

EL DELITO Y LA PENA EN KARL MARX

Michael PAWLIK*

Fecha de recepción: 23 de febrero de 2021

Fecha de aceptación: 1 de marzo de 2021

Abstract

In his first examination of questions of criminal law, a series of articles on the wood theft law of the Prussian Rhine province (1842), the young Karl Marx unmistakably followed in the footsteps of Hegel. In the following years, however, Marx increasingly broke away from Hegel. While Hegel trusted the state as the custodian of the general public interest to tame the potentially destructive forces of bourgeois market society, Marx considered such a belief illusory: The modern state is not the master of bourgeois society but its servant, and its exaltation by Hegel is nothing but ideology. According to Marx, the doubling of modern societies into a real world of economic conflicts of interest and the ethereal region of an unreal state generality means that such societies cannot be content with one theory of punishment, but need two theories: a doctrine of prevention based on robust protection of interests and a theory of retaliation that is at the height of idealistic semantics of reason and freedom. Marx rejected both types of theory as ideological. Instead of punishing the individual wrongdoer, he argued, it is necessary to eliminate the origins of the crime. This goal could only be realized under communism. In a communist community, the punishment would be nothing other than the judgment of the wrongdoer about himself. In the person who executed this punishment he would therefore find “the natural redeemer from the punishment that he imposed on himself”. In political practice, however, this claim inevitably turns into total control by the association over its members. Not only the Enlightenment is subject to a disastrous dialectic, but also Marx’ idea of radical emancipation.

I. El debut de un joven hegeliano

Los lectores del *Rheinische Zeitung*, que en el otoño de 1842 fueron bombardeados con una serie de artículos sobre un tema jurídico-político candente de la época —la ley de hurto de madera de la

* Traducción del alemán de Leandro A. Dias (Universität Würzburg), revisada por Marcelo D. Lerman (Universidad de Buenos Aires). Título original del artículo: “Karl Marx über Verbrechen und Strafe”, publicado en JRE 1/2020, pp. 151-170. Se mantuvo el formato de citas del original.

provincia prusiana de Renania¹—,² no tenían ninguna razón para creer que el autor de estos artículos llegaría a ser uno de los pensadores más importantes de su siglo. En su lucha contra la criminalización de la práctica de la recogida de leña rota en el bosque, que siempre había sido practicada por la población pobre, el joven Karl Marx, de 24 años, aparece durante largos tramos como el prototipo de joven hegeliano: crítico con el Estado, sensible a las penurias de la población pobre y francamente alérgico a las frases con las que los poderosos tienden a inflar sus intereses privados para convertirlos en preocupaciones generales, pero realizando, inequívocamente, una construcción a partir de los fundamentos de la filosofía hegeliana.³

Hegel concebía el ilícito delictivo como un acto comunicativamente significativo, como el establecimiento de una contranorma a la ley transgredida por el autor —en resumen, como la negación del derecho— y la pena como la restauración del derecho provocada por la contradicción de esta afirmación de validez —como la negación de la negación—. Esta forma de entender el delito y la pena es adoptada por Marx como algo evidente.⁴ En sus palabras, no es el menoscabo de la propiedad ajena como tal lo que constituye el núcleo conceptual de un hurto —el derecho civil es más bien responsable de ello—, sino el ataque del autor al derecho de propiedad como tal.⁵ El ladrón emitiría un juicio arbitrario contra la propiedad de otro⁶ y con ello lesionaría el “ordenamiento jurídico eterno”.⁷ La pena, a su vez, como “equilibrio del delito con la razón de Estado”,⁸ expresaría la “victoria del derecho contra los atentados al derecho”.⁹ Al abolir el delito¹⁰

¹ Sobre el contexto social y político *Bensaid*, Die Enteigneten, Hamburg: Laika, 2012, p. 18 ss.; *Stedman Jones*, Karl Marx, Frankfurt: Fischer, 2017, p. 38.

² Franz Mehring informa, en su biografía sobre Marx, que en 1836, de los aproximadamente 207.000 procesos penales iniciados en el territorio del Estado prusiano, unos 150.000, es decir, casi las tres cuartas partes, se referían al hurto de madera, la caza furtiva y los delitos forestales y de pastoreo (citado según *Szabó*, Karl Marx und das Recht, Berlin: Akademie, 1981, p. 26).

³ *Arnold*, FS Eser, München: Beck, 2005, p. 29; *Bensaid* (nota 1), p. 30; *Fetscher*, Marx, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004, p. 27; *A. Mathofer*, Das Recht bei Marx, Baden-Baden: Nomos, 1992, p. 11; *Paul*, Marxistische Rechtstheorie als Kritik des Rechts, Frankfurt: Athenäum, 1974, p. 86; *Schild*, “Verbrechen und Strafe in der Rechtsphilosophie Hegels und seiner Schule”, ZRph 2002, p. 40. Esto también lo admiten los autores marxistas ortodoxos; a modo de ejemplo *Hollants*, Marx’ Auseinandersetzung mit Rechtsproblemen in der „Rheinischen Zeitung“, Berlin (Ost): Dissertation, 1978, S. III; *Szabó* (nota 2), p. 26, 30, 33.

⁴ *Szabó* (nota 2), p. 31 s.

⁵ *Marx*, “Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz”, en: Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED (ed.), Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 1, Berlin: Dietz, 1981, p. 137 (de aquí en adelante: MEW).

⁶ Ídem, p. 112.

⁷ Ídem, p. 120. En la convicción de Marx, no se puede hablar de tal lesión en el caso de la recogida de madera rota; en tanto producción de “desorden social” puede ser tratada, en el mejor de los casos, como una infracción policial (ídem).

⁸ Ídem, p. 138.

⁹ Ídem, p. 136.

¹⁰ Ídem, p. 141.

y, por tanto, reducirlo a un episodio vencido e irrelevante para la autocomprensión normativa de la comunidad jurídica, la pena les demostraría tanto al delincuente como al público en general la “inmortalidad del derecho”.¹¹ Las observaciones de Marx sobre la pena también son convencionales. Por un lado, fundamenta su advertencia de ejercer moderación sobre la base de consideraciones de prudencia, ya conocidas por la literatura de la Ilustración: el fundamento del Estado se ve socavado si la pena inspira más repugnancia que el delito;¹² además, el Estado se amputaría a sí mismo cada vez que convierte en criminal a uno de sus ciudadanos.¹³ Sin embargo, ante todo, Marx recurre a una figura de argumentación que ya desempeñaba un papel destacado en Kant y Hegel:¹⁴ para que sea entendida por él como “reconocimiento de su libertad”,¹⁵ la pena debe aparecer ante el delincuente como el efecto necesario de su acto, en realidad “como su propio acto”,¹⁶ como “autolesión”.¹⁷ Por consiguiente, el límite de su pena debe ser el límite de su acto.¹⁸ Y, por tanto, debe practicarse una retribución adecuada al hecho, posiblemente en menor medida, pero en cualquier caso no en mayor medida.

En una carta a su padre —por cierto, un documento de precocidad sin parangón en la literatura epistolar que conozco—, el joven Marx de 18 años, sin embargo, a pesar de toda la admiración por la grandeza de la “filosofía del mundo” de Hegel, ya expresa su malestar por su “grotesca melodía pétre”.¹⁹ Al final de su artículo sobre el *hurto de madera*, el joven león muestra de repente sus garras. Si bien antes había explicado con todas las reglas del arte retórico la forma egoísta en que los miembros del parlamento provincial renano habían dado forma a la ley, ahora envuelve su análisis en un elogio, ciertamente envenenado. De este modo, la *Asamblea Provincial* habría cumplido completamente su objetivo. Habría hecho lo que estaba *llamado* a hacer, representaba un determinado *interés especial* y lo trataba como el fin último.²⁰ A un hegeliano ortodoxo se le ponen los pelos de punta con estas palabras. ¿Acaso las haciendas no deberían más bien promover “el bien

¹¹ Ídem, p. 142.

