

NOTAS SOBRE EL MARXISMO, EL NEOMARXISMO Y EL DERECHO

Francisco Carpintero

1. DOCTRINA DE MARX SOBRE EL DERECHO

LA ALIENACIÓN DEL TRABAJO

Quizá la intuición fundamental de Marx, a cuya luz hay que entender toda su obra, se muestra ya con claridad en los «Manuscritos» de 1844, en donde emerge intermitentemente la idea de que el hombre es lo que produce. Pudiera pensarse que Marx alude a la antigua opinión según la cual los hombres deben enriquecerse interiormente con su trabajo; no se trataría, según esta opinión, de adquirir o de producir más bienes mediante la actividad laboral, sino de que el hombre alcance alguna perfección interna a él mismo gracias a tal actividad. Esta idea es ajena al plan que Marx se propone seguir en los «Manuscritos»; en esta obra, por el contrario, queda claro que trabajar es equivalente estrictamente a producir objetos. En realidad, el hombre que produce no existe: sólo existe lo producido o, dicho de otra forma, el productor es aquello que produce.

La acción de producir consiste en una objetivación (*Vergegenständlichung*) y únicamente existe tal cosa objetivada. Por ello, la visión según la cual está por una parte el hombre que trabaja y, por otra, el fruto del trabajo, es combatida en esta obra de Marx. El hombre se produce a sí mismo *ex nihilo* mediante su trabajo.

Para acabar de comprender esta tesis en el conjunto del pensamiento de Marx es preciso tener en cuenta que, para este autor, todo lo que existe es «materia», concepto, por lo demás, extremadamente impreciso en sus obras; tal materia no es algo que venga dado al

hombre, es decir, que exista antes que él: la materia es lo que el hombre produce y, por ello, el hombre mismo. Esta idea la explicitó posteriormente, en 1845, en la primera tesis sobre Feuerbach: «El defecto fundamental de todo el materialismo anterior es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensoriedad, como forma de objeto o de contemplación, no como actividad humana, como práctica... De ahí que el lado activo fuera desarrollado por el idealismo... pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo no conoce la actividad real sensorial como tal»¹.

Por tanto, la «actividad real sensorial», que es la única realidad que existe, es el trabajo o el fruto del trabajo. No existe, pues, más que una sola realidad: lo que el hombre produce mediante su trabajo, que es siempre algo «sensorial», es decir, material.

En la sociedad actual, escribía Marx en 1844, toda objetivación (es decir, creación o producción mediante el trabajo) supone una pérdida de lo producido: el productor pierde lo que él ha creado y el fruto de su trabajo no sólo es algo extraño para él (*fremdes Wesen*) sino que existe como una fuerza o potencia independiente de él mismo (*unabhängige Macht*). Por ello, mientras más produce, menos tiene y en mayor medida aumenta el mundo de lo que no-es-él. La causa de todo esto radica —según explica Marx al final del primer manuscrito— en que la economía política se constituye y fundamenta en la propiedad privada; en efecto, el capitalismo, a causa de la propiedad privada en la que se funda, lleva consigo la alienación del fruto del trabajo del hombre, ya que en virtud de tal propiedad se le arranca lo que produce. Al concebir al hombre como trabajo, esta explotación implica la alienación del propio hombre en el acto de la producción.

Para designar esta situación, Marx toma de Hegel el término «alienación» (*Entäusserung, Entfremdung*); la objetivación, es decir, lo producido, supone siempre una alienación, lo que quiere decir: a) que tal cosa producida existe fuera del hombre; b) que se erige en potencia exterior a él; c) que la vida que el hombre ha dado al objeto se le contrapone hostil y extraña (*ihm feindlich und fremd gegenübertritt*). No se trata, pues, de algo que existe con cierta indiferencia hacia él², sino que lo objetivado domina y somete al hombre³.

¿Quiere decir esto que si *un* hombre trabaja, queda «alienado»? No exactamente; la doctrina de la alienación se dilata en Marx mucho más, porque en este autor no hay distinción entre hombre concreto

1. *Tesis sobre Feuerbach*, México, 1970, pp. 9-12.

2. *Marx-Engels Werke*, Institut für Marxismus-Leninismus. Berlin, 1958, vol. I, p. 455.

3. MEW, I, 512.

y género humano; sólo existe el género humano: «El individuo es el ente social. Su manifestación de vida... es, por tanto, manifestación y exteriorización de la vida social. Vida individual y vida genérica no son distintas»⁴. Con todo esto el joven Marx quiere sentar una tesis fundamental: la alienación del objeto del trabajo conlleva una alienación que lo es tanto de la naturaleza misma del hombre como de todo el género humano⁵.

Este pensamiento quedó más explicitado en las *Thesen über Feuerbach*, obra un año posterior a los «Manuscritos» del 44. En este breve opúsculo deja claro que el hombre es un conjunto de relaciones (*Ensemble der Verhältnisse*, tesis 6.^a) y, contra Feuerbach, explicó que tales relaciones no son individuales, sino sociales: «El ser humano no es una abstracción inherente a cada uno de los individuos tomados por separado. En realidad, el ser humano es el conjunto de las relaciones sociales»⁶. Algún autor indica que las *Thesen* pueden arrojar luz sobre el pensamiento de Marx si tenemos en cuenta el concepto de «praxis» presente en todo el texto. Se podría interpretar de la forma siguiente:

realidad sensible = praxis humana
 realidad sensible = producto humano
 hombre = creador de la realidad⁷.

Resulta obvio, por tanto, que el hombre es actividad práctico-sensible, un sujeto de necesidades sensibles que puede satisfacer transformando la naturaleza mediante su trabajo. Por eso, instrumentalizar el trabajo es instrumentalizar al hombre.

Estas ideas se explicitan más en la *Deutsche Ideologie*, escrita en 1846. Una de las acentuaciones más importantes es la de acabar de romper con el materialismo «filosófico» y proclamar un materialismo «histórico» para el que no interesan ya las especulaciones sino el estudio y transformación «real» de la sociedad, y aquí está para él el salto desde la vieja filosofía (que él repudia) a la verdadera ciencia que necesita el proletariado. Por este hecho, el cambio terminológico es muy fuerte: rechaza las palabras que hasta entonces había utilizado:

4. *Manuscritos de 1844*, México, 1970, p. 597.

5. MEW, I, 515 ss.

6. *Karl Marx Frühe Schriften*, Stuttgart, 1953, II, pp. 2-3.

7. R. GUASTINI, *Il lessico giuridico marxiano. Dalla filosofia del diritto alla scienza della società*, Bologna, 1974, p. 236. Consideraciones más amplias sobre este tema se encuentran, entre otros, en J. M. BERMUDO, *El concepto de praxis en el joven Marx*, Barcelona, 1975. Me he servido del magnífico esfuerzo de síntesis de Guastini; esto se reconoce en la disposición y presentación externa que he dado a esta primera parte del estudio y en algunas citas de Marx que he tomado de la obra suya citada.

idea (*Idee*), razón (*Vernunft*), naturaleza (*Natur*), etc.; responden, explicaba Marx, a realidades que no existen, y su uso lleva al engaño. Las sustituye por «modos de producción» (*Produktionsweise*), relaciones de producción (*Produktionsverhältnisse*), base real (*reale Basis* o *realer Grund*), superestructura (*Ueberbau*), etc... Se trata de ideas o realidades entre las que establece una relación jerárquica, fundamentalmente la que existe entre «base» y «superestructura»: ésta depende de aquélla. La base o realidad fundante está constituida por los modos de producción que varían en la Historia.

Las formas de producción, explicaba Marx, son y constituyen la vida del hombre y, por ello, al hombre mismo: «Los individuos son como se manifiestan externamente en su vida. Lo que ellos son coincide tanto con esto que ellos producen como con el modo bajo el que ellos producen»⁸. Por eso el hombre no es más que una «suma de fuerzas productivas, de capitales y de fuerzas de relaciones sociales... Esto es el fundamento real (*wirkliche Basis*) de eso que los filósofos se han representado como «substancia» y «esencia» del hombre»⁹.

ALGO MÁS SOBRE LAS RELACIONES ENTRE LA BASE Y LAS SUPERESTRUCTURAS

Ya hemos aludido a que los modos de producción económicos constituyen, según Marx, la única realidad; a ellos les llama base o fundamento real. Pero en la sociedad no existen sólo fábricas o actividades agrícolas; hay también colegios de abogados, iglesias, etc... ¿Qué relación guardan estas últimas cosas con las formas de producción económicas?

Marx contesta que «las relaciones materiales constituyen la base de todas las relaciones»¹⁰. Empleando, quizá, una metáfora arquitectónica, habla, por este motivo, de Base (o realidad) y de «superestructuras» (excrecencias formadas y modeladas por la base). ¿Cuáles serían estas superestructuras? En la *Ideología alemana* se refiere a la Moral, Religión, Metafísica y, en general, a toda forma de conciencia humana¹¹. Por ello, la moral, el derecho o el arte, p.e., sólo son marionetas en manos de las relaciones económicas.

Entramos, con esto, en un tema que ha sido bastante debatido en

8. *Deutsche Ideologie*, en «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», 1966 (X) p. 1202.

9. *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1221.

10. MARX-ENGELS, *Opere complete*, Roma, 1956, XXXVIII, p. 460.

11. *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1206.

los años setenta. ¿Toda manifestación espiritual, intelectual, o como se la quiera llamar, está íntegramente condicionada por la economía? En el joven Marx, desde luego, las superestructuras no tienen ninguna autonomía (*Selbständigkeit*) frente a la base; no tienen historia ni desarrollo autónomo¹². En otros momentos de la *Ideología alemana* amplía esta idea: la política, el derecho, las teorías científicas, etc... dependen íntegramente de la economía. Esto quiere decir que los hombres, en realidad, no crean el derecho, el arte, la política, la ciencia... Tales actividades son, repite Marx, independientes (*unabhängig*), autónomas (*verselbständig*) de los individuos que en un momento dado constituyen una sociedad, aunque los hombres se suelen hacer la ilusión de que son ellos los que las crean¹³. Así, p.e., explicaba Marx que «la burguesía mantiene la injusticia en las relaciones sociales, pero ella no las crea (tales relaciones sociales)»¹⁴. Por tanto, la burguesía es subjetivamente inocente de las injusticias que ella misma provoca; la existencia de las injusticias, como la misma existencia de la burguesía, viene impuesta por las relaciones de producción.

Este punto tiene una importancia capital para entender el propósito y la naturaleza que Marx pretendió dar a toda su obra: él no quiere ser un filósofo o un moralista que, mediante sermones, encamine a los hombres por el camino del bien y los haga felices. Dado que la voluntad humana no influye en la constitución del substrato último de la realidad (las relaciones económicas) y, por tanto, no existe libertad, Marx concibe toda la vida humana como sometida necesariamente a las leyes que han de descubrirse mediante el estudio científico de la economía política. Al no haber libertad estamos ante el campo de la necesidad, y entonces se pasa desde la filosofía a la «verdadera ciencia»; aquí reside la fisura que separa a Marx de los socialistas anteriores, que él llamaba «utópicos»: la sociedad perfecta en la que el hombre estará en condiciones de ser feliz se conseguirá no mediante exhortaciones a la virtud (justicia, generosidad, etc...) sino a través del estudio preciso y científico de la base económica sobre la que se fundamenta toda la sociedad. La ciencia, por tanto, mostrará los modos a través de los cuales debe ser rota la alienación del trabajo; cuando eso ocurra, es decir, cuando los hombres reciban todo aquello que ellos producen, de modo que el producto de su trabajo no les sea algo extraño y opuesto, el género humano se recuperará a sí mismo y, por este hecho, desaparecerán todas las «superestructuras» (Estado,

12. Ibidem.

13. *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1205.

14. MEW, IV, 338.

derecho, religión, etc...) que únicamente sirven, explicaba Marx, para justificar el despojamiento.

Ciertamente, ésta es una visión muy sencilla del principal propósito, aunque no es el único, que inspira la obra marxista, que no es compartida por los que intentan acomodar el pensamiento de Marx a la realidad del último tercio del siglo XX. Pero si prescindimos de los intentos contemporáneos llevados a cabo por seguidores remotos de Marx que tienen la finalidad indicada, una lectura de las obras marxianas del período considerado nos muestra que la opinión antes expuesta no por ser sencilla es menos exacta.

La consecuencia inmediata de esta dependencia de los procesos intelectuales respecto de los modos de producción es que el camino para la liberación del hombre no pueden ser recorridos mediante argumentaciones intelectuales, inoperantes por sí mismas. Si tal liberación quiere ser «real» (*wirklich*) debe ser operada desde el «mundo real»¹⁵. Es decir, dado que la Base condiciona la superestructura, ésta no puede ser transformada sin transformar conjuntamente su base material.

