociedad civil burguesa se asienta en el hecho de poder desarrollarse por sí misma en la esfera de lo privado, en tanto el Estado es circunscrito a la esfera de lo público para que sea una garantía de esta privacidad (ruptura de la identidad: sociedad política-sociedad civil). La emancipación política –asevera Marx– es «a la par, la emancipación de la sociedad civil con respecto a la política, su emancipación hasta de la misma *aparencia* de un contenido general».<sup>27</sup> De ahí que, al interior del proceso (re)configurativo, el fenómeno jurídico-estatal se constituya como una esfera netamente política que se presenta y se percibe como expresión del interés general. La universalidad diluye a su modo «las diferencias de *nacimiento*, de *estado social*, de *cultura* y de *ocupación* al declarar el nacimiento,

<sup>23</sup> C. Marx: «Sobre la cuestión judía», *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, Wenceslao Roces (trad.), Grijalbo, México, 1960, pp. 19-20 (destacado en el original).

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 22 (destacado en el original).

<sup>25</sup> «La crítica del cielo se convierte con ello en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política», C. Marx: «En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel: Introducción», *ob. cit.* (en n. 23), p. 4 (destacado en el original).

<sup>26</sup> «El límite de la emancipación política se manifiesta inmediatamente en el hecho de que el Estado pueda liberarse de un límite sin que el hombre pueda liberarse realmente de él, en que el Estado pueda ser un Estado libre sin que el hombre sea un hombre libre», C. Marx: «Sobre la cuestión judía», *ob. cit.* (en n. 23), p. 22 (destacado en el original).

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 36 (destacado en el original).

el estado social, la cultura y la ocupación del hombre como diferencias *no políticas*».<sup>28</sup> Ante el Estado y la ley todos son iguales. De esta forma, «la noción de individuo se había visto superada por la noción de ciudadano».<sup>29</sup>

Albert Noguera Fernández, en referencia a este hecho, entiende que:

al constituir el Estado liberal burgués y establecer las formas universales y abstractas de la declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789, y legislación posterior, que debe considerarse como el patrón y el origen del derecho moderno, lo que hizo la burguesía fue dotar a los derechos individuales de una identidad externa escindida, «entificarlos» en una abstracción ideal –lo «público» o el «Estado»– poseedora de los rasgos de legitimidad que otorga la ley, y por tanto, de imperatividad, obligatoriedad y coactividad, que permitiera a estos «al volver a sí», aparecer, no como sí mismos, sino como algo mediado por la universalidad, como algo impuesto y derivado del interés general.<sup>30</sup>

En otras palabras, un proceso en donde se disemina el fetichismo jurídico.

Sin embargo, las diferencias e intereses particulares de los individuos inmersos en la sociedad civil, que en la esfera de lo jurídico-estatal pierden su significación política, no son anulados en modo alguno. La universalidad del derecho, efectivamente, «deja que la propiedad privada, la cultura y la ocupación *actúen a su* modo, es decir, como propiedad privada, como cultura y como ocupación, y hagan valer su naturaleza *especial*. Muy lejos de acabar con estas diferencias *de hecho*, el Estado sólo existe sobre estas premisas, sólo se siente como *Estado político* y sólo hace valer su *generalidad* en contraposición a estos elementos suyos».<sup>31</sup> El derecho,

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 23 (destacado en el original). En su crítica a Hegel, Marx concluía que a partir de la Revolución Francesa «[se] hizo de las diferencias de clase de la sociedad civil, simples diferencias sociales, diferencias de la vida privada sin importancia en la vida política», C. Marx: *Ob. cit.* (en n. 8), p. 100.

<sup>29</sup> N. Guzmán: *Ob. cit.* (en n. 22), p. 190.

<sup>30</sup> A. Noguera Fernández: *Derecho, economía y conciencia social. La dialéctica de lo cotidiano en la Cuba actual*, tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Jurídicas, Facultad de Derecho, Universidad de la Habana, 2006, p. 40.

<sup>31</sup> C. Marx: *Ob. cit.* (en n. 23) p. 23 (destacado en el original). «Marx concibe la revolución burguesa como la emancipación de los ciudadanos, pero no de los hombres: reconocidos ante la ley como personas jurídicas libres e iguales, están, al mismo tiempo, puestos en las manos de

como posteriormente expusiera Adorno, «es el fenómeno arquetípico de una racionalidad irracional. Él es el que hace del principio formal de equivalencia la norma, camuflaje de la desigualdad de lo igual para que no se vean las diferencias».<sup>32</sup>

En este orden de ideas, puede expresarse de manera simplificada que al carácter universalista de lo jurídico-estatal le corresponde la fragmentación particularista de la sociedad, en la cual los individuos, considerados «atomísticamente», pueden perseguir su interés particular. Por otro lado, se entiende que si en el orden feudal la sociedad civil era el medio por el cual se lograban los intereses del Estado, como consecuencia de la (re)configuración liberal, el fenómeno jurídico-estatal se instrumentaliza, transformando entonces a aquel [el Estado] en medio para garantizar los intereses particulares de la sociedad civil.