¹² Ídem, p. 120.

¹³ Ídem, p. 121.

¹⁴ Szabó (nota 2), p. 27.

¹⁵ Marx, “Debatten über die Preßfreiheit”, en: MEW Bd. 1, Berlin: Dietz, 1981, p. 58.

¹⁶ Marx (nota 5), p. 114.

¹⁷ Marx (nota 15), p. 58.

¹⁸ Marx (nota 5), p. 114.

¹⁹ Marx, “Brief an den Vater”, en: MEW Ergänzungsband 1 (= Bd. 40), Berlin: Dietz, 1968, p. 8.

²⁰ Marx (nota 5), p. 146.

común y la libertad pública”²¹ ¿Cómo pueden entonces cumplir su propósito poniéndose al servicio de un interés particular?

La respuesta de Marx a esta cuestión —solo insinuada en el artículo sobre el *hurto de madera* y luego desarrollada en detalle en los escritos de los años siguientes— marca la ruptura decisiva entre su concepción y el sistema de Hegel en términos de filosofía social y del derecho. Se trata de la relación entre la sociedad burguesa y el Estado, cuya separación conceptual es una de las grandes hazañas intelectuales de Hegel.

II. Sociedad burguesa y Estado

1. La perspectiva de Marx sobre la sociedad burguesa

Hegel califica de sociedad burguesa a la sociedad de mercado capitalista que solo se vislumbraba lejana en el horizonte alemán de 1820, año de publicación de la *Filosofía del Derecho*, y que se basaba en los principios de la propiedad privada, el interés privado, la competencia y la multiplicación de las necesidades. La dinámica destructiva de este nuevo tipo de formación social es desplegada por Hegel con admirable claridad.²² Marx retoma este análisis,²³ pero lo intensifica decisivamente. A diferencia de Hegel, ve en el sistema económico de la sociedad burguesa no una apariencia todavía imperfecta de lo general, sino una perversión del ser humano; en muchas de sus afirmaciones resuena inequívocamente la crítica radical de Rousseau a la modernidad.²⁴

Según Marx, la sociedad burguesa gira en torno al valor rector del egoísmo; cada uno trata al otro solo como un medio para promover sus propios fines privados.²⁵ Esto lleva a que cada productor vea en su producto “solo su *propio* interés objetivado”;²⁶ “cada producto es un cebo con el que se quiere atraer la esencia del otro, su dinero, hacia uno mismo, cada necesidad real o posible es una debilidad que quiere llevar a la mosca al palo de pegamento”.²⁷ No es de extrañar que en este sistema siempre exista la “intención de *saquear*, de *engañar*”, de perjudicar al otro en la emboscada.²⁸

²¹ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke Bd. 7, Frankfurt: Suhrkamp, 1986, § 301 A (p. 469).

²² Ritter, *Metaphysik und Politik*, Frankfurt: Suhrkamp, 1988, p. 219 ss.; Riedel, *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Frankfurt: Suhrkamp, 1969, p. 119 ss.; Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp, 2000, p. 263 ss.

²³ Henrich, *Hegel im Kontext*, Frankfurt: Suhrkamp, 2010, p. 204; Ritter (nota 22), p. 275; Riedel (nota 22), p. 103.

²⁴ Wood, *Karl Marx*, New York: Routledge, 2.ª ed. 2004, p. XXIV. Sobre Rousseau Pawlik, “Hegels Kritik an der politischen Philosophie Jean-Jacques Rousseaus”, *Der Staat* 38 (1999), p. 32 ss.

²⁵ Marx, “Ökonomisch-philosophische Manuskripte”, en: MEW *Ergänzungsband 1* (= Bd. 40), Berlin: Dietz, 1968, p. 557.

²⁶ Marx, “Mill-Exzerpte”, en: MEW *Ergänzungsband 1* (= Bd. 40), Berlin: Dietz, 1968, p. 460.

²⁷ Marx (nota 25), p. 547.

²⁸ Marx (nota 26), p. 460; coincidente en el fondo *idem* (nota 25), p. 546 s.

En resumen, la vida en la sociedad burguesa es, según Marx, una lucha constante,²⁹ un *bellum omnium contra omnes*,³⁰ y esta sociedad en sí misma es la caricatura de una entidad común verdaderamente humana.

2. El papel del Estado y la primacía de la sociedad burguesa

Con el trasfondo del sombrío análisis de Marx sobre la sociedad burguesa, ¿cuál es el papel del Estado? En su respuesta a esta pregunta, Marx vuelve a diferir diametralmente de Hegel. Mientras este último sigue confiando en el Estado como administrador de lo general para domar las fuerzas potencialmente destructivas de la sociedad burguesa,³¹ Marx considera ilusoria la creencia en tal reconciliación.

En cuanto a su forma externa, 2 un Estado que haya liberado a sus ciudadanos de las ataduras de la sociedad mercantil y los reconozca a todos como libres sí se corresponde con su concepto,³² que, según una afirmación del primer Marx, así como de Hegel, ha de estar “constituido a partir de la razón de la libertad”.³³ Marx reconoce explícitamente que tal Estado encarna “la última forma de emancipación humana dentro del ordenamiento mundial precedente”.³⁴ Sin embargo, la generalidad del Estado sería irreal,³⁵ ilusoria.³⁶ Su límite, su punto ciego, por así decirlo, consistiría en que renunciaba —y debido a su dependencia de la sociedad burguesa, que se explicará en breve—, y también debería renunciar, a la penetración material en la esfera de esta última.³⁷ Más bien, trataría a la sociedad burguesa “como una *condición previa* que no tiene mayor fundamento”³⁸ y, por tanto, la dejaría fuera de su ámbito de competencia y regulación.³⁹ Con una apelación a los derechos humanos supuestamente inalienables, que concebirían al ser humano como una mónada aislada y retraída, que entenderían a la libertad como un derecho de segregación y considerarían al otro ser humano

²⁹ Marx (nota 26), p. 460 s.

³⁰ Marx, “Zur Judenfrage”, in: MEW Bd. 1, Berlin: Dietz, 1981, S. 356.

³¹ A modo de ejemplo Hegel, Enzyklopädie III, § 534, Werke Bd. 10, Frankfurt: Suhrkamp, 1986, p. 329.

³² Marx, “Briefwechsel mit Ruge”, en: MEW Bd. 1, Berlin: Dietz, 1981, p. 345.

³³ Marx, “Der leitende Artikel in Nr. 179 der ‚Kölnischen Zeitung‘”, en: MEW Bd. 1, Berlin: Dietz, 1981, p. 103. En mayor detalle Chitty, “The Basis of the State in the Marx of 1842”, en: Moggach (ed.), *The New Hegelians*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 228 ss.

³⁴ Marx (nota 30), p. 356.

³⁵ Ídem, p. 355.

³⁶ Marx/Engels, “Deutsche Ideologie”, en: MEW Bd. 3, Berlin: Dietz, 1978, p. 34.

³⁷ Marx, “Kritik des Hegelschen Staatsrechts”, en: MEW Bd. 1, Berlin: Dietz, 1981, p. 232.

³⁸ Marx (nota 30), p. 369.