LA ALIENACIÓN POLÍTICA

En los Manuscritos del 44 aparece formulado por primera vez el pensamiento definitivo de Marx sobre el Estado; pero es en la «Ideología alemana» donde encontramos la mayor precisión sobre el tema. En esta última obra Marx muestra la absoluta dependencia del estado contemporáneo respecto de la sociedad civil en la que domina la burguesía; por ello, la autonomía del estado respecto de la sociedad, explicaba Marx en 1845, es una pura apariencia, una ilusión. El estado no es más que un instrumento del que se sirve un sector de la sociedad civil (la burguesía) para someter a otro sector de esa misma sociedad (el proletariado). El estado es, por tanto, la forma de organización política de la clase dominante¹⁶, y las formas que históricamente ha ido asumiendo no dependen de la historia de las ideas, sino que son correlatos de las variaciones en los modos de producción¹⁷.

Como consecuencia de su visión economicista de la historia, Marx sostiene que el estado no es creado por ninguna voluntad¹⁸, ni posee tampoco voluntad propia en orden a crear nuevas relaciones de produc-

15. *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1207.

16. *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1248.

17. MEW, III, 311.

18. *Ibidem*.

ción. Son las relaciones productivas las que necesariamente crean los estados¹⁹. Las relaciones de producción colocan a una clase en situación de dominio sobre la otra; el poder de la clase dominante debe asumir una expresión política. Tal poder, lógicamente, no puede ser un poder privado, pues carecería de autoridad, sino un poder público (*öffentliche Gewalt*) que se constituye como una persona moral que aparece como autónoma respecto a todos los individuos de una sociedad (Marx habla de una *selbständige Gestaltung*) que tiene como finalidad perseguir un interés general. Es obvio, explica Marx, que se trata de una comunidad de intereses puramente ilusoria²⁰.

La función esencial del estado es proteger la competitividad; en efecto, el estado burgués no puede admitir ninguna otra lucha entre los ciudadanos que no sea la competencia económica²¹. «Los burgueses no permiten al estado inmiscuirse en sus intereses privados... y acuerdan el poder (*Macht*) de mantener la concurrencia»²². Los burgueses quieren una producción anárquica: «en la sociedad actual, en la industria basada sobre cambios individuales, la anarquía de la producción, que es la fuente de tanta miseria, es al mismo tiempo la fuente de todo progreso»²³. No quieren, pues, el control de la anarquía, sino la protección de la misma anarquía económica.

Al ser el estado la organización política de la clase dominante, todo tipo de estado desaparecerá cuando acabe la división en clases sociales²⁴.

LA ALIENACIÓN JURÍDICA

La fuente del derecho es la voluntad de la clase que domina en cada período histórico. Esa clase crea sus normas jurídicas para hacer posible y organizar la sumisión de la clase oprimida: «Vuestras mismas ideas son engendro de las relaciones burguesas de producción y propiedad, como vuestro derecho no es más que la voluntad de vuestra clase erigida en ley», escribía Marx en el «Manifiesto»²⁵. La fuente del derecho no es, pues, la voluntad de toda la sociedad; pertenece a la esencia del derecho ser clasista, lo mismo que el estado, porque

19. MEW, III, 311; IV, 338.

20. Vid. MEW, III, 311, 339, 340, *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1243. Sobre la última afirmación, *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1215.

21. MEW, III, 344.

22. MEW, III, 339.

23. MEW, IV, 97.

24. MEW, IV, 182, entre otros muchos lugares.

25. MEW, IV, 477.

derecho y estado solamente existen allí donde hay antagonismos de clases. Por ello, cuando desaparezca la división en clases sociales, acabará en ese momento el derecho.

El derecho, lo mismo que el estado, sirve para domesticar la lucha de clases, explicaba Marx. Cualquier forma de producción no comunista engendra unos antagonismos, y la misión del derecho es la de transformar los antagonismos sociales en pacíficas controversias jurídicas²⁶.

Pero la fuente inmediata del derecho no son las clases, sino el estado, según Marx. Pensemos que Marx escribe en la primera mitad del siglo XIX, cuando comienza a dominar lo que se llama en la teoría del derecho el «positivismo jurídico», que tiene su tesis central en la pretensión de que el derecho es creado íntegramente por el estado y que consiste en leyes. Siguiendo esta mentalidad él entiende que «En el parlamento, la nación erigió su voluntad general en ley, es decir, la ley de la clase dominante, en voluntad general»²⁷. No le importa a Marx que el estado sea democrático o absoluto; cualquier forma de estado es un instrumento de opresión, destinado a desaparecer en la sociedad comunista. La voluntad de la clase dominante toma la forma de ley (*Gesetz*) que se presenta en el estado parlamentario como una voluntad de todos o como voluntad del estado (*einen allgemeinen Ausdruck als Staatswillen*)²⁸. Se trata de un fenómeno típicamente «ideológico», es decir, engañoso, que crea un espejismo de participación política que en realidad no existe.

El fundamento último del derecho es el sistema de producción; las normas jurídicas creadas por los estados no son manifestación de la bondad o maldad de los ciudadanos, sino que vienen impuestas necesariamente por las relaciones productivas. «El derecho, escribía Marx, surge de las relaciones materiales de los hombres»²⁹. En efecto, «cada vez que la industria o el comercio crean nuevas formas de intercambio... el derecho ha quedado siempre obligado a acogerlas entre los modos de adquirir la propiedad»³⁰. Por este hecho el fundamento de la existencia de la propiedad no está en el «reconocimiento» que el derecho hace de ella³¹; el derecho no la crea, sino que la acoge entre los institutos jurídicos cuando ya ha sido creada por las relaciones de producción. Por eso, un determinado derecho civil es «expresión de un cierto desarrollo de... la producción, y no al

26. *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1215.

27. MEW, VIII, 197.

28. MEW, III, 311.

29. MEW, III, 203.

30. *Deutsche Ideologie*, cit., p. 1250.

31. MEW, III, 345.

revés»³². «El derecho, la ley, etc... no son otra cosa que un síntoma, una expresión de otras relaciones sobre las que descansa el poder del estado»³³.

¿Qué será del derecho y del estado en la dictadura del proletariado? Tras la revolución con la que el proletariado debe subir al poder se mantendrán el estado y el derecho con una naturaleza y finalidad similar a la del período anterior; no hay derecho ni estado comunistas. Se tratarán de instrumentos represivos con los que, durante esta etapa intermedia, la antigua clase oprimida acabará de destruir a sus enemigos.

¿Cabe hablar aquí de opresión? No, fundamentalmente por dos motivos. En primer lugar es preciso tener en cuenta el carácter mesiánico que Marx otorga al proletariado, al que considera como el representante auténtico de la Humanidad; es obvio que la Humanidad no se puede oprimir a sí misma³⁴. Por otra parte, la clase proletaria es la detentadora del Progreso frente a la actitud «reaccionaria» que es típica de la burguesía; el proletariado, efectivamente, crea la historia dentro de su misión redentora y universal, mientras que la burguesía se agota en su espíritu egoísta y sectario. El derecho proletario no puede ser, pues, un instrumento de opresión aunque, ciertamente, conservará el carácter burgués de igualdad, que consiste en considerar iguales artificialmente a todos los hombres. El efecto principal de tal igualdad consiste en pagar al trabajador según su trabajo, no según sus necesidades.

EL DERECHO DESPUÉS DE LA SOCIEDAD BURGUESA

La sociedad burguesa acabará mediante una revolución violenta del proletariado: «Si el proletariado en lucha contra la burguesía se aúna necesariamente en clase, se convierte en clase dominante por medio de la revolución y, en cuanto clase dominante, destruye por la fuerza las antiguas relaciones de producción»³⁵.

Pero tras la revolución no se ingresa directamente en la sociedad comunista. El pensamiento de Marx se clarifica sobre este punto a partir de 1850 cuando publica «Las luchas de clases en Francia 1848-1850». Aquí emplea por primera vez la expresión «Dictadura del proletariado», aunque explica expresamente que ya ha expuesto otras

32. MEW, IV, 76.

33. MEW, III, 311.

34. MEW, XIX, 20.

35. MEW, IV, 482.

veces esta idea en otras obras anteriores suyas, especialmente en «la miseria de la filosofía» y en el «Manifiesto»³⁶. Marx mantuvo hasta el fin de su vida la necesidad de la existencia de tal dictadura pues aunque el «El Capital» no hace ni una sola referencia a ella, en la «Crítica al programa de Gotha», escrita después del primer volumen de «El Capital» —que fue el único de los publicados directamente por Marx— mantiene clara y terminantemente la necesidad de la existencia de tal dictadura.

Las doctrinas que han elaborado los estudiosos de Marx acerca de lo que sucederá con el estado y el derecho después de la revolución socialista son, hoy, muy divergentes. Poco más adelante, cuando veamos las opiniones de los marxistas más ortodoxos —Lenin, Stucka, Pachukanis— y contemplemos la condena de las doctrinas de estos autores por parte de los «marxistas» soviéticos que quieren, mientras pretenden seguir siendo marxistas, acomodar los textos de Marx a las necesidades del nuevo estado que se llamó Unión Soviética, comprenderemos las razones vitales y políticas que fuerzan a interpretaciones contradictorias de los textos marxianos, a pesar de que éstos son relativamente claros. Sucede que la fidelidad a lo que Marx dejó escrito choca con la necesidad de acomodar la doctrina marxista a las evoluciones económicas, morales, etc... que Marx no pudo preveer

Marx explicó expresamente que en la futura sociedad comunista, el derecho y el estado —que sólo son posibles mientras que existan unas determinadas relaciones de producción— desaparecerán o se disolverán (Marx utiliza el término *Auflösung*) cuando desaparezcan las relaciones de producción que los exigen. Así, p.e., el Marx tardío en «El Capital» explicaba que los principios básicos del derecho en el capitalismo son la igualdad, la libertad y la propiedad³⁷. Libertad e igualdad no son caracteres originarios del derecho, sino algo que se deriva de la propiedad, que es el último fundamento de la existencia del derecho. Es preciso hacer notar que el término *Eigentum* o «propiedad», en Marx, tiene un significado mucho más amplio que lo que deja entrever la expresión «derecho real de propiedad». Como explicó en el prefacio a la «Crítica de la Economía Política», por propiedad entiende la situación vital que se concreta y resume en aquellas relaciones sociales en las cuales existen masas patrimoniales que se corresponden con hombres separados a «aislados»³⁸. Por ello, la libertad y la igualdad son puros epifenómenos, apariencias (*Schein*) de la propiedad, que desaparecerán junto con ella.

36. MEW, VII, 323.

37. *Das Kapital*, Berlin, 1957, I, p. 184.

38. Vid. *Zur Kritik der politische Oekonomie*, Berlin, 1951, p. 13.

Dado que la propiedad es el fundamento del derecho, desaparecida la situación en la que se concreta la propiedad —que Marx designa como *Bestand getrenner Vermögenssphäre*— desaparecerá necesariamente el derecho. Esto resulta una verdad tan obvia dentro del sistema de pensamiento marxiano que no parece lícito dudar de ella. Sin embargo, falta en Marx un conjunto de textos que sea radicalmente explícito. ¿Por qué razón? No lo sé. Desde luego, Marx afirmó explícita y reiteradamente que tras la revolución socialista vendrá la dictadura del proletariado, que en esta dictadura subsistirá el derecho y que el derecho existente en este período *ist das Recht der Kapitalismus*³⁹. Superada esta etapa, todas las superestructuras ideológicas desaparecerán, entre ellas el derecho.

Pero la doctrina marxiana se ve oscurecida por sus intérpretes posteriores. Uno de los puntos de discordia podrían ser las breves declaraciones que el Marx tardío hace a propósito de las «reglas» que han de existir en la sociedad comunista del futuro. Tales reglas —a las que Marx nunca califica de jurídicas ni, en general, de ninguna forma— tienen como finalidad regular la distribución de los bienes producidos entre los hombres⁴⁰. Pero ésta sería una manzana de discordia realmente débil, porque Marx explicó ya tempranamente —en la «Ideología alemana»— que tales reglas son expresión del hecho de que los hombres, en la sociedad comunista, obran con conciencia de su vida libre, en lugar de ser compelidos a obrar mediante coacción. Marx excluye, pues, a la coacción, que es uno de los rasgos esenciales para reconocer al derecho aún dentro de su propio pensamiento, de las reglas de la sociedad comunista.