La declaración formal de los derechos del individuo no tiene, desde esta perspectiva, ninguna concreción en relaciones humanas desenajenadas. Por el contrario, la emancipación política, traducida en la consecución de libertades que aseguren la persecución irrestricta de intereses particulares (libertad negativa), al perpetuar la fragmentación social, profundiza tanto la enajenación del hombre, como su relación con los otros hombres, pues «aquella libertad individual y esta aplicación suya [...], [al constituir] el fundamento de la sociedad burguesa [...] hace que todo hombre encuentre en otros hombres no la *realización*, sino, por el contrario, la *limitación* de su libertad».<sup>33</sup>

---

las relaciones, naturalmente surgidas, de una sociedad de cambio dejada en libertad», en Jürgen Habermas: *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, Editorial Tecnos, Madrid, 1987, p. 14. Por su parte, Rodríguez Ibáñez enfatiza en que este «afán racionalizador, así pues, cuenta con un inicial sentido progresivo que queda muy bien recogido en la máxima «todos iguales ante la ley». Sin embargo, dicho afán poseía también un aspecto preocupante. En efecto, el énfasis desparticularizador contenía ya en germen la tendencia a ser exagerado hasta el extremo de pretender barrer toda diferencia individual o grupal propia de los múltiples ámbitos de la sociedad con el objetivo de hacer primar la identidad estatal sobre cualquier fuente coexistente de identidad», en José E. Rodríguez Ibáñez: *La perspectiva sociológica. Historia, teoría y método*, Editorial Taurus, Madrid, 1992, p. 28.

<sup>32</sup> Citado en Juan Carlos Velasco Arroyo: *Para leer a Habermas*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, p. 67.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 33 (destacado en el original). En un texto de 1844 [*Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, escritos en París] donde analiza más a fondo las formas esenciales de la enajenación de los hombres, Marx hace referencia a la enajenación hombre-hombre de la manera siguiente: «Al enfrentarse el hombre a sí mismo, se enfrenta al otro hombre. Lo que decimos de la

Por consiguiente, *la emancipación política no presupone la obtención de la emancipación del hombre, puesto que en ella, se eleva a rango universal la enajenación humana a través de lo jurídico-estatal; y a su vez, este último se perfila como expresión acabada de la oposición entre la vida genérica del hombre, y su vida material.*<sup>34</sup> La emancipación humana se lleva a cabo solo

cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto y se convierte, como hombre individual, en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus «forces propres» como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política.<sup>35</sup>

Debe destacarse la ruptura que implica esta crítica con aquellas interpretaciones y concepciones liberales, desplegadas en el proceso de (re)configuración, que fijaron en lo jurídico-estatal el principio y el espacio exclusivo de realización de lo político, lo social y de la democracia. En suma, se trata de una crítica al ideal típico de la ideología liberal, de entender la emancipación política (obtención de derechos políticos de ciudadanía) como el objetivo último de la emancipación humana.

Estas reflexiones sobre los elementos que condicionan la existencia del Estado moderno y sus características en Marx, procuran un avance teórico-metodológico importante a la hora de trazar tanto los nexos entre el fenómeno jurídico-estatal y la sociedad, como al indagar por la esencia de su racionalidad. En este sentido es preciso reseñar una sugerencia esbozada por Marx, en consonancia con las ideas tratadas con anterioridad, en un artículo de 1844. En él se induce a examinar lo jurídico-estatal como un «resumen oficial de la sociedad». Marx argumenta que «el Estado y la organización de la sociedad, desde un punto de vista político, no son dos cosas diferentes. El Estado es la organización de la sociedad».<sup>36</sup>

---

relación entre el hombre y su trabajo, el producto de su trabajo y él mismo, vale también para la relación entre el hombre y el otro hombre, así como con respecto a su trabajo y al objeto del trabajo del otro. // En general, la tesis según la cual se le enajena al hombre de su ser genérico significa que un hombre se enajena al otro y que cada uno de ellos se enajena al ser humano», C. Marx: «Manuscritos económicos y filosóficos de 1844», en C. Marx y F. Engels: *Escritos económicos varios*, Editorial Grijalbo, México, 1962, p. 68.

<sup>34</sup> C. Marx: «Sobre la cuestión judía», ob. cit. (en n. 23), p. 23.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>36</sup> Citado en Hésper Eduardo Pérez Rivera: «El concepto de Estado en Marx. 1842-1847», *Marx Ahora*, La Habana, 2001; 11: 150. Se hace referencia al artículo: «Glosas críticas marginales al artículo: “El rey de Prusia y la reforma social por un prusiano”».

Sintetizando, lo que se quiere plantear es que *en lugar de considerar lo jurídico-estatal como una «fracción» autonomizada que flota por encima de la sociedad y la historia, como en la interpretación liberal, se comprenda que no son dos sectores aislados porque ni lo jurídico-estatal puede ser plenamente descifrado sin su articulación en la sociedad, ni esta puede ser explicada por sí misma.* Por tanto, cuando se dice que el fenómeno jurídico-estatal es expresión de la enajenación política derivada de las antinomias constituyentes de la sociedad capitalista, equivale a afirmar que, *la esencia de la racionalidad de este fenómeno y por tanto las causas objetivas de su apariencia suprasocial ante los individuos, subyace al interior de las relaciones esenciales que caracterizan la sociedad específica en que existe.*<sup>37</sup>

Por tales razones, y después de los corolarios alcanzados por Marx en sus trabajos de 1843 y 1844, se hace imprescindible hacer un análisis totalizador de la sociedad capitalista que dé cuenta de las formas esenciales de enajenación a través del estudio detallado de la sociedad civil burguesa. De ahí que se lea en su trajinado «Prólogo» de enero de 1857:

Mis investigaciones dieron este resultado: que las relaciones jurídicas, así como las formas de estado, no pueden explicarse ni por sí mismas, ni por la llamada evolución del espíritu humano; *que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia que Hegel [...] comprendía bajo el nombre de «sociedad civil»; pero que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política.*<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Esta propuesta metodológica es descrita por Marx de la manera siguiente: «En efecto es mucho más fácil encontrar, mediante el análisis, el núcleo terrenal de las imágenes nebulosas [...] que proceder al revés, partiendo de las condiciones de la vida real en cada época para remontarse a sus formas divinizadas. Este último método es el único que puede considerarse como el método materialista», citado en Franz Hinkelammert: *Ensayos*, Editorial Caminos, La Habana, 1999, pp. 15-16.