³⁹ Ídem, p. 354 s.

no como la realización, sino como la barrera a la libertad del titular del derecho,⁴⁰ el Estado, bajo el lema “libertad, igualdad, propiedad y Bentham”,⁴¹ habría sido, para colmo, celebrado por sus apologistas liberales en virtud de esta moderación.⁴²

Según Marx, el reconocimiento de una esfera privada, que se hace pasar por prepolítica o apolítica, lleva a que “el Estado pueda ser un *Estado libre* sin que el ser humano sea un *ser humano libre*”.⁴³ Por el contrario, es precisamente la república burguesa la que revela plenamente el carácter de clase del gobierno político.⁴⁴ En la “vida aérea”⁴⁵ de la semántica política y jurídica, el *citoyen* individual es considerado como un “miembro imaginario de una soberanía imaginaria”.⁴⁶ Su existencia real, en cambio, debe ganarse la vida en el duro terreno de una sociedad en la que él “considera a los demás como medios, se degrada a sí mismo a un medio y se convierte en el juguete de los poderes ajenos”.⁴⁷ De allí que, en la imaginación, los individuos bajo el dominio de la burguesía serían más libres que antes, pero en realidad serían “naturalmente menos libres, porque están más subsumidos en la violencia objetiva”.⁴⁸

Según Marx, es obvio qué lado domina al otro en estas condiciones. Solo la superstición política “imagina todavía hoy que la vida burguesa debería ser sostenida por el Estado”. En realidad, sería más bien la vida burguesa la que mantiene unido al Estado.⁴⁹ Visto a la luz del día, el Estado moderno, “que ha sido gradualmente comprado por los propietarios privados a través de los impuestos, se ha convertido completamente en un esclavo de ellos a través del sistema de deuda estatal, cuya existencia, en la subida y bajada de los valores del Estado en la bolsa, se ha vuelto totalmente dependiente del crédito comercial que los propietarios privados, los burgueses, le dan [...], no es más que la forma de organización que los burgueses [...] se dan necesariamente para la garantía mutua de su propiedad y de sus intereses”.⁵⁰ Precisamente por eso, los representantes de la burguesía en la Asamblea Provincial de Renania han cumplido su objetivo por medio del derecho

⁴⁰ Ídem, p. 364 s.

⁴¹ Marx, *Das Kapital*, Bd. 1, MEW Bd. 23, Berlin: Dietz, 1962, p. 189.

⁴² Marx (nota 30), p. 368 s.

⁴³ Ídem, p. 353.

⁴⁴ Marx, “Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte”, en: MEW Bd. 8, Berlin: Dietz, 1960, p. 140

⁴⁵ Marx (nota 37), p. 283.

⁴⁶ Marx (nota 30), p. 355.

⁴⁷ Ídem, p. 355

⁴⁸ Marx/Engels (nota 36), p. 76.

⁴⁹ Engels/Marx, “Die Heilige Familie”, en: MEW Bd. 2, Berlin: Dietz, 1962, p. 127 s.

⁵⁰ Marx/Engels (nota 36), p. 62.

penal con la ley de hurto de madera, según Marx. Han demostrado *ad oculos* el valor de la idea del derecho cuando colisiona con los intereses tangibles de los poderosos: es decir, nada.

III. Consecuencias para la teoría del derecho penal

1. La dualidad de las teorías de la pena

¿Qué significa para la teoría del delito y de la pena la duplicación de las sociedades modernas en un mundo real de conflictos de intereses individuales y la región etérea de una generalidad irreal? La consecuencia es que estas sociedades no pueden contentarse con *una* sola teoría de la pena, sino que necesitan dos teorías: una teoría de la prevención basada en una sólida protección de los intereses, que tenga en cuenta los principios estructurales y las expectativas de la sociedad burguesa, y una teoría de la retribución basada en la semántica idealista de la razón y la libertad. Para Marx, por tanto, el conflicto entre estos dos modelos de legitimación no se basa en una inadecuada penetración intelectual de la cuestión, de modo que pueda ser resuelto por una teoría maestra que eche por tierra todas las objeciones de uno u otro lado. Según Marx, la estructura dualista de la sociedad, de la que surgen las concepciones conflictivas, se refleja más bien en la controversia en el ámbito de la teoría del derecho penal. Por esto, ninguna de aquellas puede conceptualizar de forma exhaustiva la autocomprensión de la sociedad, sino que cada una tiene un flanco abierto hacia el que empuja la visión contraria con sus objeciones recogidas por Marx, ya sea en forma de la acusación de instrumentalización del delincuente planteada contra las teorías de la prevención, o ya sea en forma de la crítica dirigida contra la teoría de la retribución de no hacer más que añadir un segundo mal sobre el primero.

La vinculación de los enunciados de la teoría de la pena con las categorías de la teoría de la sociedad aumenta considerablemente el nivel de complejidad de la teoría de la pena. Sin embargo, esto no es un logro original de Marx. Hegel ya había situado la pena y la sociedad burguesa en un contexto sistemático. Para este último, por supuesto, no había duda de que era posible legitimar la pena racionalmente, es decir, de una manera que eliminara las contradicciones de las teorías convencionales. Esta confianza la sigue presuponiendo tácitamente Marx en el artículo sobre el *hurto de madera*, aunque solo sea para no asustar a sus lectores burgueses-liberales (y a los censores) con un exceso de radicalismo.⁵¹ Sin embargo, con la intensificación de la crítica de la sociedad de Marx,

⁵¹ Henning, Marx und die Folgen, Stuttgart: J. B. Metzler, 2017, p. 10.

esta se pierde definitivamente. ¿Cómo podría haber un castigo racional en una sociedad constitucionalmente irracional?

2. La pena como instrumento para la protección de intereses

Si se quita del rostro del Estado y de su derecho la máscara tejida con la semántica de la razón-generalidad, los derechos humanos y la dignidad humana, entonces, según Marx y Engels, se vería el rostro, marcado por el partidismo y la constante disposición a la crueldad,⁵² de un protector de la clase capitalista que domina la sociedad burguesa. El rasgo dominante de la sociedad burguesa sería el egoísmo. El derecho serviría de “seguro” para este egoísmo. Desde la perspectiva de la sociedad burguesa, solo existiría para “garantizar a cada uno de sus miembros la conservación de su persona, sus derechos y su propiedad”.⁵³ Por ello, su valor rector sería el concepto de seguridad pública.⁵⁴ Sin embargo, para la preservación de esta seguridad se necesitaría una fuerza pública, compuesta “no solo por hombres armados, sino también por apéndices materiales, cárceles y centros penitenciarios de todo tipo”, que aumentaría su poder represivo en la medida en que se intensifican los antagonismos de clase.⁵⁵

La tarea de la policía sería, en primer lugar, garantizar que la “guerra social de todos contra todos [...] siga siendo encubierta, indirecta” y “no degenera en violencia abierta, en delincuencia”.⁵⁶ Pero según este punto de vista, el derecho penal también debe permitirse ponerse al servicio de la tarea genuinamente de derecho policial de proteger bienes e intereses, algo que Marx reconoce con claridad.⁵⁷ En un artículo escrito en 1853 para el *New York Daily Tribune* —en aquel momento, por cierto, el periódico de mayor tirada del mundo y el salvavidas financiero de Marx y su familia⁵⁸— expresa esta consecuencia en una formulación que se parece mucho a la conceptualización de Rudolf von Jhering, que surgió más de veinte años después. Jhering considera que el “fin último del Estado, así como del derecho” —explícitamente también del derecho penal— es el “establecimiento y salvaguarda de las condiciones de vida de la sociedad”.⁵⁹ De un modo absolutamente coincidente, Marx afirma: “Si exponemos las cosas abiertamente y prescindimos de todos los circunloquios, la pena no es más que un medio de defensa de la sociedad contra la violación de sus condiciones de

⁵² Así, ya Marx (nota 5), p. 121.

⁵³ Marx (nota 30), p. 365 s.

⁵⁴ Ídem, p. 365 s.

⁵⁵ Engels, “Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats”, en: MEW Bd. 21, Berlin: Dietz, 1975, p. 166.

⁵⁶ Engels, “Zwei Reden in Elberfeld”, en: MEW Bd. 2, Berlin: Dietz, 1962, p. 541 s.