El problema de la suerte del derecho en la sociedad comunista se vuelve algo más claro si tenemos en cuenta otros factores. Uno, que Marx se dedicó durante toda su vida a criticar el orden capitalista existente, y a este fin dedicó sus estudios; pero no se ocupó de esbozar siquiera el nuevo orden que habría de venir tras la desaparición del capitalismo y, por este motivo, sólo encontramos en sus obras declaraciones escasas, aisladas y lacónicas acerca de cómo estará constituida la sociedad comunista. Es preciso tener en cuenta, además, que la mayor parte de estas declaraciones tienen una naturaleza discretamente poética, y en la poesía utópica no suele haber lugar para la concreción. Otro factor que contribuye a hacer polémico este tema es el hecho contradictorio de que algunas tesis marxistas poseen la suficiente apariencia de credibilidad como para estar vigentes en la ac-

39. Vid. *Hanglossen zum Program der deutsche Arbeitpartei*, en «Ausgewählte Schriften». Berlin, 1955, II, p. 16.

40. *Das Kapital*, cit., pp. 84 y 85.

tualidad; pero, al mismo tiempo, otra buena parte de las tesis básicas marxistas se han demostrado en la praxis histórica como inexactas, o bien, utópicas e irrealizables. Se produce, pues, en el seguidor actual de Marx una tensión o desgarramiento que le lleva a seguir siendo marxista a costa de una relectura de Marx que fuerza a negar buena parte de las tesis marxianas fundamentales, normalmente las que se presentan con el marchamo de la cientificidad. Estas tesis quedan sustituidas por afirmaciones personales —contradictorias con Marx y distintas según cada autor— acerca de lo que debe entenderse por «verdadero» pensamiento de Marx. Esto afecta de lleno al tema que estamos estudiando, y el estado general de la cuestión lo veremos en líneas generales al tratar del neomarxismo.

II. DERECHO Y ESTADO DESPUES DE MARX

TEORÍA JURÍDICA DE V. I. LENIN

Lo fundamental de la exégesis leninista a la doctrina de Marx se encuentra recogido en «El estado y la revolución. La doctrina marxista del estado y la función del proletariado en la revolución». Fue escrito en agosto de 1917.

En el capítulo primero destaca Lenin que «el estado es el producto y la manifestación de los antagonismos inconciliables entre las clases»⁴¹. «Para Marx —escribía este autor— el estado es el órgano de dominio de una clase, un órgano de opresión de una clase por otra»⁴². De esto se sigue que «la liberación de la clase oprimida es imposible no sólo sin una revolución violenta, sino también sin la destrucción del aparato del poder estatal»⁴³.

Incluso en las repúblicas democráticas el estado es simplemente eso. «La república democrática es la mejor envoltura política posible para el capitalismo... Es necesario hacer notar, además, que Engels define de modo categórico el sufragio universal como un instrumento de dominio de la burguesía»⁴⁴.

La única suerte que puede estar reservada, por tanto, a cualquier

41. Pág. 9 de la ed. de Roma de 1954.

42. *Ibidem*.

43. *Ob. cit.*, p. 9.

44. *Ob. cit.*, p. 16.

tipo de estado es la de su destrucción. Comienza su exposición sobre este tema citando la conocida frase de Engels en el *Anti-Dübring*: «El estado no ha de abolirse, el estado se extingue». Lenin afirma que muchos toman esa frase aislada de su contexto de modo que, convirtiendo al marxismo en oportunismo, «no queda más que el concepto vago de un cambio lento, homogéneo, gradual, sin sobresaltos ni tempestades, sin revolución». Esta, dice, es «la más grosera deformación del marxismo, ventajosa sólo a la burguesía»⁴⁵. En contra de esta interpretación, Lenin, interpretando casi literalmente a Engels, afirma: «Engels habla aquí de la supresión del estado de la burguesía por obra de la revolución proletaria, mientras que lo que dice sobre la extinción del estado concierne a los restos del estado proletario que subsistirán después de la revolución socialista. El estado burgués, según Engels, no 'se extingue', sino que ha de ser suprimido por el proletariado durante la revolución. Lo que se extingue después de esta revolución es el estado proletario o semi-estado»⁴⁶.

LA DICTADURA DEL PROLETARIADO

Después de recoger las consideraciones sobre la revolución de 1848-51 que Marx hizo el «El 18 Brumario de Luis Bonaparte», Lenin comenta: «En este admirable razonamiento (el hecho por Marx) el marxismo da un grandísimo paso adelante en relación al «Manifiesto del Partido Comunista». El problema del estado en el Manifiesto estaba planteado aún de modo demasiado abstracto, con nociones y términos de lo más genérico. Aquí el problema está planteado concretamente y la deducción es extremadamente precisa, bien definida, prácticamente tangible: todas las revoluciones anteriores no hicieron más que perfeccionar la máquina del estado, mientras que es necesario destrozarla, demolerla. Esta deducción es la principal, lo esencial de la doctrina marxista sobre el estado»⁴⁷.

¿Quiere decir esto que inmediatamente después de la revolución socialista es necesario proceder a desmontar el estado? Lo que expone Lenin, a este respecto, es extremadamente tortuoso y contradictorio a causa del laconismo de Marx sobre estos extremos, laconismo quizá motivado por la tensión entre la utopía pretendida y la actuación que requiere la praxis revolucionaria. En el capítulo V afirma que el tránsito desde el capitalismo al comunismo sólo puede darse a través

45. *Ob. cit.*, p. 20.

46. *Ob. cit.*, p. 20.

47. *Ob. cit.*, p. 32.

de una etapa transitoria y que sólo puede consistir tal fase transitoria en la «dictadura del proletariado»⁴⁸. Veamos qué es lo que Lenin, concretamente, considera como necesario o esencial de esta etapa.

Explica este autor que Marx explicita este tema por primera vez en «La guerra civil en Francia». Durante el asedio de París por el ejército prusiano la resistencia parisina adquirió, mediante la intervención de diversos socialistas, la forma de una «commune». La experiencia práctica adquirida con la comuna de París sirvió —explicaba Lenin— para concretar el excesivo esquematismo de lo expuesto por Marx en el «Manifiesto». «El primer decreto de la comuna fue la supresión del ejército permanente y su sustitución por el pueblo armado», escribía Marx, citado por Lenin en la página 47. «Lo mismo se hizo para los funcionarios de todas las ramas de la administración. Desde los miembros de la Commune hacia abajo, los servicios públicos debrían ser realizados a cambio de salarios de obreros»⁴⁹.

Tenemos, pues, dos exigencias clásicas, dentro del marxismo, de la sociedad socialista: la supresión del ejército y de la administración pública especializados. Poco más adelante indica Lenin otra exigencia fundamental: la aniquilación del parlamentarismo. El sistema parlamentario sirve, según Lenin, que parafrasea ahora a Marx, para «decidir una vez cada cierto tiempo qué miembro de la clase dominante debe oprimir, aplastar, al pueblo en el parlamento; he aquí la verdadera esencia del parlamentarismo burgués, no sólo en las monarquías parlamentarias más constitucionales, sino también en las repúblicas más democráticas»⁵⁰.

¿Es preciso, pues proceder a la supresión del ejército, de la administración pública y del parlamento? Desde luego, queda claro en esta obra de Lenin que el parlamento debe ser sustituido por las decisiones del Partido pero con respecto a los otros temas el padre de la revolución rusa se pierde en declaraciones vagas: «Nosotros no somos utópicos. No soñamos con prescindir de la noche a la mañana de toda administración, de toda subordinación; éstos son sueños anárquicos, basados en la incomprensión de las tareas de la dictadura del proletariado»⁵¹. Más adelante explica que «En cuanto a la abolición del estado, como fin, nosotros estamos de acuerdo con los anarquistas. Afirmando que para alcanzar este fin es indispensable utilizar temporalmente los instrumentos, los medios y los métodos del poder estatal»⁵². No explica Lenin cómo esto no se opone a lo que había afirmado

48. *Ob. cit.*, p. 96.

49. *Marx*, cit. en pp. 47-48.

50. *Ob. cit.*, p. 52.

51. *Ob. cit.*, p. 55.

52. *Ob. cit.*, p. 68.

antes de la «necesidad de destrozarse la máquina del estado en lugar de utilizarla para nuevos fines».

Otra nota que caracteriza esta etapa de transición es la lucha contra la Religión. «Otra reflexión incidental de Engels, ligada igualmente al problema del estado, concierne a la religión. Es sabido que la socialdemocracia alemana, conforme se engangrenaba y se hacía cada vez más oportunista, caía siempre con mayor frecuencia en una interpretación errónea y filistea de la célebre fórmula: «La religión es un asunto privado». Y, precisamente, esta fórmula se interpretaba ¡¡como si también para el partido del proletariado revolucionario la cuestión de la religión fuese un asunto privado!! Contra esta completa traición del programa revolucionario se levantó Engels»⁵³. Cita a Engels, que se dirige, en palabras de Lenin, «contra el oportunismo alemán», «que está dispuesto a admitir que se pueda permanecer fuera de la religión pero que niega la tarea del partido de luchar contra la religión, este opio que idiotiza al pueblo»⁵⁴.

Finalmente, en lo que respecta más estrictamente a nuestro tema, es decir, al derecho, éste ha de subsistir durante a dictadura del proletariado. Lenin centra su exposición en lo que Marx indica en la «Crítica al Programa de Gotha». Aquí Marx, entre otras cosas, rebatía la tesis de Lassalle según la cual el obrero, en el régimen socialista, recibiría «el fruto integral de su trabajo». Esto no es cierto: es preciso descontar del salario un fondo de reserva para reponer la maquinaria, atender escuelas, hospitales, asilos, etc. «Esto —explica Lenin— es la sociedad comunista salida del seno del capitalismo y que lleva aún, bajo todos los aspectos, las huellas de la antigua sociedad»⁵⁵.

Las «huellas de la antigua sociedad» se reconocen en la igualdad en el trato. En efecto, Lassalle afirmaba que en el comunismo se produce la «justa repartición» cuando se atribuye «igual derecho de cada uno al igual fruto del trabajo». Esto es un grave error, indica Lenin reproduciendo a Marx, porque «todo derecho consiste en la aplicación de una única norma a personas diversas, a personas que no son, en realidad, ni idénticas ni iguales»⁵⁶. Persiste, pues, un residuo burgués en esta primera etapa de la sociedad comunista, llamada «socialista», porque, aún cuando se ha abolido la propiedad privada de los medios de producción, el reparto de los frutos del trabajo se hace atendiendo al trabajo realizado y no a las necesidades de cada trabajador, por lo que permanecen inevitables desigualdades sociales⁵⁷.

53. *Ob. cit.*, p. 85.

54. *Ibidem.*

55. *Ob. cit.*, p. 103.

56. *Ibidem.*

57. *Ob. cit.*, p. 105.

Esto «es un inconveniente, explicaba Lenin citando otra vez a Marx, pero es inevitable en la primera fase del comunismo, en cuanto no se puede pensar sin caer en la utopía que apenas abatido el capitalismo los hombres aprenden sin más a trabajar para la sociedad sin ninguna norma jurídica; por otra parte, la abolición del capitalismo no da enseguida las premisas económicas para tal cambio. Y no hay otras normas, fuera de las del derecho burgués»⁵⁸.

LA FASE SUPERIOR DE LA SOCIEDAD COMUNISTA

Lenin recoge un párrafo de una carta dirigida por Engels a Bebel en marzo de 1875, en la que critica el programa de Gotha: «Con la instauración del régimen social socialista, el estado se disuelve por sí mismo y desaparece. No siendo el estado más que una institución transitoria de la que ha de servirse en la lucha, en la revolución, para aplastar por la fuerza a los propios enemigos, hablar de un estado popular libre es un absurdo: mientras el proletariado tenga aún necesidad del estado, tiene esa necesidad no en el interés de la libertad, sino en el interés del aplastamiento de sus adversarios, y cuando se hace posible hablar de libertad entonces el estado como tal deja de existir. Nosotros proponemos, por tanto, sustituir en todas partes la palabra estado por la palabra comuna» (*Gemeinwesen*)⁵⁹. Comentando este texto al que califica de «uno de los razonamientos más notables, si no el más notable, de los escritos de Marx y de Engels sobre el estado»⁶⁰, Lenin se lamenta de no encontrar una palabra rusa adecuada para traducir «Gemeinwesen» y tener que utilizar la francesa «commune». A continuación repite otra vez el supuesto proceso de extinción del estado: «La comuna cesaba de ser un estado en la medida en que no debía oprimir a la mayoría de la población sino a una minoría (los explotadores); había destruido la máquina del estado burgués; en lugar de una fuerza especial de opresión, era la población misma la que entraba en juego. Todo esto no corresponde ya al estado en el sentido propio de la palabra. Si la Comuna se hubiese consolidado no habría tenido necesidad de abolir sus instituciones; éstas habrían dejado de funcionar conforme no habrían ido teniendo nada que hacer»⁶¹.

Así, pues, el ejército y la policía permanentes, la administración pública, las normas jurídicas irían desapareciendo por sí solas. Aunque

58. Ibidem.

59. ENGELS, cit. por Lenin en *ob. cit.*, pp. 72-73.

60. *Ob. cit.*, p. 72.