<sup>38</sup> C. Marx: «Prólogo», *Contribución a la crítica de la economía política*, Editora Política, La Habana, 1966, pp. 11-12 (el destacado es nuestro). Con el ánimo de salirle al paso a consideraciones reduccionistas con respecto a las ideas expuestas por Marx en esta cita, se sugiere ver las aclaraciones desarrolladas por Rafael Hernández en su artículo «La sociedad civil y sus alrededores», en Julio Fernández Bulté y Lissette Pérez Hernández (comp.): *Selección de lecturas de teoría del Estado y el Derecho*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, pp. 13-24.

#### 4. El fenómeno jurídico-estatal entendido como relación social

La razón ha existido siempre,  
sólo que no siempre de forma racional.

CARLOS MARX<sup>39</sup>

El capitalismo es un caballero que no desea  
que se lo llame por su nombre.

BERTOLT BRECHT<sup>40</sup>

Como se ha reiterado en repetidas ocasiones a lo largo de este texto, Marx no solo se restringió a enfrentar la visión liberal de interpretar lo jurídico-estatal como una entidad extrínseca y suprasocial, sino que explicó además, que esta visión tiene su causa objetiva en la propia abstracción ideal de lo jurídico-estatal. En esta forma de mirar, Marx encuentra una racionalidad y se pregunta por su esencia.<sup>41</sup> En consecuencia, plantearse el problema de los fundamentos de la apariencia suprasocial de lo jurídico-estatal, implica formular el problema de manera concreta, es decir, *debe indagarse por la esencia del fenómeno jurídico-estatal en su especificidad, como parte en interacción e interrelacionada, dentro de la densa red de relaciones sociales que definen la sociedad capitalista*. Pero su especificidad, interacción e interrelación no puede captarse adecuadamente si es considerado como una cosa en sí misma; *es preciso comprender al fenómeno jurídico-estatal como dicción y condensación de procesos sociales, como una relación social*. En resumen, lo que se está diciendo es que *la sociedad no es la compilación de partes aisladas organizadas arbitrariamente; que para aprehender plenamente el fenómeno jurídico-estatal (en este caso, la parte) debe entenderse la sociedad específica en la que está inserto, es decir, la esencia del todo*.

A los efectos de redondear esta idea, debido a la importancia que adquiere por ser una de las premisas centrales de la metodología marxista<sup>42</sup> que permite profundizar los análisis sobre el fenómeno en cuestión, es aclaratoria la crítica formulada por Georg Lukács a esa tendencia del

<sup>39</sup> Carta de Carlos Marx a Arnold Ruge, Colonia, mayo de 1843, citado por Hésper E. Pérez Rivera: Ob. cit. (en n. 36), p. 146.

<sup>40</sup> Citado en A. Boron: «Poder, “contrapoder” y “antipoder”». Notas sobre el pensamiento crítico contemporáneo», *Temas*, La Habana, 2003; 33-34: 51, abr.-sept.

<sup>41</sup> J. L. Acanda: Ob. cit. (en n. 16), p. 210.

<sup>42</sup> «Lo concreto es lo concreto porque es la síntesis de muchas determinaciones, es decir, la unidad de lo diverso». C. Marx: Ob. cit. (en n. 38), p. 258.

pensamiento liberal hacia la fragmentación y reificación de las relaciones sociales, al decir que:

La categoría de la totalidad no suprime, pues [...], sus momentos constitutivos como sumergiéndolos en una unidad indiferenciada, en una identidad; la forma de aparición de su independencia, de su autonomía [...] [que poseen en el sistema capitalista] sólo se revela como pura apariencia en la medida en que llegan a establecer una relación dialéctica y dinámica, *dejándose captar como momentos dialécticos y dinámicos de un todo*, que a su vez es dialéctico y dinámico.<sup>43</sup>

La impericia y el vacío conceptual de las visiones dicotómicas –dice Marx– «consisten en no relacionar sino fortuitamente unos a otros, en no enlazarlos más que reflexivamente, elementos que se hallan unidos orgánicamente».<sup>44</sup>

Ahora bien, llegar a comprender lo jurídico-estatal como una relación social, implica situarlo como un momento en la integridad del sistema de producción y reproducción de relaciones sociales que define la sociedad en donde se sitúa. Debe establecerse, en síntesis, la interrelación entre el modo de producción y apropiación (interrelación dialéctica entre los momentos objetivos y subjetivos) de la realidad tal y como se da en la sociedad capitalista, en la cual, lo jurídico-estatal, deviene momento de ese proceso.

En primera instancia, el concepto «producción» no se reduce, tomando en una acepción integral marxiana, únicamente a la esfera de lo económico, como la producción de un objeto o bien material determinado, sino que atañe a un marco referencial mucho más amplio y complejo.<sup>45</sup> En este sentido, incluye a su vez, tanto la producción de un sistema de relaciones sociales, como la producción de los mismos sujetos (auto-producción). Producción dice del «proceso de objetivación del hombre,

<sup>43</sup> Georg Lukács: Ob. cit. (en n. 14), p. 47 (el destacado es nuestro).

<sup>44</sup> C. Marx: Ob. cit. (en n. 38), p. 241 (el destacado es nuestro).