⁵⁷ Marx (nota 30), p. 365 s.

⁵⁸ Al respecto *Stedman Jones* (nota 1), p. 414.

⁵⁹ von Jhering, *Der Zweck im Recht*, Bd. 1, Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1904 (1.ª ed. 1877), p. 330, 345, 378, 399.

vida, sea cual sea su contenido”.⁶⁰ La vida es una lucha, la autoconservación individual y colectiva el interés más alto, la defensa de las propias condiciones de vida contra los agresores el objetivo final. En el anti-idealismo radical de esta concepción, la sociedad burguesa, según Marx, ha llegado plenamente a sí misma.

Dentro de este ámbito, el burgués, según Marx, se relaciona “con las instituciones de su régimen como el judío lo hace con la ley; las elude tantas veces como es factible, en cada caso individual, pero quiere que todos los demás las cumplan”.⁶¹ Según el sistema de valores de la sociedad burguesa, que, surgiendo del “alma pequeña, de madera, sin espíritu y egoísta del interés”,⁶² reduce todas las acciones al factor motivador del interés propio y hace del derecho el cazador de ratas que quiere exterminarlas,⁶³ la contribución del derecho penal a la lucha de los propietarios contra sus enemigos consistiría, por tanto, o bien en neutralizar el egoísmo que pone en peligro la seguridad de los bienes ajenos por medio de amenazas de sanciones suficientemente impresionantes⁶⁴ —el modelo de la disuasión-prevención general— o bien transformarlo de tal manera que ya no haya que temer de este un daño antijurídico de los intereses ajenos en el futuro —el modelo de la prevención especial—. Marx, que como estudiante ya había leído a Feuerbach —no solo al hijo, sino también al padre—, así como a Grolman,⁶⁵ estaba familiarizado con estos modelos de justificación, y también con la acusación de instrumentalización, que desde Kant se ha convertido en la objeción estándar contra aquellos. “La pena ha sido comúnmente defendida como un medio de corrección o intimidación. ¿Pero qué derecho tiene uno a castigarme para corregir o intimidar a otros?”.⁶⁶ La axiología de la lucha de intereses no puede conciliarse en absoluto con las axiologías rivales de la razón, la dignidad y la autodeterminación. Esto no impediría el éxito de la lógica de la prevención, porque, según Marx, los intereses son siempre más fuertes que las ideas.⁶⁷ El excedente normativo, que, aunque nacido en el vientre de la sociedad burguesa, según Marx apunta más allá de esta, asegura, sin embargo, que quienes pretenden aprehender la pena en categorías belicosas no pueden hacerlo con una conciencia totalmente limpia.

⁶⁰ Marx, “Die Todesstrafe”, en: MEW Bd. 8, Berlin: Dietz, 1960, p. 508.

⁶¹ Marx/Engels (nota 36), p. 163 s.

⁶² Marx (nota 5), p. 120.

⁶³ Ídem, p. 121.

⁶⁴ Ídem, p. 121.

⁶⁵ Marx (nota 19), p. 9.

⁶⁶ Marx (nota 60), p. 507.

⁶⁷ Engels/Marx (nota 49), p. 85 s.

Pero, según Marx, la propia gramática normativa de la sociedad burguesa también hace que tales interpretaciones parezcan equivocadas. Por un lado, la pena impuesta por razones preventivas ya fracasa en su propia pretensión de proporcionar más seguridad, ya que tanto las estadísticas como la historia demuestran que el mundo no ha mejorado ni se ha visto intimidado por la pena, ya desde Caín.⁶⁸ Por otro lado, el delincuente resultaría ser no solo un enemigo, sino por el contrario un miembro útil de la sociedad burguesa a su manera. Así, esta “produce no solo al delincuente, sino también al derecho penal, y con él al profesor que da clases sobre derecho penal y además al inevitable compendio de conferencias que ese mismo profesor lanza al mercado como ‘mercancía’. Así se produce el aumento de la riqueza nacional”.⁶⁹ Pero no solo el profesor, sino también “toda la policía y la justicia penal, los esbirros, los verdugos, los jurados, etc.” deben su existencia, según Marx, a la obra benéfica del delincuente, al igual que todas las ramas de la industria que buscan poner siempre nuevos obstáculos a los modos de agresión delictiva, desde la fabricación de cerraduras hasta la química práctica.⁷⁰ La filosofía conocía la productividad de la negación desde Hegel. Inferir de ello el beneficio económico de la actividad criminal, normalizar esta actividad, por así decirlo, es, en cambio, una de las aplicaciones más drásticas de la intención de Marx de transferir la visión de Hegel desde la esfera de la lógica a la de la realidad social tangible.

3. La pena como retribución abstracta

En *La sagrada familia*, *La ideología alemana* y en el artículo para el *New York Daily Tribune*, Marx considera la teoría del delito y de la pena de Kant, y sobre todo, de Hegel, como la versión más sutil del tipo de teoría retributiva que lleva a sus adherentes en las alas del espíritu idealista a una distancia segura sobre el terreno normativamente estéril de la sociedad burguesa. Marx elogia explícitamente el hecho de que, sobre la base del estado existente del mundo y del derecho, solo sus teorías tienen en cuenta la dignidad del delincuente. Al entender la pena como un derecho del delincuente y un acto de su propia voluntad, Hegel en particular —y el propio joven Marx, ha de añadirse— elevaría al delincuente por encima de la condición de mero objeto, de esclavo de la justicia, y lo reconocería como un ser libre que decide por sí mismo.⁷¹ Sin embargo, como era de esperar, Marx matiza inmediatamente este elogio con un “pero” de mucho peso. El reconocimiento que ofrece la teoría de la pena de Hegel es solo abstracto, es decir, tiene lugar únicamente “en la imaginación”.⁷²

⁶⁸ Marx (nota 60), p. 507.

⁶⁹ Marx, “Abschweifung (über produktive Arbeit)”, en: MEW Bd. 26.1, Berlin: Dietz, 1965, p. 363.

⁷⁰ Ídem, p. 363 s.

⁷¹ Marx (nota 60), p. 507 s.

⁷² Engels/Marx (nota 49), p. 190 (cita de allí); Marx (nota 60), p. 508.

Según Marx, este carácter abstracto quedaría demostrado por el hecho de que Hegel disuelve el acontecimiento real del delito y de la pena en un lenguaje de puro significado al estilizarlo como una aplicación de su “fórmula de consagración”⁷³ de afirmación, negación y negación de la negación. Es cierto que Marx incluye entre los grandes logros de Hegel el haber reconocido la negatividad como principio móvil y generador.⁷⁴ Pero esto —y más aún la reconciliación en forma de negación de la negación— solo se daría en un sentido “*abstracto, lógico, especulativo*” y, por tanto, se perdería la “*historia real del ser humano*”.⁷⁵ Marx aplica ahora esta crítica a la teoría del delito y de la pena de Hegel. Solo los ideólogos podrían imaginar que “los delitos se cometen por pura arrogancia contra un concepto, que los delitos no son más que la burla a los conceptos y que solo se castigan para satisfacer los conceptos lesionados”.⁷⁶

Sin embargo, Hegel está lejos de afirmar tal cosa. No se castiga al autor porque ha ridiculizado un concepto, sino porque ha negado fácticamente el reconocimiento a una encarnación de la libertad ajena. El hecho punible y la pena son, por tanto, acontecimientos *reales*, incluso según Hegel, pero se trata de una realidad *racional*, y las categorías de la lógica solo sirven para identificar sistemáticamente esta cualidad de la razón. Para Marx, en cambio, la negación de la negación en Hegel no es precisamente la confirmación del ser real, sino todo lo contrario, la confirmación del ser ilusorio.⁷⁷ Ya que, según la convicción de Marx, la realidad social y política existente es profundamente irracional, burlándose de la verdadera esencia del ser humano,⁷⁸ su fortificación contra las agresiones no puede ser otra cosa que irracional e ilusoria. El verdadero reproche de Marx a Hegel es, en este sentido, que ha transfigurado la sinrazón en expresión de la razón. Como “yeso especulativo” del antiguo *ius talionis*,⁷⁹ la teoría de Hegel se limitaría a sancionar las leyes de la sociedad existente mediante argumentos suprasensibles.⁸⁰ Exageraría el ordenamiento existente en lugar de desenmascararlo. La crítica del fundamento lógico de la teoría de la pena de Hegel se basa, pues, en una crítica radical a la pena en general, al menos en las condiciones de la sociedad burguesa.⁸¹

⁷³ Marx, “Das Elend der Philosophie”, en: MEW Bd. 4, Berlin: Dietz, 1977, p. 127.