61. *Ob. cit.*, p. 74.

no sabemos cuándo sucederá, explica Lenin, lo seguro es que al desaparecer las desigualdades sociales como consecuencia de la nivelación entre el trabajo y las necesidades del trabajador, el trabajo será la primera necesidad porque los hombres trabajarán voluntariamente, sin necesidad de controles, según la capacidad de cada uno⁶². ¿Quién repartirá o evaluará las necesidades de cada trabajador? Nadie: «El reparto de los productos no hará ya necesario que la sociedad racione los productos a cada uno: cada uno será libre de alcanzar según sus necesidades»⁶³. No se le escapa a Lenin el fuerte sabor utópico de estas líneas; para defenderse escribe a continuación que quién afirme que se trata de un imposible revela «su ignorancia y su interesada defensa del capitalismo»⁶⁴. No contesta, pues, a las objeciones; alude la cuestión insultando a sus posibles adversarios.

¿Cómo se extingue el derecho? Pertenece a la esencia del derecho componerse de normas heterónomas, es decir, impuestas desde fuera a quienes las han de observar, explicaba Lenin. Por ello, en el régimen capitalista el parlamento representativo que crea normas jurídicas dirigidas a toda la comunidad política es el órgano ideal para crear tales normas coactivas y heterónomas. Pero ya sabemos que los parlamentos, instrumentos siempre de la burguesía, han de desaparecer en la sociedad comunista. No queda, de este modo, ninguna instancia que cree normas jurídicas. En tal caso, ¿cómo se organiza la sociedad?

«Para esto, escribía Lenin, no hace falta ninguna máquina especial, un aparato especial de represión; el pueblo armado se encargará él mismo de este asunto con la misma sencillez, con la misma facilidad con que cualquier muchedumbre de personas civiles, incluso en la sociedad actual, separa a las personas que se pelean o se opone a que se use violencia contra una mujer»⁶⁵. Ciertamente, no se tratará de procesos absolutamente espontáneos, sino de un fenómeno de acostumbamiento, de acatar siempre y voluntariamente las normas elementales de la convivencia: «cuando los hombres estén de tal modo acostumbrados a observar las reglas fundamentales de la convivencia social»⁶⁶. La observancia de estas nuevas normas de convivencia, que sustituirán al derecho, está asegurada siempre. «Sabemos que la principal causa social de los excesos que constituyen infracciones a las reglas de la convivencia social es la explotación de las masas, su miseria. Eliminada esta causa principal, los excesos comenzarán infaliblemente a extinguirse. No sabemos con qué ritmo y con qué gradación,

62. *Ob. cit.*, p. 108.

63. *Ibidem.*

64. *Ibidem.*

65. *Ob. cit.*, p. 102.

66. *Ob. cit.*, p. 107.

pero sabemos que se extinguirán. Y con ellos se extinguirá también el estado»⁶⁷.

Es de notar la coherencia marxista de Lenin en estas últimas observaciones. Una vez que Marx ha configurado al hombre esencialmente como un nudo de necesidades y formas de producción materiales, una vez satisfechas sus necesidades (materiales) no puede haber motivo para que su conducta perjudique a los demás. El hombre, una vez que se libera de las alienaciones, recupera su naturaleza y se comporta conforme a ella, es decir, se comporta «bien».

TEORÍA DE P. L. STUCKA

El año de 1917 marca un hito importante en la historia del marxismo. Triunfa entonces la revolución socialista rusa y, por primera vez en la historia, las tesis marxistas sobre el derecho tienen posibilidad de encontrar aplicación o verificación. El primer teorizador del derecho en el estado socialista fue P. L. Stucka quien publicó, en 1921, «La parte revolucionaria representada por el derecho y el estado: una doctrina general del derecho». Stucka llegó a ser comisario de justicia en 1928 y, al año siguiente, el comisariado editó unos principios básicos de derecho penal en los que se formula una definición del derecho en general: «El derecho es un sistema (u orden) de relaciones sociales que corresponde a los intereses de la clase dominante y está defendido por la fuerza organizada de esa clase»⁶⁸.

El derecho es, pues, un «sistema de relaciones sociales» (*a system [or order] of social relationships*) y ésta parece ser su más íntima esencia. Indicaba Stucka que el mérito fundamental de esta definición consistía en poner por primera vez sobre un terreno firme el problema de la definición del derecho, cosa que él conseguía al renunciar a definiciones formales y atender únicamente al cambio social.

¿Qué quiere decir con «relaciones sociales»? Poco más adelante⁶⁹ Stucka explica que bajo la palabra «sociedad», Marx entiende primariamente el conjunto de relaciones de producción y distribución, por lo que él, Stucka, entiende estar en perfecto acuerdo con la doctrina economicista de Marx al definir el derecho como un conjunto de relaciones «sociales».

El problema está en saber si siempre que existan relaciones sociales habrá derecho. En Stucka, no. El derecho es un producto típica-

67. *Ob. cit.*, p. 102.

68. *Soviet Legal Philosophy*, Cambridge-Massachusetts, 1951, p. 20.

69. *Ob. cit.*, p. 31.

mente burgués, que es siempre rechazable para un marxista: «la revolución proletaria debe mantenerse en guardia contra sus juristas»⁷⁰. Un jurista, explicaba este autor, «es un oportunista, un adversario de la revolución, incluso cuando trabaja bajo la máscara del marxismo»⁷¹. Por tanto, no podrá existir derecho en la sociedad comunista, aunque habrá de ser tolerado en el período transitorio actual de dictadura del proletariado. Más adelante indica Stucka que el derecho sólo puede existir en una sociedad dividida en clases opuestas; al no existir clases, no habrá derecho⁷². Precisamente de la contraposición entre clases sociales nace el carácter coercitivo del derecho: la coacción es necesaria para que una clase se imponga sobre la otra⁷³.

Lógicamente, durante la dictadura del proletariado existirá derecho, porque es preciso acabar con la burguesía: «Ante nosotros aparece una etapa de transición en la cual, teniendo en cuenta el material social disponible, debemos aplicar conscientemente las leyes del desarrollo de la sociedad capitalista... con el fin de cambiar nuestras relaciones sociales»⁷⁴. Sin embargo, el derecho soviético, a diferencia del derecho burgués, no sirve a ninguna explotación porque, al ser ahora las cosas como realmente son, es decir, al no estar deformadas por los explotadores, «esta época de transición pone todas las relaciones sobre sus pies y las hace comprensibles y manifiestas a todos. En lugar de la anterior complicación artificial, la época de transición introduce una simplificación natural»⁷⁵. Esto último es una aspiración cara al marxismo: acabar con la complicación del derecho, que se supone que es una nota propia del capitalismo. El derecho soviético, a tenor de lo que Stucka expone, se trata de un derecho burgués (como tiene que ser todo derecho según la doctrina marxista) pero en el que no existe explotación.

El criterio que debe seguir el estado soviético para evitar la explotación es «the class understanding of law», que podemos traducir como «la comprensión clasista del derecho», «sin la cual la jurisprudencia no es más que una técnica verbal»⁷⁶. Claro que como «la comprensión clasista del derecho» es una expresión imprecisa que no especifica por sí sola a favor de qué clase hay que colocar el derecho, Stucka había dejado escrito poco antes que tal expresión debe entenderse como «la vindicación o legalización de la revolución proletaria»

70. *Ob. cit.*, p. 21.

71. *Ibidem.*

72. *Ob. cit.*, pp. 24-25.

73. *Ob. cit.*, pp. 20 y 52.

74. *Ob. cit.*, p. 40.

75. *Ibidem.*

76. *Ob. cit.*, p. 24.

(*would be «vindicating» —it would be legalizing— the proletarian revolution as well*)⁷⁷.

Stucka había indicado que el derecho es un «sector de las relaciones sociales», es decir, de las relaciones económicas, y no había precisado mucho más. La pregunta que se plantea E. B. Pachukanis, en su obra «Teoría general del derecho y del marxismo» (1924) es la de determinar qué sector de las relaciones sociales son relaciones jurídicas, en contraposición a las que no lo son. «¿Cómo se convierten las relaciones sociales en instituciones jurídicas? ¿Cómo se convierte el derecho en sí mismo?»⁷⁸.

TEORÍA DEL DERECHO DE E. B. PACHUKANIS

Pachukanis opta por un criterio que sea inmanente a las mismas relaciones sociales, y su respuesta es: las relaciones jurídicas son «relaciones de poseedores de mercaderías»⁷⁹. En este sentido explica que «nos encontramos con que las relaciones jurídicas son generadas por las relaciones materiales de producción de seres humanos que tenemos inmediatamente a nuestro lado; de lo cual se sigue que un análisis de la relación jurídica no necesita partir del concepto de norma como imperativo externo de autoridad. Es suficiente tomar como base una relación jurídica «cuyo contenido ha sido suministrado por la propia relación económica»⁸⁰.

Una relación de poseedores de mercaderías sólo puede darse en una sociedad capitalista porque sólo allí existen mercaderías. «En primer lugar y sobre todo, la sociedad capitalista es una sociedad de poseedores de mercaderías. Esto quiere decir que en el proceso de producción las relaciones sociales de los seres humanos toman forma material en los productos del trabajo y se vinculan unas con otras como valores. El término «mercadería» significa un objeto en el cual la multiformidad concreta de atributos útiles se vuelve meramente una simple envoltura material del atributo abstracto de valor, que se manifiesta por la capacidad de que ese objeto sea cambiado por otras mercaderías según una proporción definida»⁸¹. Pachukanis define, pues, qué es una mercadería, y de la mano de esta definición muestra al derecho como un producto exclusivo de la sociedad burguesa.

77. *Ob. cit.*, p. 21.

78. *Ob. cit.*, p. 129.

79. *Ob. cit.*, p. 138.

80. *Ob. cit.*, p. 149.

81. *Ob. cit.*, p. 162.

Esta visión del derecho le plantea, ciertamente, algunas dificultades. El hecho de que la relación jurídica sea aquella que se entabla en el intercambio de mercaderías plantea el problema de saber quién está jurídicamente habilitado para intercambiar. Lo que expresa esta pregunta es precisamente lo que marca la diferencia entre la economía y el derecho, porque el hecho de que un individuo posea efectivamente algo no indica, sin más, que sea su propietario legal. Pachukanis se percata de este problema e intenta resolverlo indicando que «Los poseedores de mercaderías eran, por supuesto, propietarios antes de que se reconocieran unos a otros como tales». Sin embargo, ya que como jurista tiene que admitir la diferencia entre la simple detentación y la propiedad, añade: «pero eran propietarios en otro sentido, orgánico y extra-jurídico»⁸². Nos parece que hablar de una propiedad extrajurídica es contradictorio.

TODO EL DERECHO ES DERECHO PRIVADO

De esta forma, el derecho se identifica con el intercambio de mercaderías; esto quiere decir que toda manifestación de lo jurídico ha de incluir como núcleo central un intercambio de mercaderías con intereses contrapuestos.

Para hacer viable esta opinión, Pachukanis elimina al estado del mundo del derecho, ya que en las relaciones entre el individuo y el estado no existe trueque de mercaderías: es una relación jerárquica, de arriba a abajo. Por ello, explica este autor, «El estado no requiere —ni admite esencialmente— interpretación jurídica. Estos son dominios en los que reina la llamada «raison d'état», es decir, el principio de las puras conveniencias»⁸³. Esto quiere decir, entre otras cosas, que la actuación del estado, según Pachukanis, no es controlable, ni debe serlo, jurídicamente. De esta forma, el derecho público no existe, y su afirmación es sólo una doctrina ideológica sustentada por juristas burgueses⁸⁴.

No faltan, ciertamente, autores no marxistas que niegan la juridicidad del derecho administrativo o fiscal, considerándolos simples reglas de organización; pero nadie ha negado nunca que el derecho penal sea derecho. Pachukanis, que tampoco se atreve a afirmar la ajuridicidad del derecho penal, se ve forzado a demostrar que el derecho penal es derecho privado, es decir, una relación de trueque de merca-

82. *Ob. cit.*, p. 170.

83. *Ob. cit.*, p. 183.

84. *Ob. cit.*, pp. 136-138.

derías. Según su doctrina, la esencia del derecho privado —y por lo tanto de todo derecho— es la antítesis de intereses privados que existe sólo en una sociedad donde los propietarios de los bienes son individuos privados. A fin de concebir de esta forma al derecho penal, Pachukanis interpreta la relación entre delito y pena como una relación de intercambio; del mismo modo que el vendedor suministra la mercadería y el comprador paga el precio como equivalente, el delincuente suministra el delito y el estado le paga con una pena. «Puede considerarse el delito —explica este autor— como una variedad especial de transacción en la cual la relación de cambio —es decir, la relación contractual— se establece en *ex post facto*, es decir, luego de la acción voluntaria de una de las partes»⁸⁵. El derecho penal es, pues, una forma de intercambio entre sujetos egoístas⁸⁶.