<sup>45</sup> Al respecto, István Mészáros arguye que: «Marx es acusado a menudo de caer en un “determinismo económico”. [...] [Sin embargo] En la concepción dialéctica de Marx el concepto clave es la “actividad productiva humana” que nunca quiere decir simplemente “producción económica”. Desde el principio es algo, más complejo, es una pieza clave para comprender la especificidad de la interrelación, así como las múltiples mediaciones, entre el modo de objetivación y las formas de producción de la subjetividad, en los más variados campos de la actividad humana», *La teoría de la enajenación en Marx*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, pp. 117-118 (destacado en el original).

que crea los objetos de su realidad y en ellos expresa su subjetividad»,<sup>46</sup> de forma tal que el concepto «producción», como proceso, trasciende lo económico pues moldea o define al sujeto en sí. Lo que diferencia al capitalismo de los modos de producción preexistentes es que en este proceso, los objetos producidos (mercancías) adquieren una significación ajena al productor, es decir, su determinación es independiente del sujeto y contrapuesto a este. Es una producción enajenada (algo que se vuelve ajeno) que deriva, por lo mismo, en una autoproducción del hombre, enajenada.

Una clave importante que brinda Marx, en cuanto a su interpretación de los fenómenos sociales, es que la producción es al mismo tiempo, apropiación: «Toda producción es apropiación de la naturaleza por el individuo, en el interior y por medio de una determinada forma de sociedad».<sup>47</sup>

La apropiación, como momento esencial de la producción, hace referencia a ese proceso en el que los hombres, al transformar y producir su entorno, se producen a sí mismos y producen su subjetividad, o como lo describe el propio Marx, «al producir sus propios medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material»<sup>48</sup> (producción de la subjetividad). A través de su actividad práctica el hombre produce su realidad y al producirla se apropia de ella (realidad objetiva). Pero el modo en que se apropia de la realidad (traduciéndola en elementos de su subjetividad), está directamente condicionado al modo en que la produce:

El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo *que* producen como con el modo *cómo* lo producen. Lo que los

<sup>46</sup> J. L. Acanda: «La confluencia que se frustró: psicoanálisis y bolchevismo», *Temas*, La Habana, 1998; 14: 117, abr.-jun.

<sup>47</sup> C. Marx, : Ob. cit. (en n. 38), p. 241.

<sup>48</sup> C. Marx, F. Engels: *La ideología alemana*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1982, p. 19.

individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.<sup>49</sup>

Por ende se entiende que, por un lado, «todo modo social de producción de la realidad es, a la vez, un modo social de apropiación de esa realidad (y por lo tanto de autoproducción del hombre)»,<sup>50</sup> y por otra parte, si la especificidad del modo de producción capitalista es la de ser una producción enajenada, le corresponde por ende, un modo de apropiación enajenado de la realidad (autoproducción enajenada de los sujetos).<sup>51</sup> Para profundizar en la esencia de este proceso, Marx empleó el concepto de fetichismo.

Como comenta Hinkelammert, el objeto de la teoría crítica del fetichismo es la «visibilidad de lo invisible»,<sup>52</sup> es decir, el tratamiento teórico del proceso histórico de la cosificación de las relaciones sociales y de la personificación de los objetos que se derivan de la «actividad productiva humana».

En este orden de ideas, lo que singulariza al capitalismo frente a otros modos de producción, es precisamente la producción de mercancías. La mercancía por su parte es un objeto peculiar, pues no es un objeto creado con el fin último de satisfacer necesidades. Como se explicó en otro momento de esta investigación, en la producción capitalista las necesidades se convierten en un motivo central de acción; su finalidad no es la satisfacción de necesidades, sino por el contrario, su expansión ilimitada. Marx explicó que la ley económica fundamental de la producción capitalista es la obtención de plusvalía, es decir, la obtención de una masa de ganancia creciente. Para ello, la producción debe lograr un consumo ampliado, lo que implica a su vez, transfigurar a los individuos en

<sup>49</sup> *Ibíd.*, p. 19 (destacado en el original).

<sup>50</sup> J. L. Acanda: *Ob. cit.* (en n. 46), p. 117.

<sup>51</sup> Heinz Holz explica que esta comprensión materialista de la historia, basada en el modo de producción como factor determinante de todo el «modo de vida», está dirigida «a la destrucción de la apariencia de la autonomía de la conciencia, sus contenidos y sus formas». Ello puede interpretarse como una ruptura del fundamento teórico del individuo abstracto liberal. H. Heinz Holz: *Ob. cit.* (en n. 9), pp. 47-54. En cuanto a esto, Marx precisaba cómo esta actividad enajenada signaba las relaciones entre los individuos y los objetos de su producción: «La propiedad privada nos ha vuelto tan estúpidos y unilaterales que sólo consideramos que un objeto es nuestro cuando lo tenemos [...] en una palabra cuando lo usamos», en C. Marx: *Ob. cit.* (en n. 34), p. 85.

<sup>52</sup> F. Hinkelammert: *Ob. cit.* (en n. 37), pp. 11-86.

consumidores ampliados. En otras palabras, la mercancía crea en los individuos, ante todo, la necesidad de adquisición y consumo.<sup>53</sup> Por esto, Marx señalaba que en el capitalismo la relación entre producción y consumo, entre los objetos a consumir y los individuos, adquiere una nueva significación, además de implicar una transformación sustancial en las formas de producción de la subjetividad, en comparación con modos de producción preexistentes: «la producción es mediadora del consumo, cuyos materiales crea y sin los cuales no tendría objeto. Pero el consumo es también inmediatamente producción en cuanto *procura a los productos el sujeto* para el cual son productos».<sup>54</sup> En un apartado posterior agrega que:

La producción no produce, pues, únicamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumo, o sea que produce objetiva y subjetivamente. *La producción crea, pues, los consumidores.* [...] La producción no solamente provee materiales a la necesidad; provee también una necesidad a los materiales [...]. De modo que la producción no solamente produce un objeto para el sujeto, sino también *un sujeto para el objeto.*<sup>55</sup>

Se comprenderá entonces, que en la mercancía se reifica y expresa todo el sistema de relaciones de los individuos con los objetos y de los individuos entre sí. En una sociedad trazada por la producción de mercancías como carácter determinante, la fetichización comporta, por ende, una doble disociación de las relaciones sociales. Por un lado, las relaciones interhumanas acaban por convertirse en vínculos entre cosas, puesto que aquellas acaban por desempeñar un rol de elementos de enlace y a la vez, los objetos culminan por adquirir, en la conciencia y en la realidad, la apariencia de tener un *valor* por sí mismos, como una propiedad inherente a las cosas mismas y no como la culminación de una relación social específica. En consecuencia, Marx denomina, en general, fetichismo «a la atribución del carácter de *cosa* a aquello que es en

<sup>53</sup> Por tanto, «esto quiere decir que las necesidades humanas sólo se pueden satisfacer en la medida en que contribuyen a la acumulación de riqueza», I. Mészáros: Ob. cit. (en n. 45), p. 156.

<sup>54</sup> C. Marx: *Contribución a la crítica de la economía política*, ob. cit. (en n. 38), pp. 245-246 (el destacado es nuestro).

<sup>55</sup> *Ibíd.*, p. 247 (el destacado es nuestro).

realidad una *relación*<sup>56</sup> («visibilidad de lo invisible»), de lo que se deduce que, *el fetichismo es un proceso de ocultamiento del carácter de las relaciones sociales* y así mismo, es el resultado del carácter enajenado y enajenante de la producción en el sistema capitalista.<sup>57</sup>

La fetichización de la realidad atraviesa hasta el último pliegue íntimo de la subjetividad y por tanto, todo aquello que es expresión y condensación de relaciones sociales –como lo jurídico-estatal– es proclive a presentarse como un jeroglífico intrincado, a manifestarse como lo que no es. Pero lo que no es, hace parte esencial de lo que es.<sup>58</sup>

Asumir entonces, lo jurídico-estatal como una *relación social*, como una forma social imbricada en el sistema capitalista de producción de relaciones sociales, implica emprender una labor de «descodificación»-«descosificación». Por una parte, al comprender que lo jurídico-estatal es una forma fetichizada del sistema de relaciones capitalista, se hace necesario romper con la *apariencia* (que es una *cosa en sí*, aislada y autónoma del plexo social) para poder buscar la interrelación y la esencia de este fenómeno con la totalidad y, por otro lado, partir de que esta apariencia no es mera casualidad, sino por el contrario, es el resultado objetivo de las estructuras capitalistas. *De ahí que la teoría crítica del fetichismo junto con la visión sistémico-relacional que asume el carácter unitario y contradictorio de la realidad, enarboladas por Marx a lo largo de su trayecto teórico, se perfilen como herramientas indispensables para trascender aquellas interpretaciones reduccionistas, instrumentalizantes, cosificadas y monocausalistas*<sup>59</sup> de lo jurídico-

<sup>56</sup> Néstor Kohan: *Marx en su (Tercer) Mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2003, p. 136 (el destacado es nuestro).

<sup>57</sup> Lukács precisa que «Solamente en esta perspectiva [la concepción dialéctica de la totalidad] las formas fetichistas de objetividad, engendradas necesariamente por la producción capitalista, se disuelven en una apariencia que se comprende como apariencia necesaria, pero que no por eso deja de ser una apariencia. Las relaciones reflexivas de estas formas fetichistas, sus «leyes», surgidas también necesariamente de la sociedad capitalista, pero que disimulan las relaciones reales entre los objetos, aparecen como las representaciones necesarias que imaginan los agentes de la producción capitalista. Estas representaciones son objeto de conocimiento, pero el objeto conocido por sus formas fetichistas no es el orden de producción capitalista en sí mismo, sino la ideología de la clase dominante», G. Lukács: Ob. cit. (en n. 14), p. 48.

<sup>58</sup> F. Hinkelammert: Ob. cit. (en n. 37), p. 70.

<sup>59</sup> Debe recordarse que «No es la preponderancia de los motivos económicos en la explicación de la historia lo que distingue de manera decisiva al marxismo de la ciencia burguesa; es el punto de vista de la totalidad», es decir, la capacidad de la teoría de reproducir en la abstracción del pensamiento al conjunto complejo y siempre cambiante de determinaciones que producen la vida social, en G. Lukács: Ob. cit. (en n. 14), p. 59 (el destacado es nuestro).

estatal presentes en la perspectiva liberal, así como también, en el llamado marxismo vulgar.