⁷⁴ Marx (nota 25), p. 574

⁷⁵ Ídem, p. 570. Más detalles sobre este reproche *supra*.

⁷⁶ Engels/Marx (nota 36), p. 325.

⁷⁷ Marx (nota 25), p. 581.

⁷⁸ Marx (nota 37), p. 266.

⁷⁹ Engels/Marx (nota 49), p. 190.

⁸⁰ Marx (nota 60), p. 508.

⁸¹ Buchanan, Marx and Justice, London: Methuen, 1982, p. 72 s.

Según Marx, es sobre todo abstracto reemplazar al autor individual con sus motivos reales y las numerosas condiciones sociales que lo oprimen por la figura artificial vacía del “libre albedrío”.⁸² Tan poco como el derecho, el delito, parafraseado gloriosamente por Marx como la “lucha del individuo aislado contra las condiciones imperantes”,⁸³ surgiría de la pura arbitrariedad. “Más bien, tiene las mismas condiciones que esa dominación”.⁸⁴ Por tanto, las violaciones de los derechos serían generalmente el resultado de hechos económicos:⁸⁵ sobre todo del empobrecimiento masivo causado por el sistema económico capitalista,⁸⁶ junto con un egoísmo incitado por este sistema económico, pero que se dispara más allá de los límites de lo legalmente permisible. Marx, sin embargo, considera que la influencia determinante de estas circunstancias es sistemáticamente ocultada por la focalización del derecho penal en el “individuo aislado”⁸⁷ y en el acontecimiento delictivo inmediato, condensado en el pathos del “¡Puedes, entonces debes!”.⁸⁸

Que las teorías de la retribución son muy susceptibles a la ideología, sobre todo cuando aparecen con un *pathos* racional tan excesivo como es el caso de Hegel, es una constatación que, según Marx, ya no se podría ignorar con la conciencia tranquila. Sin embargo, como ocurre a menudo con Marx, su reproche a este respecto resulta ser extremadamente simplista y demuestra más el talento del autor para generar polémicas que su sentido de justicia frente a otros autores. Hegel, Köstlin y Hälschner son muy conscientes de la gran influencia que las condiciones económicas y sociales de un individuo ejercen sobre su tendencia a la criminalidad.⁸⁹ En una de sus conferencias, Hegel incluso a concederle al delincuente, empujado por la sociedad a una situación de pobreza irremediable, un derecho de necesidad y a poner en duda la razonabilidad de la pena que le impone el derecho.⁹⁰ Sin embargo, Hegel y sus discípulos no niegan la libertad de acción del delincuente. Como buenos idealistas, solo ven en la miseria y la desesperanza “causas externas” del delito,⁹¹ es decir, causas ante las que el individuo no está absolutamente indefenso, pero que puede superar con el correspondiente esfuerzo de voluntad. Engels discrepa vehementemente. “Si las causas que desmoralizan al trabajador actúan con más fuerza, más concentradas de lo habitual, él se convierte

⁸² Marx (nota 60), p. 508.

⁸³ Engels/Marx (nota 36) p. 312. Relativiza esta cuestión Wood (nota 24), p. 157.

⁸⁴ Ídem, p. 312.

⁸⁵ Marx, “Bevölkerung, Verbrechen und Pauperismus”, en: MEW Bd. 13, Berlin: Dietz, 1961, p. 492.

⁸⁶ Ídem, p. 490 ss.

⁸⁷ Engels/Marx (nota 36), p. 312.

⁸⁸ En este sentido Hollants (nota 3), p. 16 s., 45, 52, 62.

⁸⁹ Cf. Köstlin, Neue Revision der Grundbegriffe des Criminalrechts, Tübingen: Laupp, 1845, p. 109, 115; Hälschner, Preußisches Strafrecht, 2. Theil, Bonn: Marcus, 1868, p. 292.

⁹⁰ Hegel, Philosophie des Rechts (Vorlesung von 1819/20), Frankfurt: Suhrkamp, 1983, p. 196.

⁹¹ Hegel, Jenaer Systementwürfe III, Hamburg: Meiner 1987, p. 215.

en un criminal con la misma certeza con la que el agua a ochenta grados de Réaumur pasa del estado de agregación goteable al aeriforme. El obrero, a través del trato brutal y embrutecedor de la burguesía, se convierte en una cosa sin voluntad como el agua y está sometido con la misma necesidad a las leyes de la naturaleza: en un determinado momento, en él cesa toda libertad”.⁹²

Por lo que se puede ver, Marx no hace una declaración de alcance comparable.⁹³ Sin embargo, en su opinión, no basta con considerar la pobreza opresiva como un factor atenuante de la pena o con intensificar los esfuerzos para rehabilitar a los delinquentes.⁹⁴ Más bien considera fundamentalmente erróneo imputarles las condiciones sociales existentes a los individuos como características y decisiones personales.⁹⁵ Por tanto —como formula Marx en *La sagrada familia*, la quintaesencia de un enfoque consecuentemente materialista— “no hay que castigar el delito contra el individuo, sino destruir los lugares de nacimiento antisociales del delito”.⁹⁶ Sin duda, todavía se reserva su propia valoración de esta declaración a la que se hace referencia aquí.⁹⁷ Sin embargo, en un artículo de periódico de 1859, afirma explícitamente: “Seguramente debe haber algo podrido en lo más íntimo de un sistema social que aumenta su riqueza sin reducir su miseria y en el que la delincuencia aumenta incluso más rápidamente que su población”.⁹⁸ Marx concluye su artículo sobre la pena de muerte, publicado seis años antes, con la pregunta retórica: “Pues, si los delitos, cuando se observan en gran número, muestran en su frecuencia y naturaleza la regularidad de los fenómenos naturales [...], ¿no es necesario —en lugar de glorificar al verdugo que se deshace de una hornada de criminales solo para volver a hacer sitio a otros nuevos— pensar seriamente en cambiar el sistema que engendra tales delitos?”.⁹⁹ Sin duda, para Marx esto no debe detenerse en la mera reflexión; pero él no quería exigirle la llamada a la revolución al público de periódicos burgueses estadounidenses.

4. Las manos vacías de la teoría de la pena

⁹² Engels, Die Lage der arbeitenden Klasse in England, en: MEW Bd. 2, Berlin: Dietz, 1962, p. 356.

⁹³ Según Wood, no hay nada en el materialismo histórico de Marx que lo comprometa a ver las acciones o los pensamientos humanos como determinados causalmente (Wood [nota 24], p. 117).

⁹⁴ A. Mathofer (nota 3), p. 205.

⁹⁵ Ídem, p. 238.

⁹⁶ Engels/Marx (nota 49), p. 138. Al respecto, Campbell, An Analysis of Law in the Marxist Tradition, Lewiston: Edwin Mellen Press, 2003, p. 45 s.

⁹⁷ Ídem, p. 138.

⁹⁸ Marx (nota 85), p. 492.