Ante la objeción de que en el proceso penal no es el damnificado el que busca una contraprestación equivalente al daño sufrido, sino que es el acusador público quien, en nombre de la comunidad, defiende un interés público, Pachukanis contesta que «La abstracción de un interés público violado se apoya sobre la figura perfectamente real del particular damnificado que toma parte en el proceso personalmente o por medio de un representante... Más aún: si no hay una persona específica que haya sufrido año —aún cuando sea sólo la ley que clama— esa abstracción encuentra expresión corpórea real en la persona del acusador público. Esta dualidad muestra que el procedimiento penal, como forma jurídica, no puede ser distinguido de la figura del damnificado que reclama compensación y no puede ser distinto, por lo tanto, de la forma más general del contrato. El acusador, como corresponde a una parte, busca un precio alto —es decir, una pena severa— y el acusado ruega clemencia —es decir, una rebaja— y el tribunal dicta su fallo «de acuerdo con la justicia». Déjese de lado por completo esta forma de convenio, y se despoja al proceso penal de su «espíritu jurídico»⁸⁷.

Pachukanis realiza un esfuerzo vigoroso por mostrar que la forma jurídica, en tanto que egoísta intercambio de mercaderías, sólo es posible en una sociedad capitalista. Pero tememos que su explicación es altamente artificiosa, y ello se muestra especialmente en la explicación que proporciona sobre el proceso penal; no parece, en efecto, razonable, equiparar a este proceso con una compraventa, por muchos esfuerzos retóricos que realice.

85. *Ob. cit.*, p. 208.

86. *Ob. cit.*, p. 224.

87. *Ob. cit.*, p. 215.

LAS REGLAS TÉCNICAS DE LA SOCIEDAD COMUNISTA

Puesto que este autor define las relaciones jurídicas como relaciones de producción y distribución propias de la sociedad capitalista, está en condiciones de adherirse a la tesis marxista según la cual no existirá derecho en la sociedad comunista del futuro. Pero esto no quiere decir que el orden social futuro carezca de coacción; compulsión la habrá, pero con un carácter «técnico», no jurídico.

Para mantener esta distinción, Pachukanis distingue entre reglas técnicas y jurídicas; la diferencia reside en que en éstas hay intereses en conflicto, mientras que las reglas técnicas están presididas por la unidad de intereses o, como él explica, por la unidad de propósitos. Pachukanis propone un ejemplo para entender mejor su explicación: el proceso de curación de un enfermo. En él intervienen unas reglas técnicas —las de la Medicina— un enfermo y un médico. Posiblemente el médico habrá de violentar la voluntad del enfermo para que éste siga el tratamiento, pero ello está justificado, entre otras cosas, porque médico y enfermo persiguen la misma meta: la curación del enfermo⁸⁸.

Así pues, reglas jurídicas actualmente, y reglas técnicas en la sociedad comunista; el límite entre unas y otras lo marca el egoísmo, la contraposición de los intereses. Pachukanis presupone que en la sociedad comunista no habrá intereses contrapuestos.

LA VUELTA A LA TEORÍA NORMATIVISTA

Seguir estrictamente las tesis marxistas, como hicieron Stucka y Pachukanis, llevaba a declarar la forzosa abolición del estado y del derecho, y esto era algo opuesto al espíritu que animaba a la Unión Soviética. Por esto, la oposición a las tesis de estos autores comenzó pronto dentro de la URSS, y su primera manifestación fue el artículo de P. Yudin «Socialismo y derecho», presentado en su día, de forma oficiosa, como la verdadera teoría marxista del derecho.

En este artículo Yudin define al derecho como «un sistema de normas establecidas por el estado para proteger el orden existente de organización social. Es la voluntad activamente reflejada de la clase dominante, que santifica y perpetúa los intereses económicos y políticos de esa clase»⁸⁹.

88. *Ob. cit.*, pp. 137 ss.

89. *Ob. cit.*, p. 281.

Hace notar Kelsen que «Esta definición se encuentra en oposición directa con la teoría de Pachukanis de que el derecho no es un sistema de normas sino un conjunto de relaciones específicas. No hay nada de capitalismo ni explotación en la definición de Yudin, de manera que se la puede aplicar no sólo al derecho capitalista sino también a un orden coactivo cuyo propósito no sea mantener la explotación capitalista sino todo lo contrario: abolirla y mantener una economía socialista». Es verdad que esa definición contiene aún el elemento de clase, aunque Yudin admite expresamente que en la Unión Soviética «se lleva a cabo el socialismo» y que «bajo el socialismo ya no hay explotación»⁹⁰. En efecto, la explotación ha sido sustituida en la URSS, afirma Yudin, por la «dominación» de una clase sobre otra en favor del proletariado, y el marco jurídico de esa dominación está compuesto por un derecho y un estado socialistas a los que ya no se aplica la doctrina de la extinción.

Para Yudin y la nueva ideología que se impone en la URSS a partir de los años veinte, todo el derecho es público: «No reconocemos nada 'privado'; para nosotros todo, en el campo de la economía, tiene carácter de derecho público»⁹¹. Por lo demás, mantener que el derecho soviético tiene aún una forma burguesa o que es un resabio del derecho burgués es, para Yudin, una tontería propia de un pseudo-especialista⁹².

Las tesis de Yudin fueron ampliadas por A. Y. Vichisnky, que fue el teórico del derecho más conocido de este segundo período que se caracteriza por la vuelta al normativismo, es decir, a la concepción del derecho como conjunto de «normas».

Vichinsky, en el discurso pronunciado en el Primer Congreso de Problemas de las Ciencias del Estado y del Derecho Soviético (Moscú, 1938), atacó violentamente a Stucka y Pachukanis: «Al afirmar que el derecho no es más que una forma de las relaciones capitalistas... los saboteadores que se han estado ocupando de nuestro frente jurídico luchaban por un solo objetivo: demostrar que el derecho no es necesario al estado soviético y que el derecho es superfluo, como resabio del capitalismo en las condiciones del socialismo. Al reducir el derecho soviético a derecho burgués y al afirmar que no hay terreno para un ulterior desarrollo del derecho bajo el socialismo, los saboteadores apuntaban a liquidar el derecho soviético y la ciencia del derecho soviético. Este es el significado básico de su actividad de provocadores y saboteadores»⁹³.

90. *Ob. cit.*, p. 161.

91. *Ob. cit.*, p. 292.

92. *Ob. cit.*, p. 293.

93. *Ob. cit.*, p. 328.

El derecho, para Vichinsky, debe existir en la sociedad socialista, y se compone de normas. Los autores marxistas anteriores, afirma Vichinsky, sólo han conseguido «destruir el carácter específico del derecho como conjunto de reglas de conducta... Al reducir el derecho a economía —como hizo Stucka cuando afirmó que el derecho es coincidente con las relaciones de producción— esos caballeros se han hundido en el pantano del materialismo económico»⁹⁴.

Especular sobre la eventual extinción del estado, origen del derecho según Yudin y Vichinsky, no entraba en los intereses del estado soviético. Ya Stalin, según Vichinsky, mantenía que «la desaparición del estado no vendrá mediante el debilitamiento de la autoridad estatal, sino mediante la intensificación al máximo de esa autoridad»⁹⁵. Consecuentemente, define al derecho como «el conjunto de reglas de conducta que expresan la voluntad de la clase dominante, establecidas en orden jurídico, así como las costumbres y reglas de la vida de la comunidad confirmadas por la autoridad del estado, cuya aplicación está garantizada por la fuerza coactiva del estado a fin de proteger, asegurar y desarrollar las relaciones y disposiciones sociales ventajosas y convenientes a la clase dominante»⁹⁶. Poco más adelante explica la definición indicando que «El derecho no es ni un sistema de relaciones sociales ni una forma de las relaciones de producción. El derecho es el conjunto de reglas de conducta, o normas; pero no sólo de normas, sino también de costumbres y de reglas de vida de la comunidad confirmadas por la autoridad del estado y protegidas coactivamente por esa autoridad»⁹⁷.

Dentro de la teoría jurídica soviética había dominado hasta Yudin y Vichinsky una visión negativa del derecho y del estado, siguiendo las tesis marxistas; por ello, si el derecho soviético justificaba su existencia era por hacer posible teóricamente la dominación del proletariado y en la medida en que ponía las bases para su autodestrucción. Para Vichinsky, en cambio, estos autores «han despersonalizado el derecho como totalidad de las leyes minando la estabilidad y autoridad de las leyes y sugiriendo la falsa idea de que la aplicación de la ley se define en el estado socialista por consideraciones políticas y no por la fuerza y autoridad de la ley soviética... Hablar con ligereza del derecho soviético como mera forma de la política es insinuar que en las leyes soviéticas, en la justicia soviética, y en los tribunales soviéticos se hace depender la fuerza de la ley y la fuerza del derecho de

94. *Ob. cit.*, p. 329.

95. *Ob. cit.*, p. 311.

96. *Ob. cit.*, p. 336.

97. *Ob. cit.*, p. 337.

las exigencias políticas del estado»⁹⁸. El derecho de la Unión Soviética obliga, pues, en virtud de «la fuerza y autoridad de la ley»; no existe diferencia entre Vichinsky y cualquier autor positivista «burgués» que afirme la vinculatoriedad del derecho manteniendo que éste constituye un «deber ser».

III. NEOMARXISTAS Y DERECHO

A. UNA VISIÓN DE CONJUNTO

El término «neomarxismo» es altamente ambiguo. Por ello, lo menos comprometido sería decir que con él se suele designar un sector de las teorías marxistas que se divulgan en los años 60 y 70 de este siglo. No es un movimiento que esté ligado a un autor o país concreto; tiene varios núcleos de tradición cultural distinta y con frecuencia los autores que se mueven en un mismo ambiente cultural mantienen fuertes divergencias entre sí. Los centros en los que se ha desarrollado y originado esta corriente son Alemania Federal, y los nombres de Horkheimer, Adorno y Habermas son suficientemente conocidos; un integrante de esta escuela, docente en el área anglosajona, es Marcuse, que llegó a alcanzar una fuerte notoriedad a finales de la década de los años sesenta. Una línea de raíces filosóficas parcialmente distintas es la francesa; representantes conocidos suyos son Garaudy, Althusser, Poulantzas, entre otros. Un precursor del neomarxismo fue Gramsci, en Italia; si nos ceñimos al ámbito italiano de preocupaciones preferentemente jurídicas, autores como Cerroni o Barcellona son hoy muy estudiados y divulgados en España. Dada la compleja diversidad de estas doctrinas, no es posible aludir aquí a todas ellas; por este motivo centraré mi análisis en algunas facetas de la teoría jurídica neomarxista elaborada en el ámbito latino.

Algunas razones de por qué el neomarxismo ha sustituido al marxismo

El primer problema, ciertamente, es explicar por qué razones la palabra «neomarxismo» se utiliza para designar la mayor parte del marxismo contemporáneo, en lugar de hablar de «marxismo», a secas. A este respecto, hay que observar que la forma usual de proceder en

98. *Ob. cit.*, p. 329.

el estudio que pretende ser científico, consiste en observar la realidad, extraer hipótesis desde esta observación y, en un tercer momento, verificar la veracidad de estas hipótesis mediante un continuado contraste con la experiencia. Si la experiencia demuestra que tales hipótesis son ciertas o, al menos, útiles, la hipótesis deja de ser tal y pasa a ser considerada como una «tesis» científica; en cambio, si la experiencia no se acomoda a lo que pretende la hipótesis, lo más razonable es abandonar tal hipótesis, considerándola como falsa, inútil o, al menos, como acientífica.

En el plano de las llamadas «ciencias sociales» todo esto resulta más complicado, porque la observación, descripción y predicción de las acciones de los hombres es mucho más compleja que la de otros datos de la naturaleza; entre otros factores, cuenta decisivamente la posición ideológica que ocupa el investigador. Esto no quiere decir, sin embargo, que en las ciencias humanas sea imposible el establecimiento de hipótesis, y su posterior examen para verificarlas o rechazarlas; es más, el convencimiento de que ello es posible es la causa que lleva a hablar de «neomarxismo».

¿Qué hipótesis han caído para que se haya abandonado el término «marxismo» y sea sustituido por el de «neomarxismo»? En lo que respecta a nuestro tema, existen, entre otros, varios datos incontrovertibles: a) la sociedad comunista no ha surgido aún desde el seno de los estados socialistas; b) en los estados socialistas no sólo no ha desaparecido el derecho, sino que, progresivamente, su derecho se vuelve más extenso y complejo. Esto lleva a algunos autores marxistas a hablar de «crisis del marxismo», y a proponer un nuevo entendimiento de Marx en el que algunas hipótesis marxistas son abandonadas. En general, lo que suele quedar arrinconado es el dogmatismo propio del materialismo histórico-dialéctico, que ha naufragado en las experiencias socialistas conocidas.