El enfoque marxiano, en su conjunto, permite sortear las visiones dicotómicas que separan lo «público» de lo «privado», lo «político» de lo «económico», lo «jurídico-estatal» de la «sociedad», y que en vez de asumirlos como zonas de demarcación intransitables, *se piensen más bien, en su concatenación, como zonas de confluencia y/o articulación entre lo jurídico-estatal y los demás espacios sociales*. Por esto, la categoría de la totalidad se hace necesaria en estos análisis; como insiste Poulantzas, un modo de producción

no es el producto de la combinación entre diversas instancias que no obstante poseen, cada una de ellas, una estructura intangible, previa al establecimiento de la relación entre ellas. Es el modo de producción –unidad de conjunto de determinaciones económicas, políticas, ideológicas– quien asigna a estos espacios sus fronteras, delimita su campo, define sus respectivos elementos: *el establecimiento de su relación y su articulación es lo que los constituye, en primer lugar.*<sup>60</sup>

Una última idea que debe ser destacada con respecto a concebir, en particular, lo jurídico-estatal y, en general, al modo de producción capitalista como constituidos por relaciones sociales, es precisamente que en ello está presente el interés de Marx por demostrar su historicidad específica, en otras palabras, la provisoriedad de lo existente; una arista que le otorga a la dialéctica marxiana su profundo contenido crítico. En este sentido, Néstor Kohan explica que para demostrar la historicidad del sistema de relaciones capitalistas, Marx

a su vez tiene que demostrar que los cimientos sobre los que se apoya (el dinero, el capital, el valor, [lo jurídico-estatal], etcétera) no son cosas sino relaciones. [...] Si las principales categorías que expresan las articulaciones fundamentales del modo de producción capitalista fueran cosas, con sus respectivos atributos, estas serían lógicamente comunes a muchas épocas históricas y, por tanto, se perdería lo que tiene de específico este modo de producción.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> N. Poulantzas: *Estado, poder y socialismo*, Siglo XXI, México, 1979, p. 13 (el destacado es nuestro).

<sup>61</sup> N. Kohan: Ob. cit. (en n. 56), pp. 135-136. Estas apreciaciones Marx las sintetiza en un ejemplo sobre la esclavitud, al decir que: «un negro es un negro. Sólo en determinadas condiciones se convierte en esclavo», en C. Marx: «Trabajo asalariado y capital», *Obras escogidas*, ob. cit. (en n. 15), t. I, p. 75.

Al demostrar que los cimientos y los pilares del capitalismo no son cosas sino relaciones sociales, la síntesis marxiana de la provisoriedad se extiende al conjunto de la vida social. «Porque si son relaciones, *las relaciones cambian y se modifican en el transcurso histórico* y, por tanto, son potencialmente modificables, perdiendo de esta manera su pretendida magia y eternidad».<sup>62</sup>

## 5. El carácter clasista: lo jurídico-estatal no es «usado»... «es»

La argumentación desplegada hasta aquí procura puntos cardinales desde los cuales poder abordar, de manera más fructífera, el tema del carácter clasista de lo jurídico-estatal, como una de las claves centrales de la perspectiva marxiana que constituyen, a su vez, una ruptura con la perspectiva liberal.

En consecuencia, si se parte de que lo jurídico-estatal, dada su apariencia reificada y de externalidad, es una forma fetichizada de las relaciones sociales capitalistas que oculta su especificidad, interacción e interrelación dentro del entramado social, hablar de su carácter clasista no es posible desde una perspectiva instrumentalista y dicotómica, en la cual sea considerado como una «cosa» que se detenta o está en manos de la clase dominante, y por tanto de lo que se trata, sencillamente, es de arrebatárselo para llevar a cabo proyectos emancipatorios de un sujeto histórico, que por lo demás, se limitaría a esta acción.

Afirmar el carácter clasista de lo jurídico-estatal es aseverar que este se encuentra articulado con el proceso de producción-reproducción capitalista o, como apunta Atilio Boron: «significa que existen indicadores observables que muestran, de manera inequívoca y concreta, las formas en las cuales se halla orgánicamente ligado a la reproducción de intereses capitalistas».<sup>63</sup> De forma tal que, en principio, debe establecerse una diferenciación entre considerar que «lo jurídico-estatal es capitalista» y aquellas otras consideraciones, que deliberan que es algo «tomado-por-los capitalistas». En esta última representación, la consigna en la que Marx apuntaba a la necesidad de destruir esta instancia

<sup>62</sup> N. Kohan: Ob. cit. (en n. 56), p. 136 (destacado en el original).

<sup>63</sup> A. Boron: *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires, 2003, p. 277.

para dar paso a otro tipo de organización de la sociedad,<sup>64</sup> fue interpretada por el marxismo positivista e instrumentalizante como un llamado a remover los representantes políticos de la estructura jurídico-estatal, dejando intacta su naturaleza y lógica de funcionamiento. En palabras simples, quitar a la burguesía y en su reemplazo implantar al proletariado.

Tratar, por tanto, la naturaleza clasista de lo jurídico-estatal requiere, por una parte, entender que este no es un instrumento externo sino que es una parte orgánicamente constitutiva del orden capitalista y como tal es a través de su estructura interna, en su funcionamiento y en el conjunto de reglas y relaciones sociales que este sostiene, como son por ejemplo: las relaciones contractuales interindividuales, la democracia representativa, el carácter de mercancía de la fuerza laboral, entre otras, y sobre las cuales se asienta el dominio de clase. De ahí que Miliband destaque que la preservación de los intereses capitalistas está en la propia lógica estructural del sistema.<sup>65</sup> Desde esta lectura es posible comprender que la naturaleza clasista de lo jurídico-estatal no radica ni en el origen social de los individuos, ni en el componente sociológico de la cartera gobernante y los círculos dirigentes o en cualquier otro rasgo de este tipo; es la funcionalidad objetiva, en términos de Poulantzas, lo que le otorga su carácter de clase más allá de quienes ocupen los cargos administrativos, políticos o judiciales.<sup>66</sup> Es evidente, como dice Raymond Aron, que «en un régimen fundamentado en los medios de producción, las medidas tomadas por los legisladores y ministros no estarán fundamentalmente en contra de los intereses de los propietarios».<sup>67</sup>

Claus Offe y Volker Ronge proponen cuatro elementos principales por medio de los cuales es posible examinar la articulación concreta de

<sup>64</sup> C. Marx: «Crítica al Programa de Gotha», *Obras escogidas*, ob. cit. (en n. 15), t. II, pp. 5-23. Ya en el *Manifiesto Comunista* [1848] hacía énfasis en esto, cuando aseveraba que: «Todas las clases que en el pasado lograron hacerse dominantes trataron de consolidar la situación adquirida sometiendo a toda la sociedad a las condiciones de su modo de apropiación. Los proletarios no pueden conquistar las fuerzas productivas sociales, sino aboliendo su propio modo de apropiación en vigor, y, por tanto, todo modo de apropiación existente hasta nuestros días», en C. Marx: *El Manifiesto Comunista*, Editora Política, La Habana, 1966, p. 70.