⁹⁹ Marx (nota. 60), p. 509.

En las condiciones de la sociedad burguesa, Marx ve así la teoría de la pena como algo que inevitablemente se queda con las manos vacías. En lo que finalmente fracasa, en su opinión, es en la tarea de combinar la incomodidad de la coerción penal con la autonomía del delincuente, el gran tema de las discusiones filosóficas sobre el fundamento y el fin de la pena desde Kant. El mundo de los “hombres de dinero”,¹⁰⁰ la sociedad burguesa, es una esfera de heteronomía *sans phrase*. La relación legal aquí es la relación del ser humano con leyes “que se le aplican no porque sean las leyes de su propia voluntad y esencia, sino porque *dominan* y porque su apostasía es *vengada*”.¹⁰¹ En la teoría de la retribución, en cambio, se respeta formalmente la autonomía del delincuente, pero de hecho se sustituye al individuo real por un producto artificial constructivo. Según Marx, este nudo no se puede desatar, sino solo cortar. Por tanto, el objetivo de Marx (y la lámina de fondo de su crítica) no es una sociedad en la que el castigo sea mejor —más humano—,¹⁰² sino una sociedad más allá del derecho penal.

IV. Castigar en una asociación de individuos libres

1. La sociedad del futuro: asociación en lugar de una corporación de dominio

La crítica, según una notoria declaración de Marx, “no es un cuchillo anatómico, es un arma. Su objeto es su enemigo, al que no quiere refutar, sino *destruir*”.¹⁰³ El enemigo, por tanto, es la sociedad burguesa junto con su superestructura estatal. Pero, ¿qué forma de comunalización humana pone Marx en su lugar, y qué espacio ocupa la pena en esta? Para caracterizar la sociedad del futuro, en la que, como al final del *Taugenichts* de Eichendorff, todo, todo es finalmente bueno, Marx no escatima en grandes palabras. Probablemente el más famoso de estos pasajes se encuentra en el *Manifiesto comunista*: “En lugar de la vieja sociedad burguesa, con sus clases y antagonismos de clase, aparece una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos”.¹⁰⁴ En lo que Marx llama “comunidad real”, los individuos alcanzan así su libertad “en y por su asociación”¹⁰⁵ y no, como en la sociedad burguesa, fuera de esta.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Marx (nota 30), p. 375.

¹⁰¹ Ídem, p. 375.

¹⁰² Buchanan (nota 81), p. 26.

¹⁰³ Marx, “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie”, en: MEW Bd. 1, Berlin: Dietz, 1981, p. 380.

¹⁰⁴ Marx/Engels, “Kommunistisches Manifest”, en: MEW Bd. 4, Berlin: Dietz, 1977, p. 482.

¹⁰⁵ Engels/Marx (nota 36), p. 74.

¹⁰⁶ Sobre la idea de libertad de Marx, en detalle Henning/Thomä, “Was bleibt von der Deutschen Ideologie?”, en: Bluhm (ed.), Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie, Berlin: Akademie, 2010, pp. 214 ss.

Con estas formulaciones, que a primera vista parecen bastante enigmáticas, Marx se vincula tácitamente con la lectura radical de Rousseau sobre la autodeterminación humana. Al igual que Rousseau, Marx también se preocupa por la superación de toda dependencia,¹⁰⁷ aunque —en este aspecto va más allá que Rousseau— no solo en la esfera política, sino también en la esfera de la sociedad en su conjunto y por tanto especialmente en la esfera económica.¹⁰⁸ “Solo cuando el ser humano individual real retoma en sí mismo al ciudadano abstracto del Estado y se ha convertido en genérico como hombre individual en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, solo cuando el ser humano ha reconocido y organizado sus ‘*forces propres*’ como fuerzas sociales y, por tanto, ya no separa la fuerza social de sí mismo en forma de fuerza política, solo entonces se logra la emancipación humana”.¹⁰⁹ Según Marx, la “forma del proceso social de la vida” solo se quitaría su “velo místico de niebla” cuando, como producto de personas libremente socializadas, está bajo su control consciente y planificado.¹¹⁰ Así, en la convivencia humana ya no existirían relaciones de dependencia que operasen bajo el velo de la naturalidad y estuviesen sustraídas al control social. Por el contrario, todas las relaciones de producción y tráfico se entenderían como “criaturas de los seres humanos precedentes”, es decir, como productos de la actividad humana, y se someterían al “poder de los individuos unidos”.¹¹¹

Una vez que la “forma burguesa de mente estrecha” ha sido despojada por el “poder transformador del *actus mysticus* revolucionario”^{112, 113} el camino está despejado, según Marx, hacia esa sociedad verdaderamente humana, es decir, comunista. En esta, la “subordinación servil de los individuos a la división del trabajo habrá desaparecido”;¹¹⁴ todos los individuos podrán, en cambio, desarrollarse como “individuos totales”,¹¹⁵ es decir, formarse y dedicarse a cualquier rama profesional.¹¹⁶ “En una sociedad comunista no hay pintores, sino como mucho gente que, entre otras

¹⁰⁷ *Engels/Marx* (nota 36), p. 37.

¹⁰⁸ *Cerroni*, *Marx und das moderne Recht*, Frankfurt: Fischer, 1974, p. 185 s., 242 ss.; *Lange*, “Verein freier Menschen, Demokratie, Kommunismus”, en: Angehrn/Lohmann (ed.), *Ethik und Marx*, Königstein: Hain, 1986, p. 111 ss.; *A. Maihofer* (nota 3), p. 98 ss.; *Landshut*, “Einleitung”, en: Karl Marx, *Die Frühschriften*, Stuttgart: Kröner, 1971, p. XXVI ss.; *Neuhouser*, “Marx (und Hegel) zur Philosophie der Freiheit”, en: Jaeggi/Loick (eds.), *Nach Marx*, Berlin: Suhrkamp, 2.^a ed. 2017, p. 41 s.; *Szabó* (nota 2), p. 42.

¹⁰⁹ *Marx* (nota 30), p. 370.

¹¹⁰ *Marx* (nota 41), p. 94.

¹¹¹ *Engels/Marx* (nota 36), p. 70; a su vez, es famoso *Marx*, *Das Kapital*, Bd. 3, MEW Bd. 25, Berlin: Dietz, 1964, p. 828.

¹¹² *Popitz*, *Der entfremdete Mensch*, Frankfurt: Europa, 1967, p. 147.

¹¹³ *Marx*, “Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie”, MEW Ergänzungsband 3 (= Bd. 42), Berlin: Dietz, 1983, p. 395 s.

¹¹⁴ *Marx*, „Kritik des Gothaer Programms“, in: MEW Bd. 19, Berlin: Dietz, 1987, S. 21.

¹¹⁵ *Engels/Marx* (nota 36), p. 68.

¹¹⁶ *Ídem*, p. 33.

cosas, también pinta”.¹¹⁷ Con la abolición de la división del trabajo y la superación del antagonismo de clase, el comunismo elimina no solo la propiedad privada, sino finalmente también el Estado político,¹¹⁸ transformándolo “de un órgano superior a la sociedad hacia uno completamente subordinado a esta”.¹¹⁹ De hecho, al convertirse en el representante de toda la sociedad, el Estado se vuelve superfluo, como explica Engels. “La administración de las cosas y la gestión de los procesos de producción ocupan el lugar del gobierno sobre las personas. El Estado no es ‘abolido’, muere”.¹²⁰

Pero esto no es suficiente. Según las promesas de su profeta, la “sociedad post-conflicto”¹²¹ comunista será también una sociedad de la abundancia; “todas las fuentes de riqueza cooperativa” “fluirán más plenamente” en esta.¹²² Teniendo en cuenta que, según Marx, el enorme aumento de la productividad de la sociedad burguesa se ha logrado precisamente perfeccionando el sistema de división del trabajo, pero que este sistema debe ser abolido bajo el comunismo, esto es, hablando con cautela, una esperanza extraordinariamente audaz.¹²³ Siguiendo a Moses Heß,¹²⁴ Marx se apoya decisivamente en el hecho de que, tras la superación de las condiciones alienantes, el trabajo ya no aparecerá como una compulsión externa, sino como una necesidad interior y una realización de la vida,¹²⁵ y la producción de bienes será “del ser humano para el ser humano como ser humano”.¹²⁶ Por consiguiente, el comunismo no funciona a menos que se produzca un cambio radical en la naturaleza humana.¹²⁷

Es este sueño esencialmente apolítico,¹²⁸ que confunde al derecho y la moral,¹²⁹ y que subestima de un modo casi fulminante la complejidad de las sociedades modernas¹³⁰ de una unidad social no

¹¹⁷ Ídem, p. 379.