Además, y esto ya es más complicado de explicar, el marxismo tradicional defiende que existe una única realidad, la producción económica, que determina íntegramente la forma y el contenido del derecho. Desde este punto de vista, la única vía para cambiar subsancialmente la sociedad es la de revolucionar la base económica que la sustenta; no tiene sentido centrar el esfuerzo en cambiar el derecho, pues aunque éste cambie, pronto las reformas jurídicas aparentes se verán ahogadas por las exigencias que lanza la producción. Para revolucionar la base económica es necesario un esfuerzo gigantesco y violento que es designado con el nombre de «revolución», que sólo ha sido posible en choques armados en guerra civil o en ocupación militar.

Pero en los países europeos de los años sesenta, industrializados y con política social progresista, no es razonable pensar en revolucio-

nes violentas que alteraran radicalmente la base económica. Los que consideraban necesario un cambio social radical debían, pues, hacer posible en la teoría otra forma de revolución, que no surgiera directamente desde la base económica y, desde luego, no violenta. Precisamente a finales de la década de los sesenta se acuñó la expresión «autopsia de la revolución» para aludir a la inviabilidad práctica de los procesos revolucionarios tradicionales.

La doctrina revolucionaria del marxismo tradicional quedó, de esta forma, descolocada y fue preciso crear una nueva teoría que, pretendiendo continuar con Marx, se adaptara a las nuevas condiciones.

*El tema de la relativa independencia del espíritu
frente a la economía*

Tenemos, de este modo, una generación «neomarxista», que arranca de los años sesenta, que niega la médula del marxismo tradicional; veamos ahora cómo articulan su fidelidad a Marx con el abandono de las hipótesis —el marxismo tradicional nunca habló de hipótesis sino de «tesis científicas»— que la experiencia muestra como inviables. En este trabajo, que trata de teoría del derecho, voy a centrar mi atención, como es lógico, en los problemas que plantea el derecho a algunos marxistas actuales; pero como el desarrollo del problema, abordado directamente, resultaría ininteligible, parece preciso exponer previamente algunas consideraciones sobre el nuevo entendimiento de Marx que nos situarán en posición de entender el tema objeto de este estudio.

El motivo último que provoca la crisis a que he aludido podemos encontrarlo en una interesante confesión de L. Althusser: «Io credo che la teorie marxista è finita, limitata. Limitata all'analisi del modo di produzione capitalistico e della sua tendenza contraddittoria che apre la possibilità del passaggio verso l'abolizione del capitalismo e della sua sostituzione con altro»⁹⁹. Efectivamente, ¿qué es ese «otro», ese nuevo modo de vida que Marx, en confesión de Althusser, no aborda?

El primer paso a dar, explica Althusser, consiste en abandonar la vieja doctrina según la cual el derecho es un aparato de opresión y engaño de las clases dominantes. En efecto, la teoría marxista tradicional supone que existe una realidad fundamental —las relaciones materiales de la producción económica— que origina todas las manifestaciones del espíritu, entre ellas el derecho. Esto, escribe Althusser, es un prejuicio que nace de una visión hegeliana de la realidad, inde-

99. *Il marxismo come teoria finita*, en AA.VV., «Discutere lo Stato», Bari, 1978, p. 7.

bidamente atribuida a Marx; es bien sabido que en Hegel existe una única realidad, la Razón, que se despliega dialécticamente produciendo tan sólo unas «manifestaciones» concretas de ella misma; una de tales manifestaciones son los distintos derechos históricos que, obviamente, no poseen ninguna «substantividad» frente a la razón: son tan sólo las manifestaciones bajo las que históricamente se muestra la razón. Tras pasado este esquema a Marx, explica Althusser, tendríamos una sola realidad, a saber, la historia en cuanto que está constituida por las relaciones materiales productivas, que se despliega dialécticamente y que produce, de esta forma, unas simples manifestaciones suyas, tales como la Moral, el Derecho, etc... Obviamente, el derecho no posee «substantividad» frente a las relaciones económicas: es «algo» que sólo puede ser entendido desde y en dependencia de las relaciones productivas.

Pues bien, este esquema, mantiene Althusser, por muy venerable que sea dentro de la tradición marxista, es inadecuado, simplista, para dar cuenta de la realidad jurídica. Esta, en efecto, no es un simple «fenómeno» que dependa íntegramente del desarrollo económico: tanto el derecho como la moral poseen una «autonomía relativa» y una «eficacia específica» frente a la economía. Con estas expresiones Althusser quiere indicar que el derecho y las demás «superestructuras» se pueden enfrentar a las leyes económicas, de modo que, en lugar de ser el derecho, p. e., una simple manifestación de la inevitable evolución económica, el derecho, mediante este enfrentamiento con la economía, puede dirigir hasta cierto punto a ésta. Se acabó, pues, el determinismo del espíritu humano por la materia: es ahora el espíritu el que domina y dirige relativamente a la economía¹⁰⁰.

Estas afirmaciones suponen un cambio de ciento ochenta grados con lo que afirman los marxistas ortodoxos. Realmente, ¿Marx mantuvo alguna vez tal autonomía del espíritu frente a la materia? Marx afirmó reiteradamente lo contrario, es decir, la determinación del espíritu por las relaciones de producción, y lo hizo con mayor insistencia conforme avanzaba la madurez de su obra; por esto, es en «El Capital», en buena parte obra póstuma, donde insistentemente recalca esta tesis. Es chocante indicarlo, pero es inútil recorrer la obra marxista para encontrar siquiera citas que fundamenten la tesis central del neomarxismo. Su apoyatura teórica se encuentra únicamente en algunas

100. Estas ideas de L. Althusser no están expuestas sistemáticamente en una sola obra suya; lo arriba expuesto es una síntesis de lo que este autor ha dejado escrito fragmentariamente en diversas publicaciones, normalmente de forma mucho más extensa. Puede encontrarse un inteligente resumen de este sector del pensamiento de Althusser, en M. SAAVEDRA, *Interpretación del derecho e ideología*, Granada, 1978, pp. 150 ss.

cartas de Engels escritas entre 1890 y 1894, en las que el compañero Marx explica que tanto él como Marx sólo han mantenido que la producción determina en última instancia la historia y que, por este hecho, las teorías jurídicas, filosóficas, etc... puedan ejercer una cierta influencia sobre el curso de la historia, especialmente sobre la forma que ésta adopta¹⁰¹. Para valorar adecuadamente este testimonio es preciso tener en cuenta que estas cartas de Engels están escritas cuando Marx llevaba diez años muerto y que el neomarxismo evita —excepto en esta ocasión— referirse a Engels, cuya marcada visión económico-materialista desdice del tono humanista que ocasionalmente muestra Marx.

*La relación dialéctica entre Base y superestructura:
una nueva visión del derecho*

Desde estos fundamentos desarrolla Alhusser su doctrina: «la determinación en última instancia por parte de la economía, implica descolocarse respecto de todas las filosofías idealistas de la historia y asumir una posición materialista. Pero hablar de determinación por parte de la economía en última instancia, implica también descolocarse respecto de toda concepción mecanicista del determinismo y asumir una posición dialéctica»¹⁰². Este autor explicita esta idea indicando que en la totalidad marxista no existe un único principio interno que la explique íntegramente, sino que se produce una «acumulación de determinaciones eficaces (que son el derecho, la moral, etc...) sobre la determinación en última instancia por la economía»¹⁰³.

Existiría, así pues, un juego dialéctico y contradictorio entre las relaciones de producción (Base) y el derecho (parte de las superestructuras). De esta forma, la Base influirá sobre el derecho y éste sobre la economía. En momentos determinados adquirirá más importancia el derecho que la economía, aunque para que sea posible un fenómeno revolucionario parece preciso un condensamiento de las superestructuras en torno a las circunstancias económicas¹⁰⁴.

Si el derecho deja de ser un instrumento de opresión y engaño en manos de las fuerzas económicas dominantes y, por el contrario, se afirma que desde él se pueden modificar relativamente tales fuerzas económicas, evidentemente la economía ha perdido su función rectora

101. Pueden verse los textos completos en versión castellana en *Escritos*, Barcelona, 1969, p. 340.

102. *Defensa de tesis en Amiens (¿Es sencillo ser marxista en filosofía?)*, en «Posiciones», Barcelona, 1977, p. 140.

103. *La revolución teórica de Marx*, Madrid, 1973, p. 91.

104. *Interpretación del derecho...*, cit., pp. 170 ss.

de la realidad y es preciso replantear de raíz el sentido que el derecho tiene para un marxista. Sabemos que en la visión marxista tradicional el destino último del derecho es su autoliquidación, aunque pueda ser útil en la fase transitoria llamada dictadura del proletariado; pero en el neomarxismo, el derecho, al ser capaz de transformar dentro de cierta medida las relaciones económicas, no se tratará ya de destruirlo, sino de utilizarlo para modificar la estructura de la sociedad. Ha cambiado, por tanto, radicalmente la visión del derecho.

La sustitución práctica de la economía en tanto que realidad última por la lucha de clases

Esta misión que se asigna al derecho plantea problemas radicalmente nuevos. El principal de ellos podríamos formularlo de la forma siguiente: ¿Qué criterios hay que seguir para utilizar el derecho burgués a fin de cambiar la estructura de la sociedad burguesa?

Al contestar a este interrogante, el neomarxismo se nos aparece en su mayor plenitud. Efectivamente, desde la constatación de la inevitabilidad de la existencia del aparato jurídico, se ha creado todo un cuerpo de doctrina que constituye la médula del neomarxismo, que sustituye al materialismo histórico-dialéctico que ya ha quedado anticuado. Este cuerpo de doctrina tiene como eje fundamental lo que se podría llamar la doctrina de la lucha de clases. No se trata ahora de indicar que la lucha de clases es inevitable, o que es el motor de la historia —que es lo que hacía el marxismo tradicional— sino de sustituir a la economía en tanto que realidad única por otra realidad fundamentadora de toda actividad humana, que es la lucha de clases. Lo que mantiene en definitiva el neomarxismo es que toda acción humana está mediatizada por la lucha de clases y que, en consecuencia, toda la praxis humana debe partir desde la lucha de clases.

M. Saavedra que es, quizá, el autor que con más vigor representa en España actualmente esta corriente, afirma que la lucha de clases «implica la imposibilidad de un conocimiento absoluto... Hay distintas verdades, que son verdades de clase»¹⁰⁵. La lucha de clases mediatiza, pues, todo conocimiento humano; no existen, en consecuencia, ni pueden existir verdades objetivas, al menos en el plano de la praxis social. Derecho, moral, religión, teoría política y, en general, cualquier tipo de filosofía o teoría serán siempre verdades «parciales», es decir, clasistas. Así, por ejemplo, Althusser escribe que «la filoso-

105. *Interpretación del derecho...*, cit., p. 165.

fía es, en última instancia, lucha de clases en la teoría»¹⁰⁶. La economía, que en la teoría marxista tradicional configuraba absolutamente el comportamiento humano, cede ahora su puesto central a la lucha de clases: «lucha de clases que se enraiza en lo económico y que conforma todas las demás manifestaciones... de lo económico y que mediatiza también las demás manifestaciones de la estructura social»¹⁰⁷.

El lenguaje mismo es una creación clasista: «Las relaciones de las luchas de clases son representadas por las ideas, las que a su vez son representadas por palabras. En los razonamientos científicos y filosóficos, las palabras (conceptos, categorías) son «instrumentos» de conocimiento. Pero en la lucha política, ideológica y filosófica, las palabras son también armas: explosivos, calmantes o venenos»¹⁰⁸. Dado el tono de generalidad que utilizan estos autores es preciso suponer que la terminología jurídica aprendida en la licenciatura (pensemos en los términos de «contrato», «arrendamiento») son producciones clasistas destinadas a desaparecer o, al menos, a cambiar de sentido según que predomine una u otra clase social. Profundizando, y quizá exagerando, en este sentido explica Althusser que palabras tales como «el Sujeto, el Objeto, la Libertad, la Voluntad, la (las) Propiedades, la Representación, la Persona, la Cosa, etc...», forman el fundamento y la armazón de la ideología jurídica burguesa dominante¹⁰⁹. Cuando desaparezca la dominación burguesa todas las palabras que ahora conocemos desaparecerán. ¿Cuáles las sustituirán?