<sup>65</sup> R. Miliband: Ob. cit. (en n. 1), pp. 50-67.

<sup>66</sup> Ver N. Poulantzas: *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, ob. cit. (en n. 4); remitirse especialmente a la cuarta parte, pp. 387-402. Argumentos análogos pueden leerse en trabajos como los de J. Fernández Bulté: *Teoría del Estado y del derecho*, 2 t., Editorial Félix Varela, La Habana, 2002, t. I, pp. 19-21; t. II, 9-22.

<sup>67</sup> Citado en: R. Miliband: Ob. cit. (en n. 1), p. 76.

lo jurídico-estatal con la reproducción capitalista. De acuerdo a lo dicho por estos autores, el sesgo clasista se evidencia en que:

- a) la producción no puede ser organizada siguiendo directivas políticas sino a partir de las iniciativas de los ciudadanos privados; b) el poder político depende indirectamente de la acumulación privada, vía tributación y mercado de capitales; c) el interés institucional del estado, incapaz de controlar a la producción y el flujo de recursos necesarios para movilizar y financiar sus complejos aparatos estatales, lo conduce a favorecer y promover la acumulación capitalista; d) en los regímenes políticos democráticos los procedimientos electorales disimulan el hecho de que [...] dependen del proceso de acumulación.<sup>68</sup>

En esta caracterización se pone de manifiesto lo esbozado en acápites anteriores en cuanto al contraste entre la esencia objetiva de lo jurídico-estatal y la representación discursiva que el liberalismo tiene del mismo. Por un lado, su forma institucional está trazada por las reglas de la democracia representativa, y por otro, su contenido material está fijado por el proceso de acumulación de capital.

De aquí se desprenden dos puntos importantes para el análisis del tema intrínsecamente vinculados: uno en torno a la conceptualización de la clase dominante y otro referido a lo jurídico-estatal como factor de cohesión de la misma.

En cuanto al primer punto, debe decirse que la clase dominante –y esto también es válido para el proletariado– no es el resultado de una reunión contingente de individuos, un actor político consciente, cohesionado y organizado, sino por el contrario, las clases son heterogéneas y fragmentadas.<sup>69</sup> En cuanto a esto, Marx da una indicación fundamental en *La ideología alemana* cuando decía que los capitalistas «sólo forman una clase cuando se ven obligados a sostener una lucha común

<sup>68</sup> Véase: A. Boron: Ob. cit. (en n. 63), pp. 277-278.

<sup>69</sup> Una de las falencias principales, en cuanto a la teoría de los sujetos sociales y las clases sociales, es precisamente «buscar analogías con un análisis del sujeto individual que ya está superado [principalmente por los análisis freudianos]», atribuyéndole a la clase social, «atributos de unicidad, racionalidad, voluntad y libertad para transformar la sociedad intencionalmente», en Héctor León Moncayo: «Las clases sociales: fenomenología e historicidad», en Jaime Caicedo Turriago y Jairo Estrada Álvarez (comp.): *Marx vive I: Siglo y medio del Manifiesto Comunista*.

contra otra clase, pues de otro modo ellos mismos se enfrentan unos con otros, hostilmente, en el plano de la competencia».<sup>70</sup> Bajo esta óptica, el capital, al constituirse en unidades individuales, no podría instituirse como un proyecto de dominación por el hecho de hallarse constreñido en la competencia. Sin embargo, le es necesario para asegurar una estabilidad social y la continuidad de lo que se presenta como el interés «colectivo» y a largo plazo de la clase capitalista: la acumulación de capital.<sup>71</sup>

De ahí que resulte esencial –y aquí radica el segundo punto en cuestión– el referente de lo jurídico-estatal, en donde sus intereses particulares asumen la forma de interés general a través de las nociones de «representación» y «ciudadano» (universalidad del Estado y el derecho moderno) que diluyen, por un lado, la dominación clasista, en cuyo reemplazo aparece la representación de los intereses sociales en el seno de lo jurídico-estatal, y por otro, organizando la dominación y cohesionando intereses dispersos y contradictorios de esta. Marx aseveraba, en cuanto a esto, que

el Estado es la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes [que giran en torno a la acumulación de capital] y en la que se condensa toda la sociedad civil [...] se sigue de aquí que todas las instituciones comunes tienen como mediador al Estado y adquieren a través de él una forma política. De ahí que la ilusión de que la ley se basa en la voluntad y, además, en la voluntad desgajada de su base real, en voluntad *libre*. Y, del mismo modo, se reduce el derecho, a su vez, a ley.<sup>72</sup>

La perspectiva estructuralista del «primer» Poulantzas, condensa de algún modo lo dicho hasta aquí, puesto que parte de observar las funciones que cumple en la preservación de las relaciones sociales

*¿Superación, vigencia o reactualización?*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1999, pp. 244, 249. Para ampliar este punto consúltese también: Leopoldo Múnera Ruiz: «Actores y clases sociales», en Jaime Caicedo Turriago y Jairo Estrada Álvarez (comp.): Ob. cit. (arriba), pp. 259-266.