¹¹⁸ Ídem, p. 364; Marx (nota 73), p. 182.

¹¹⁹ Marx (nota 114), p. 27.

¹²⁰ Engels, “Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft”, en: MEW Bd. 19, Berlin: Dietz, 1987, p. 224. Una crítica justificada a la tendencia a la minimización de esta fórmula es realizada por Kelsen, *Sozialismus und Staat*, Leipzig: Hirschfeld, 1923, p. 105.

¹²¹ Forst, “Gerechtigkeit nach Marx”, en: Jaeggi/Loick (ed.) (nota 108), p. 119; en mayor detalle Buchanan (nota 81), p. 33 ss., 66 p.; de forma restrictiva Wood (nota 24), p. 26.

¹²² Marx (nota 114), p. 21.

¹²³ Kelsen (nota 120), p. 93; *Stedman Jones*, *Das Kommunistische Manifest*, München: Beck, 2012, pp. 224 ss.

¹²⁴ Lange, en: Angehrn/Lohmann (ed.) (nota 108), p. 120.

¹²⁵ Fetscher (nota 3), p. 73 s.; Rawls, *Geschichte der politischen Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp, 2012, p. 530.

¹²⁶ Marx (nota 25), p. 459.

¹²⁷ Kelsen (nota 120), p. 48, 93, 106 s., 110 s.; Buchanan (nota 81), p. 58.

¹²⁸ Forst, en: Jaeggi/Loick (eds.) (nota 108), p. 119; Iorio, *Einführung in die Theorien von Karl Marx*, Berlin: de Gruyter, 2012, p. 266.

¹²⁹ Rawls (nota 123), p. 532 s.

¹³⁰ Pinkard, “Hegels Naturalismus und die Zweite Natur”, en: Jaeggi / Loick (eds.) (nota 108), p. 221, 223; Quante, “Das gegenständliche Gattungswesen”, ídem, p. 84 s.; Popitz (nota 112), pp. 142 ss.

azotada por los problemas de la escasez, lo que Marx tiene en mente cuando pide el derrocamiento de todas las condiciones “en las que el ser humano es un ser degradado, subyugado, abandonado, despreciable” y su sustitución por un ordenamiento comunista en el que el ser humano sería el ser más elevado para el ser humano.¹³¹ Es cierto que la consecución de este verdadero “reino de la libertad”,¹³² además de una gran confianza histórico-filosófica,¹³³ requiere determinación y dureza.¹³⁴ Entre la sociedad capitalista y la comunista se encuentra el período de transformación revolucionaria de la una hacia la otra. Una revolución, sin embargo, es “lo más autoritario que existe; es el acto por el cual una parte de la población impone su voluntad a la otra parte por medio de las armas, las bayonetas y los cañones, es decir, por los medios más autoritarios imaginables; y el partido victorioso, si no quiere haber luchado en vano, debe dar permanencia a este dominio mediante el terror que sus armas infunden a los reaccionarios”.¹³⁵ Es indispensable, pues, “un período de transición política cuyo Estado no puede ser otro que la *dictadura revolucionaria del proletariado*”.¹³⁶ Los Estados del socialismo realmente existente, que sus apologistas han maquillado en una “unidad dialéctica de transición y estabilidad”,¹³⁷ han hecho un uso generoso de la autorización general contenida en estas palabras.¹³⁸

Pero incluso después de su establecimiento, la política comunista alberga un considerable potencial de violencia. Dado que la dialéctica del borrón y cuenta nueva de Marx considera que los avances jurídicos del pasado burgués —a saber, la categoría de los derechos individuales— no son (también) dignos de ser conservados, sino absolutamente prescindibles,¹³⁹ los miembros individuales de la sociedad están indefensos y a la merced de las demandas irracionales que se les dirigen en nombre de la asociación que los ha liberado.¹⁴⁰ Al fin y al cabo, incluso en un mundo “*peopled by lovers, or friends, or comrades*”,¹⁴¹ alguien tiene que decidir quién debe utilizar sus

¹³¹ Marx (nota 103), p. 385.

¹³² Marx (nota 111), p. 828.

¹³³ Forst, en: Jaeggi/Loick (eds.) (nota 108), p. 119.

¹³⁴ Crítico respecto de esta construcción, con razón, Kelsen (nota 120), p. 49.

¹³⁵ Engels, “Von der Autorität”, en: MEW Bd. 18, Berlin: Dietz, 1976, p. 308.

¹³⁶ Marx (nota 114), p. 2

¹³⁷ Szabó (nota 2), p. 114.

¹³⁸ Con insistencia sobre esto Zabel, “Das Recht der postrevolutionären Gesellschaft”, en: Steinberg (ed.), *Sozialistische Strafrechtstheorie und -praxis in Europa*, Baden-Baden: Nomos, 2018, p. 75 ss.

¹³⁹ Buchanan (nota 81), pp. 24, 57 ss., 81; Stedman Jones (nota 123), p. 210; Zabel (nota 138), p. 88, 91; Campbell (nota 96), p. 35 ss. (sin embargo, este último, sin siquiera una pizca de distancia crítica).

¹⁴⁰ Buchanan (nota 81), p. 164 ss., 175; Neuhouser, en: Jaeggi/Loick (eds.) (nota 108), pp. 44 ss.; Quante, *Der unverstehnte Marx*, Münster: Mentis, 2018, p. 85; Stedman Jones (nota 1), p. 638; Kleszczewski, *Die Rolle der Strafe in Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Berlin: Duncker & Humblot, 1991, p. 150.

¹⁴¹ Buchanan (nota 81), p. 76.

capacidades en qué lugar¹⁴² y qué necesidades dan testimonio de la verdadera libertad, es decir, de la comunitaria, y no, p. ej., de los reflejos de un pensamiento de lujo burgués superado;¹⁴³ una delimitación que es presupuesta por Marx pero que permanece totalmente indefinida por él.¹⁴⁴ Ya el alumno berlinés de Hegel, Eduard Gans, que se convertiría en un importante maestro para el joven Marx,¹⁴⁵ habló del peligro de una “servidumbre de supervisión” con respecto a la fórmula saint-simoniana “cada uno según sus capacidades”.¹⁴⁶ El mismo peligro emana de la visión de Marx de una sociedad comunista. Ni siquiera como utopía es atractiva.