Si la lucha de clases resulta, de este modo, el Absoluto, el Único, que condiciona necesariamente todo conocimiento y actuación humanas, el viejo problema de la autonomía del derecho vuelve a plantearse otra vez. Efectivamente, ¿está condicionado absolutamente el hombre por la posición clasista que ocupa en la sociedad? Si la lucha de clases condiciona todo, ¿pueden los hombres dar al derecho algún sentido que se oponga a sus intereses clasistas? Por la radicalidad con que escriben estos autores, ésta es una pregunta que sólo puede tener una respuesta: el derecho no puede ser autónomo respecto a la lucha de clases; la posición clasista de cada hombre determinará necesariamente lo que él entienda que es el derecho. Afirmar lo contrario significaría relativizar de tal modo la función que estos autores otorgan a la lucha de clases —que determina el conocimiento, el lenguaje, etc.— que lo expuesto hasta ahora carecería de sentido o habría de ser to-

106. *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Madrid, 1974, p. 15. Cit. por SAAVEDRA en *ob. cit.*, p. 164.

107. SAAVEDRA, *Interpretación del derecho...*, cit., p. 167.

108. ALTHUSSER, *La transformación de la filosofía*, Granada, 1976, p. 15. Cit. por SAAVEDRA en *ob. cit.*, p. 168.

109. *Elements d'autocritique*, Paris, 1974, p. 37.

mado como ejercicio meramente retórico. Esto quiere decir que la dependencia respecto de la economía ha sido sustituida por la dependencia respecto al carácter clasista del derecho; por este hecho, parece excesivamente aventurado seguir hablando de autonomía del derecho respecto a la lucha de clases que, a su vez, también está en buena medida determinada por la economía.

La misión que el neomarxismo atribuye a la práctica jurídica

Hemos visto que, según los neomarxistas, el derecho es algo independiente relativamente de la economía y tiene una misión propia que cumplir en la sociedad. ¿Qué misión?

Antes de contestar directamente a esta pregunta, y a fin de entender adecuadamente esta cuestión, es preciso aludir a otro rasgo fundamental del neomarxismo. Me refiero a la ausencia de una doctrina comunmente aceptada de carácter escatológico; en efecto, el motor vital, a nivel humano, del marxismo tradicional está en prometer una nueva era, un paraíso que existirá cuando la sociedad capitalista acabe liquidada por sus propias contradicciones; en esta nueva era —la sociedad comunista— que necesariamente vendrá, los hombres, una vez desaparecidas las alienaciones que actualmente sufrimos, estaremos en condiciones de ser felices, y ya no serán necesarios ni el derecho opresor ni la moral engañosa ni la religión idiotizante. Marx promete, pues, un «más allá» que nos librerá de buena parte de nuestras miserias actuales. Este carácter escatológico de la doctrina marxista explica en buena medida el hecho de que muchas personas que no han conocido ni conocen con profundidad aceptable la doctrina de Marx sean, sin embargo, apasionadamente marxistas; tal es la fuerza de la esperanza.

Esta fe en el «más allá» falta, sin embargo, en los autores neomarxistas, posiblemente porque están convencidos de la utopía irrealizable que promete Marx. Por tanto, la misión que asignan al derecho no es la de llevarnos a un paraíso futuro, sino mucho más modesta. Tal misión se concreta en la palabra interpretación.

Efectivamente, el cometido del jurista, mantienen, es participar activamente en la lucha de clases; como cualquier actividad jurídica siempre es clasista, con independencia de las personas concretas —notarios, abogados, jueces, etc.— sean conscientes de ello, la tarea del trabajador jurídico marxista consiste en poner el derecho actualmente existente —que es derecho burgués— al servicio de las clases desposeídas. De esta forma el marxismo actual no pretende aniquilar el derecho, sino simplemente interpretarlo con la finalidad indicada. Esta tesis no la mantienen, al menos en estos términos, todos los neomar-

xistas; se trata de una opción práctica en la que se han concretado y canalizado muy recientemente esta forma de entender el marxismo; ha surgido desde ámbitos jurídicos —por lo general poco dados a teorías— y encuentra una apoyatura teórica en la doctrina neomarxista ya existente, especialmente en la obra de Althusser. Este modo de concebir la praxis jurídica es conocido bajo el nombre de «uso alternativo del derecho», y en estos últimos años han aparecido en Italia y España especialmente diversas obras en las que se explica la naturaleza, alcance y finalidad de esta teoría que, por lo demás, queda aquí expuesta de forma muy sumaria.

B. ALGUNAS OBSERVACIONES A PROPÓSITO DEL NEOMARXISMO

El tema de la científicidad del marxismo contra el carácter ideológico del marxismo

Lo que caracteriza la estructura del razonamiento marxista es el hecho de que se presenta esencialmente como un materialismo histórico, es decir, como una explicación de la historia en base al principio de causalidad. En tanto que doctrina «científica» y no, por ejemplo, simplemente moralizante, el marxismo descansa en el descubrimiento de nexos causales objetivos que expresan juicios de hecho, neutrales ante las ideologías y, por ello, objetivamente válidos para todos. El criterio y fundamentación de su naturaleza pretendidamente científica reside en la determinación necesaria de la actividad humana por parte de la economía; obviamente en cuanto se abandone la idea de esta necesaria determinación económica, se ha roto el carácter científico del razonamiento marxista.

Usando una terminología en boga podemos decir que la obra de Marx es ante todo un «sistema». A este respecto G. Lukács escribe: «el problema del sistema nace en la era moderna, por ejemplo, con Descartes y Spinoza y se convierte cada vez más, desde Leibniz a Kant, en una exigencia metódica consciente... Es la exigencia de que cada momento singular del sistema puede ser generado por su principio fundamental y sea exactamente previsible y calculable sobre la base de este principio»¹¹⁰.

El carácter sistemático de la obra marxista se explica y proviene de la filosofía de Hegel, y es hecho posible por medio, normalmente, de la dialéctica de este autor. Incluso Engels, que es presentado

110. *Historia e coscienza di classe*, Milano, 1970, pp. 152-153.

por el neomarxismo como el eslabón que nos permite separar a Marx de la idea de sistema propia de Hegel, tuvo este hecho muy en cuenta. «Los Manuscritos (de 1844) permanecieron inéditos hasta 1932. La razón de este hecho la relata Alexis Voden quien cuenta que cuando en 1893 le propuso a Engels la publicación de los hasta entonces inéditos escritos juveniles de Marx, éste opuso explícitamente diciéndole que 'para comprender estas viejas historias hay que conocer a Hegel, y hoy no lo conoce nadie, ni Kautsky ni Bernstein'»¹¹¹. Efectivamente, Engels fue un entusiasta seguidor de la filosofía hegeliana aplicada a la explicación y resolución de los problemas sociales, con todo lo que esta filosofía dialéctica tiene de sistema y, por tanto, de determinación de todas las aparentes realidades (moral, derecho, etc...) por parte de un principio único que, en él y en Marx, era la historia en cuanto que constituída por las relaciones materiales productivas. Por este motivo, Engels escribió en numerosas ocasiones que el socialismo científico sólo podía nacer en Alemania, donde la filosofía había mantenido viva la tradición de la dialéctica, porque sólo mediante la dialéctica era posible la concepción del materialismo histórico. Así, en su obra de 1844 sobre las «Condiciones de Inglaterra» atribuye los defectos de los socialistas ingleses al hecho de que sólo conocían el materialismo vulgar del siglo XVIII pero no la filosofía idealista alemana. «Marx y yo —escribía Engels en el Prefacio a la segunda edición del *Antidühring*— somos los únicos que hemos introducido la concepción dialéctica de la filosofía idealista alemana en la comprensión materialista de la naturaleza y de la historia»¹¹².

Aquí reside el nudo de un problema fundamental del neomarxismo. En efecto, el marxismo ha logrado históricamente un prestigio singular porque, entre otros datos, no se ha presentado ante la Historia como una teoría o filosofía más, sino como una ciencia social; el hecho de llamarse marxista denota, aún hoy, al menos a un cierto nivel, un afán de abandonar teorías, filosofías, opiniones, y presentar una teoría «científica» de la sociedad. Y el criterio de la cientificidad en Marx ya lo hemos visto: estudiar la verdadera base de la sociedad,

111. A. DEL NOCE, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo. I: Lezioni sul Marxismo*, Milano, 1972, p. 36.

112. Sobre estas ideas de Engels, vid. R. MONDOLFO, *El materialismo histórico en F. Engels*, Buenos Aires, 1956, pp. 73-76. Un estudio más amplio sobre este tema es el de M. DAL PRA, *La dialettica in Marx. Dagli scritti giovanile all'«Introduzione alla critica dell'economia politica»*, Roma, 1977. Acerca de las relaciones entre Hegel y Marx, se está convirtiendo en punto de referencia obligado el estudio de L. COLLETTI, *Il marxismo e Hegel*, Bari, 1976. Hay que hacer notar, sin embargo, que esta obra está más centrada en las posibilidades que ofrece la obra de Hegel para explicar anticipadamente a Marx que no estrictamente en el tema de la dependencia teórica de Marx respecto de Hegel.

que es económica, y abandonar de una vez por todas las teorías políticas, jurídicas, etc..., que sólo sirven para echar cortinas de humo sobre la realidad.

El problema que plantean los neomarxistas consiste, resumidamente, en que pretenden desvincular al derecho de su base económica para darle una vida propia frente a la economía, y esto supone negar el determinismo económico marxiano. Ante este hecho, una cuestión que plantea es la de si el neomarxismo puede seguir detentando, frente a las ideologías «utópicas» o «burguesas», la patente de la cientificidad o si, por el contrario, al separar al derecho de la base económica, los marxistas contemporáneos han quedado convertidos en otros ideólogos más. Se trata de una cuestión de prestigio.

Es fácil contestar a esta pregunta si tenemos en cuenta el conjunto de la obra de Marx dentro de su contexto histórico. Efectivamente, si se abandona el postulado según el cual el derecho y, en general, cualquier apariencia espiritual está determinada objetivamente por el desarrollo en la Historia de las fuerzas económicas, se abandona —según Marx— la ciencia y se cae en lo que el mismo Marx llamaba «socialismos utópicos», «oportunistas», etc... Por este motivo, cuando se pretende dar autonomía a las superestructuras, que es lo que hace el neomarxismo, se abandona el terreno «científico» y, por este mismo hecho, el pretendido marxista pierde de vista a Marx; queda reducido a una persona que «opina», como las demás.

Sin embargo, las cosas no son tan sencillas, y es preciso explicar más detenidamente este problema. Los neomarxistas niegan tesis fundamentales de Marx y, sin embargo, se siguen llamando marxistas. ¿Qué es lo que hace posible esta actitud?

El tema de las interpretaciones de Marx

Los textos —y la obra de Marx se compone de textos escritos— necesitan ser interpretados con el fin unas veces de adaptarlos a las circunstancias concretas, o bien porque las personas que los leen obtienen, de un mismo texto, impresiones, ideas, etc... distintas.

En la tipología más usual de las formas de interpretar un texto jurídico existen dos posibilidades extremas y contrapuestas: una consiste en el entendimiento literal de sus palabras, y la otra se difumina en una manera de proceder, difícilmente caracterizable, que prefiere desatender declaraciones expresas y atiende más bien a la finalidad que se pretende ahora o a la que se supone que se quiso en su día con ese texto.

Actualmente, con los logros de la filosofía hermenéutica, está bastante desacreditada la interpretación literal, en muchos casos con

razón, y la interpretación que antiguamente se llamaba «según el espíritu de la ley», que fue vista durante mucho tiempo con recelo, ha pasado a ocupar un papel prioritario. Este protagonismo del espíritu sobre la letra no es exclusivo del campo jurídico; desde la filología ha saltado a todas las ciencias sociales y ha tenido también sus repercusiones en la forma, o formas, de entender el marxismo. En este sentido, algunos marxistas contemporáneos que admiten que en la obra de Marx existen textos abundantes y precisos en los que queda afirmada la determinación —en su forma y contenido— de las superestructuras por parte de la economía, prefiere sin embargo atender al talante humanista que puede mostrar Marx para mantener una relectura de la obra marxiana que niegue el determinismo economicista. Como esta actitud difiere radicalmente de la que han mantenido durante más de cien años la práctica totalidad de los marxistas, la primera cuestión que se plantea el lector de la literatura neomarxista es saber si esta opción es posible dentro de la obra de Marx. Hay que hacer varias observaciones a este respecto.