<sup>70</sup> C. Marx: Ob. cit. (en n. 48), p. 58.

<sup>71</sup> «El capital es un producto colectivo; no puede ser puesto en movimiento sino por la actividad conjunta de muchos miembros de la sociedad y, en última instancia, sólo por la actividad conjunta de todos los miembros de la sociedad. El capital no es, pues, una fuerza personal; es una fuerza social», C. Marx: *El Manifiesto Comunista*, ob. cit. (en n. 64), pp. 78-79.

<sup>72</sup> C. Marx: Ob. cit. (en n. 48) p. 69 (destacado en el original).

en las que se apoya el sistema capitalista, concluyendo que: lo jurídico-estatal,

con dirección hegemónica de clase, no representa directamente los intereses económicos de las clases dominantes, sino sus intereses políticos: es el centro de poder político de las clases dominantes al ser el factor de su lucha política. [...] En ese sentido, [...] lleva inscrito en sus estructuras mismas un juego que permite, en los límites del sistema, cierta garantía de intereses económicos de ciertas clases dominadas. Esto forma parte de su función, en la medida en que esa garantía está conforme con el predominio hegemónico de las clases dominantes, en relación con ese Estado, como representativas de un interés general del pueblo.<sup>73</sup>

Plantear lo jurídico-estatal como un agente cohesionador del sustrato heterogéneo de la clase dominante, como «el lugar de organización estratégico de la clase dominante en su relación con las clases dominadas»,<sup>74</sup> es un punto de partida importante pero siempre y cuando se tenga en cuenta que, en tanto lo jurídico-estatal es una forma social imbricada orgánicamente al sistema de relaciones sociales capitalistas, no es una instancia que está exenta de contradicciones, dado el antagonismo y la conflictividad que estas relaciones engendran. La morfología de lo jurídico-estatal, lo que hace y cómo lo hace, está signado por la correlación de fuerzas sociales, por ese antagonismo básico que se encumbra como motor de la historia,<sup>75</sup> y es expresión del conflicto de clases, algo que no se puede perder de vista. De ahí los análisis hechos por Marx acerca de la autonomía relativa de lo jurídico-estatal con respecto a los intereses de la clase dominante plasmados en el concepto de bonapartidismo, así como también aquellas otras reflexiones, en las que se planteaba la posibilidad de utilizar el Estado y el derecho capitalistas en provecho de intereses de las clases dominadas.<sup>76</sup>

Si se define el clasismo de lo jurídico-estatal, a partir de considerarlo como una estructura objetiva enfocada a reproducir los intereses del

<sup>73</sup> N. Poulantzas: Ob. cit. (en n. 4), p. 241.

<sup>74</sup> N. Poulantzas: Ob. cit. (en n. 60), p. 178.

<sup>75</sup> Ver: C. Marx: *El Manifiesto Comunista*, ob. cit. (en n. 64).

<sup>76</sup> Véase: C. Marx: «Las luchas de clases en Francia, 1848 a 1850», en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*, ob. cit. (en n. 15), t. I, pp. 103-211 y «El 18 Brumario de Luis Bonaparte», ibíd., t. I,

sistema capitalista como tal, se puede incurrir en el error de entender que todas las intervenciones de lo jurídico-estatal, en la vida social, están enfocadas a la reproducción incesante de la dominación y, así mismo, se clausuran las posibilidades de plantear alternativas que la enfrenten. Por otra parte, si se asume este exabrupto como totalmente cierto, no se puede entender por qué en lo jurídico-estatal se expresan y cristalizan «instituciones» que incluyen intereses de las clases subalternas, producto de las relaciones de fuerza en ese escenario policéntrico que constituye el entramado social.<sup>77</sup> Esto es particularmente visible en los análisis de Poulantzas, donde la «autonomía relativa» de lo jurídico-estatal es el medio por el cual se adapta a los intereses de la clase dominante y por ende, absorbe y distorsiona las fuerzas progresistas de sus antagonistas.<sup>78</sup>

En síntesis, la naturaleza clasista de lo jurídico-estatal se asienta en aquellos mecanismos estructurales que posibilitan la articulación y confluencia, mediante una «autonomía» siempre relativa, de los intereses de la clase dominante (acumulación de capital) con los intereses «generales» emanados de la sociedad en su conjunto, reproduciendo las relaciones sociales en las que se fija la dominación,<sup>79</sup> pero sobre la base de que la morfología clasista de lo jurídico-estatal está cruzada transversalmente por los antagonismos sociales y el carácter de las clases sociales, propagados por el modo de producción capitalista y su materialidad depende de ello. En consecuencia, no se trata de que lo jurídico-estatal sea «algo usado» por la clase dominante, sino que «es» capitalista y está orgánicamente vinculado al orden capitalista, algo totalmente distinto y que comporta toda una serie de implicaciones en los análisis que del fenómeno jurídico-estatal se hagan.

---

pp. 226-309. Reflexiones que son pertinentes, más aún, si se tiene en cuenta la acción y el intento exitoso de múltiples movimientos emancipatorios que, desde finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX, lograron expandir la noción reducida y excluyente de democracia, con lo que limitaron las irracionalidades del sistema y propiciaron también reductos desde los cuales poder constituirse como sujetos sociales.

<sup>77</sup> L. Múnera Ruiz: Ob. cit. (en n. 69), pp. 265-266.

<sup>78</sup> Ver: N. Poulantzas: Ob. cit. (en n. 4), pp. 241-327.

<sup>79</sup> Por esto el tema de la «conciencia» y la organización de la clase dominante queda relegado a un segundo plano.