2. La pena como redención

¿Qué será del delito y de la pena en la sociedad del futuro profetizada por Marx? En cualquier caso, la importancia de estas instituciones disminuirá considerablemente.¹⁴⁷ En una sociedad liberada de las lacras de la propiedad privada, de la escasez de bienes y de la división del trabajo, en la que se suprimiera la oposición del individuo contra todos los demás y en la que el interés público ya no difiriera del de cada individuo, desaparecerían las principales causas de la delincuencia:¹⁴⁸ el empobrecimiento de las clases bajas, por un lado, y la tendencia inherente a los sujetos económicos burgueses a aprovecharse de los demás por todos los medios, por otro. Así, al mismo tiempo, una serie de normas prohibitivas supuestamente talladas en piedra perderían su sentido y su razón de ser. “En una sociedad en la que se han eliminado los motivos para robar, en la que, por tanto, a la larga solo pueden robar los enfermos mentales como máximo, cómo se reiría el predicador moral que quisiera proclamar solemnemente la verdad eterna: ¡no robarás!”.¹⁴⁹

Según Marx, en una sociedad que confía en una “paz definitiva”¹⁵⁰ y en el bienestar autodeterminado de sus miembros, la coerción jurídica como tal estaría desacreditada, pues contradice, especialmente en su variante punitiva, una forma verdaderamente humana de relacionarse.¹⁵¹ Esta afirmación no es en absoluto evidente. Para Marx, una relación social es

¹⁴² Así, expresamente *Engels* (nota 135), p. 306 s. Críticamente *Kelsen* (nota 120), p. 48.; *Buchanan* (nota 81), p. 49.

¹⁴³ *Kelsen* (nota 120), p. 93 s.; *Buchanan* (nota 81), p. 49; *Stedman Jones* (nota 1), p. 638.

¹⁴⁴ *Henning/Thomä* (nota 106), p. 208 s.

¹⁴⁵ *Klenner*, *Vom Recht der Natur zur Natur des Rechts*, p. 73; *Szabó* (nota 2), p. 14.

¹⁴⁶ Citado según *Stedman Jones* (nota 1), p. 739; sobre el contexto teórico de esta afirmación *Bienenstock*, “Between Hegel and Marx”, en: *Moggach* (ed.), *Politics, Religion, and Art*, Evanston: Northwestern University Press, 2011, pp. 164 ss.

¹⁴⁷ *Campbell* (nota 96), pp. 46 ss., 58 ss.

¹⁴⁸ *Engels* (nota 56), p. 541 s.

¹⁴⁹ *Engels*, “Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft”, en: MEW Bd. 20, Berlin: Dietz, 1975, p. 87.

¹⁵⁰ *Iorio* (nota 128), p. 266.

¹⁵¹ *Engels/Marx* (nota 49), p. 190. Aclaraciones en *Buchanan* (nota 81), p. 13; *Campbell* (nota 96), p. 45.

humana cuando sustituye un estado de supuesta naturalidad, en el que la facticidad del poder tiene la última palabra, por un orden de libertad real, colectivamente responsable y garantizado. ¿No es, entonces, al menos una coacción que —en términos vinculados a Kant— se oponga a su vez a un obstáculo a la libertad según las leyes generales,¹⁵² es decir, a una acción antijurídica, ya sea impidiendo la acción en cuestión o compensando el daño que causa, indispensable para preservar un estado de convivencia humana verdaderamente humano, determinado no por la fuerza natural, sino por la razón colectiva?¹⁵³ Y, ¿es realmente desaconsejable desde el principio responsabilizar a un miembro de la sociedad por su corresponsabilidad en el mantenimiento del orden de libertad existente también mediante la pena?¹⁵⁴ En Marx no hay respuestas a estas preguntas.¹⁵⁵ Él se ciñe a los acontecimientos externos: en la forma de la coacción me ocurre algo que no quiero, por lo que se trata de un acto heterónomo. Esta consideración, sin embargo, retrocede al nivel de fundamentación de Beccaria, que ya fue criticado por Kant.¹⁵⁶ Por otro lado, se aprovecha de la ganancia en sutileza argumentativa que se ha conseguido en las grandes décadas de la filosofía alemana, desde Kant hasta Hegel, bajo el reproche de un carácter abstracto distorsionador de la realidad. Para celebrar tal enfoque como progreso, hay que mostrar un grado extraordinariamente alto de consolidación ideológica.

Sin embargo, si uno sigue el concretismo de Marx, se ve conducido inevitablemente a un escepticismo radical respecto de la comprensión convencional de la pena. Queda entonces solo la posibilidad de tomar literalmente la afirmación hegeliana de que en la pena el delincuente debe ser elevado a la condición de juez de su propio delito y de considerar la pena como permisible solo en tanto ejecución de un deseo del propio castigado. Este es, en efecto, el camino que recorre Marx. El pasaje decisivo de *La sagrada familia* es el siguiente: “En condiciones *humanas*, en cambio, la pena no será *realmente* otra cosa que el juicio del culpable sobre sí mismo. No se le querrá convencer de que una *violencia externa* ejercida sobre él por otros es una violencia que él mismo ha ejercido sobre

¹⁵² Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Akademieausgabe Bd. 6, Berlin: De Gruyter, 1968, p. 231.

¹⁵³ Kelsen (nota 120), p. 48, 109 s.

¹⁵⁴ Esta determinación de la tarea de la pena se encuentra desarrollada en mayor detalle en: Pawlik, *Das Unrecht des Bürgers*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, p. 99 ss.; ídem, *Normbestätigung und Identitätsbalance*, Baden-Baden: Nomos, 2017, pp. 35 ss., 51 ss.

¹⁵⁵ El “optimismo idiosincrásico” de la despedida del derecho de Marx también es lamentado por Iorio (nota 128), p. 102.

¹⁵⁶ Cf. Kant (nota 152), p. 335.

sí mismo. En los *otros* seres humanos, por el contrario, encontrará a los redentores naturales de la pena que se ha infligido a sí mismo, es decir, la relación será prácticamente inversa”.¹⁵⁷

En su romanticismo, esto suena casi demasiado bueno para ser verdad.¹⁵⁸ Sin embargo, si lo traducimos a un lenguaje menos exaltado, el resultado se presenta mucho más alarmante. El condenado no solo debe soportar la pena, sino también dar las gracias por lo que se le ha hecho. Si no está dispuesto a hacer esto último, demuestra que carece de la madurez de un miembro de la asociación de personas verdaderamente libres, lo que —considerado consecuentemente hasta el final— es una razón para que se le siga castigando o, en todo caso, para que se le reeduque o se le someta a un tratamiento psiquiátrico.¹⁵⁹ Así, una teoría que, en nombre de una libertad radicalmente entendida, no está dispuesta a tolerar ninguna diferencia, ninguna privacidad, se convierte inevitablemente en la práctica política en un control total de los miembros individuales de la asociación. Lo mismo le había ocurrido a Rousseau antes de Marx;¹⁶⁰ Hegel lo analizó ampliamente la *Fenomenología*,¹⁶¹ el libro que Marx consideraba como el más importante que había escrito.¹⁶² El hecho de que Marx repitiera, sin embargo, la aberración de Rousseau no constituye ni una tragedia teatral, pues sus héroes quedaron libres de culpa, ni una mera farsa,¹⁶³ pues las consecuencias de la aberración de Marx fueron demasiado graves para ello, sino una tragedia burguesa con todas las letras.

¹⁵⁷ *Engels/Marx* (nota 49), p. 190.

¹⁵⁸ *A. Maihofer* (nota 3), p. 205.

¹⁵⁹ *Eßbach*, “Max Stirner – Geburtshelfer und böse Fee an der Wiege des Marxismus”, en: Bluhm (ed.) (nota 106), p. 172, quien señala que Max Stirner ya había reconocido este peligro en 1844.

¹⁶⁰ Al respecto *Pawlik* (nota 24), pp. 36 ss.

¹⁶¹ Según *Marx*, esta obra sería el “lugar de nacimiento de la filosofía hegeliana” (*Marx* [nota 25], p. 572).

¹⁶² *Hegel*, *Die Phänomenologie des Geistes*, Werke Bd. 3, Frankfurt: Suhrkamp, 1986, pp. 432 ss.

¹⁶³ Cf. la famosa frase introductoria en: *Marx* (nota 44), p. 115.