Una podría consistir en afirmar que el talante, espíritu, etc... de la obra marxiana confirma sin lugar a dudas razonables lo que ha quedado expuesto en las páginas anteriores, a saber, que en Marx no hay lugar para la libertad respecto de la economía a fin de crear la moral, filosofía, etc... Marx recoge una mentalidad ya extendida en la primera mitad del siglo pasado, estrictamente materialista, y la recrea haciendo del trabajo humano el centro de su meditación, de modo que el hombre deja de ser un trozo o sector de la realidad y pasa a serlo todo. Pero la ciencia social de Marx no parte del hombre libre, que es algo excesivamente inasible, inaferrable y, por ello, imprevisible; parte del hecho del trabajo, de la identificación materialista entre trabajo y producto, de los condicionantes materiales del trabajo, de la consideración del hombre, al menos en su etapa actual, es decir, en la sociedad capitalista, como un ser u objeto que soporta necesidades sensibles, etc... Desde estos presupuestos, con ayuda de palancas filosóficas que toma de la filosofía alemana, construye una doctrina mecánica, exacta, que gira en torno a las posibilidades productivas. Se trata de un radical economicismo que fue in crescendo conforme fue madurando cronológicamente su obra, hasta llegar a su culminación en su último y más conocido libro, «El Capital». La influencia del inseparable Engels en su concepción determinista y mecanicista del hombre, es decir, de la producción, fue grande. Ciertamente, puede entenderse a Marx en un sentido humanista porque no se propuso, a diferencia de los economistas ingleses, describir lo que sucedía o encontrar los medios para generar simplemente más riqueza; Marx se propuso crear un hombre feliz; pero el hombre marxiano

es mecánico: las condiciones de la producción lo determinan todo y, por ello, el hombre actual es forzosamente infeliz y el hombre futuro —es decir, el hombre de la sociedad comunista— tendrá necesariamente las condiciones para llegar a su plenitud ¹¹³.

La otra observación es algo más compleja, y se enraiza en lo que podríamos llamar tanto teoría general de la interpretación como responsabilidad social del intérprete. Veamos: toda interpretación tiene sus límites y estos límites están justificados si se pretende evitar caer en una anomia intelectual y, por tanto, práctica. En efecto, no parece lícito mantener una interpretación de la doctrina de un autor, en este caso de la doctrina de Marx, a costa de negar sus declaraciones precisas, porque si en la interpretación de Marx se niegan o se ignoran deliberadamente los puntos de referencia fundamentales de la doctrina marxiana los intérpretes llegan —como la experiencia histórica de este tipo de interpretación demuestra ampliamente— a un caos que conduce en definitiva a la regla o actitud vital según la cual «todo vale». Una vez iniciada esta actitud, que siempre ha tenido sus reflejos teóricos y epistemológicos legitimadores, la ausencia deliberada de los necesarios puntos de referencia provoca ineludiblemente una pluralidad de «interpretaciones» con frecuencia divergentes entre sí en temas claves; consecuentemente, tales interpretaciones concurren en el mercado ideológico en un plano de cierta igualdad y lo que en su origen se presentaba como una teoría o doctrina pretendidamente científica —que es lo específico de Marx frente al resto de los socialismos del siglo XIX— queda reducido a una pluralidad de ideologías que ya no pueden pretender la nota de la científicidad; de esta forma la pretensión científica original marxista queda reducida a las preferencias ideológicas de cada intérprete. Y esto nada tiene que ver con Marx.

La argumentación neomarxista es ambigua y contradictoria

Aquí están los nudos del problema principal que plantea este neomarxismo. Para ser marxista es preciso mantener que todos los pro-

113. En los últimos diez años han aparecido diversas obras que tratan, monográficamente o como parte de estudios más extensos, del posible humanismo que puede estar latente en la obra de Marx. En este sentido, son conocidas las aportaciones de, por ejemplo, E. Fromm en el área germana y anglosajona, o de Mondolfo y García Bacca, entre otros que podrían ser citados, en el área latina. Un estudio en el que se encuentran observaciones sobre este tema en las que se sigue lo expuesto por Marx y aquello otro que se puede deducir rigurosamente de los textos marxianos, sin pretensiones de interpretación personal, es el de H. FLEISCHER, *Marx und Engels. Die philosophischen Grundlagen ihres Denkes*, Feiburg, 1974, pp. 194 ss.

ductos supuestamente espirituales son producidos objetivamente por el desarrollo en la Historia de las fuerzas productivas. ¿Mantienen esta tesis los neomarxistas?

Es fácil contestar negativamente a esta pregunta, pero la discusión es en un plano retórico extraordinariamente difícil. Los neomarxistas afirman la autonomía del derecho frente a la economía, pero como sostener íntegramente esta tesis supondría abandonar radicalmente el marxismo, al mismo tiempo mantienen la determinación sólo «en última instancia» del derecho por la economía, con lo cual entienden que salvan su fidelidad a Marx. Un argumento usual en favor de esta actitud proviene por vía de autoridad, en concreto por la autoridad que conceden a las cartas de Engels ya mencionadas. Habría que hacer a este respecto dos matizaciones: una, que tales testimonios de Engels tienen poco valor, por lo que ya quedó apuntado; otra, que por vía de autoridad de unas citas aisladas, por mucho valor que se conceda a estas citas, no se derrumba o se interpreta «auténticamente» la doctrina, o ideología, o el movimiento político más importante de hecho en la Edad Contemporánea. Tales citas podrían servir a lo sumo para introducir, desde el punto de vista de la retórica, una heterodoxia que negara algún punto de la doctrina anteriormente expuesta. Pero pretender con ellas una continuidad contradictoria con la doctrina anterior es una pirueta intelectual injustificable para un investigador.

No es el momento de proceder a una confrontación detallada entre Marx y los neomarxistas para verificar la exactitud de la tesis neomarxista de la autonomía del derecho frente a las relaciones de producción; es un trabajo que excede ampliamente al fin de estas líneas y ahora sólo pretendo hacer unas observaciones sobre la estructura del razonamiento neomarxista cuando aborda este tema.

Ante todo hay que destacar la extremada ambigüedad de tal razonamiento. Ciertamente, no es lícito atacar a todo un movimiento del pensamiento —detrás del cual existen realmente unos problemas sociales, y por ello personales, de importancia grande— por el sistema de alegar citas aisladas que aparezcan como confusas o contradictorias; pero esto tampoco puede suponer una amnistía general para toda la obra de un autor. Efectivamente, no es lícito mantener que los problemas son tan graves que las matizaciones que se puedan hacer suponen, en la práctica, caer en un academicismo estéril. La reflexión, al fin y al cabo, continúa manteniendo sus derechos sobre la acción.

Esta extremada ambigüedad se manifiesta de forma ejemplar en formulaciones fundamentales en las que se intenta plasmar o concretar la médula de la explicación que proponen. Así, por ejemplo, la fórmula cuasimágica de «determinación en última instancia por la

economía» nada explica y todo lo legitima. Viene a ser como el argumento ontológico de San Anselmo, irrefutable lógicamente pero inútil para probar la existencia de Dios.

Pero hay más ambigüedad. Cuando Althusser quiere explicar cómo es posible que la economía siga siendo la base determinante pero ella, a su vez, sea determinada por lo que es producto suyo, cae en un verbalismo exasperante en el que viola las reglas de la gramática y de la lógica. Ciertamente, si se mantiene la naturaleza clasista y mediatizada del lenguaje, siempre existe la posibilidad de achacar las propias deficiencias a la deformación del instrumento que se usa, es decir, al lenguaje; pero en tal caso parece exigible o que se cree un lenguaje nuevo, con redefiniciones de los términos usados, cosa que no se hace, o que se ponga en práctica la regla que indica que sobre lo que no se puede hablar es mejor callarse.

Este verbalismo contradictorio aparece una y otra vez, como indicaba, al abordar el núcleo de las cuestiones claves. Describir (¿o definir?) la totalidad marxista como una «unidad compleja de contradicciones autónomas» —fórmula de mucho éxito, corrientemente aceptada— supone brillantez ante un auditorio poco preparado o exasperado ante la urgencia de los problemas; pero nada más. Parece exigible, según el significado usual de las palabras, que se hable de unidad o sistema (marxismo tradicional) o que se proclame la complejidad rompiendo con la unidad, en cuyo caso la economía pierde su función privilegiada.

Realmente, ¿puede hablarse de «autonomía» dentro de un sistema como el marxista? Como tales autonomías no pueden ser afirmadas rotundamente, porque abandonarían a Marx, ni ser negadas, porque quedaría sin fundamento teórico el tipo de lucha social que pretende el neomarxismo, llegan a una sutilidad argumentativa sorprendente. Para salir adelante es preciso mantener que las «autonomías contradictorias», es decir, el derecho, la economía, la moral, etc..., se desarrollan desigualmente —es decir, en unos momentos históricos prevalece el derecho sobre la economía, en otros es la economía la que se impone a la filosofía— y que se influyen recíprocamente; no hay entre ellos jerarquía establecida eternamente. Por esto, se admite que las diversas superestructuras pueden incidir en la marcha de los procesos productivos, modificándolos. En este sentido escribe M. Saavedra que el derecho «está situado en la superestructura y expresa las contradicciones existentes en la base... Pero además es condición de existencia de la infraestructura misma. Tampoco se limita a seguir sus vicisitudes sancionando simplemente y pasivamente unas exigencias que le vendrían siempre-ya-dadas, sino que es un nivel autónomo res-

pecto a la economía»¹¹⁴. Abundando en esta tesis, se mantiene que el derecho gira en torno a la economía pero no surge de la economía; en realidad, explican, la economía no existe ni antes ni después de las superestructuras; coexiste con ellas, pues ya explicó Marx que sociedad y producción no pueden existir separadamente.

Toda esta argumentación neomarxista es una muestra del pensamiento liberal, burgués, o como se le quiera llamar dentro del marxismo, y para mantener estas ideas no hace falta recurrir a Marx. Si lo que se quisiera indicar fuera, simplemente, que el derecho influye y condiciona la producción y que ésta hace lo mismo sobre el derecho, esta afirmación es patrimonio común de la cultura jurídica «capitalista» desde mediados del siglo pasado; basta pensar, por ejemplo, en «El fin en el derecho» o en «Del interés en los contratos» de Jhering, autor que ha tenido durante bastantes decenios una difusión muy superior a la de Marx en la mayor parte de las Facultades de derecho europeas.

Evidentemente, el neomarxismo no es una corriente de pensamiento que tenga como finalidad rehabilitar, legitimar o divulgar la ideología jurídica capitalista. Por este motivo, las afirmaciones expuestas líneas arriba se ven forzadas a sufrir matizaciones altamente oscuras y contradictorias. Este tono contradictorio es perceptible en la misma terminología usada; efectivamente, si el derecho, las autonomías, etc... son niveles autónomos respecto a la producción, ¿qué sentido tiene seguir utilizando contigua y omnipresentemente los términos «Base» para referirse a la economía y «superestructuras» para designar, entre otras realidades, al derecho? En el lenguaje usual, y mucho más en el de Marx, «Base» hace referencia a algo que fundamenta y determina la superestructura; claro que contra esto siempre se puede decir que el lenguaje que se fundamenta en la observación corriente y universal no sirve para representar la «compleja totalidad» marxista; pero éste es un pésimo argumento.

El problema se agrava por el hecho de que estos autores está omnipresente la tesis de que la producción determina la existencia y contenido de las superestructuras. Así, por ejemplo, hablan continuamente de «contradicción principal» para referirse a la economía y de «contradicciones secundarias» para designar las superestructuras¹¹⁵, lo que no tiene sentido si pretenden que el derecho —que sería una contradicción secundaria— pueden modificar o revolucionar a la «contradicción principal».

Indicaba páginas arriba que la experiencia muestra que la discu-

114. *Ob. cit.*, pp. 131-132.

115. Vid., por ejemplo, a SAAVEDRA, *ob. cit.*, p. 177.

sión con los neomarxistas resulta, en un plano retórico, extremadamente difícil a causa de la estructura ambigua del interlocutor, porque al neomarxista siempre le queda el recurso de responder que las contradicciones en sus argumentos sólo son tales para una mentalidad positivista, o empirista, incapaz de entender la naturaleza radicalmente dialéctica de la totalidad de lo real. En efecto, como la realidad sería dialéctica, es decir, contradictoria, el lenguaje que la expresa ha de ser contradictorio, y ello legitimaría las oscuridades y contradicciones en que se incurre. Parece cierto que recurrir abusivamente a la dialéctica para justificar las propias insuficiencias teóricas es también una forma pésima de proceder. No podemos convertir a la dialéctica en una gigantesca capa que encubra una multitud de miserias.

Estas dificultades para el diálogo las expresaba bien André Akoun en el debate sobre «Dialéctica marxista y pensamiento estructural» organizado en 1967 por los «Cahiers du Centre d'Etudes Socialistes»; en la discusión de las ponencias, Akoun indicaba: «Ustedes no definen lo que es abstracto y lo que es concreto, ni distinguen entre verdad práctica y teórica, y como no definen esas nociones no se sabe en absoluto qué es lo que se quiere decir. Se puede estar o no de acuerdo, pero como esos conceptos no están definidos y se puede poner en ellos todo lo que se quiera, puesto que unos se determinan en relación con los otros, resulta algo que no significa nada»¹¹⁶.

116. ALTHUSSER, *Método histórico e historicismo*, Barcelona, 1972, p. 49.