

# ETICA Y MARXISMO EN GALVANO DELLA VOLPE

*ORietta Caponi*

## INTRODUCCION\*

Las obras políticas de Galvano Della Volpe, escritas entre el fin de la Segunda Guerra Mundial y los comienzos de la

crisis de la posguerra, son obras complejas, difíciles, cuyo desenvolvimiento es largo y tortuoso. La producción della volpiana es uno de los momentos más significativos del pensamiento contemporáneo italiano

---

\* Las referencias a los textos de Della Volpe se basan en la edición crítica de sus escritos: DELLA VOLPE, Galvano. *Opere*, a cargo de Ignazio Ambrogio. V. I-VI. Editori Riuniti. Roma, 1973.

En particular, las obras utilizadas en el presente trabajo son las siguientes (pa

y una de las contribuciones teóricas más importantes del marxismo occidental europeo del último cuarto de siglo.

Por su gran influencia en el desarrollo teórico del movimiento eurocomunista han sido escritos ensayos sobre el pensamiento dell'evolpiano no sólo en Italia, sino en diferentes países de América Latina, URSS., Francia, Polonia, España, Japón, Checoslovaquia, E.E. U.U., etc.

Este artículo ha sido escrito sobre

todo por la importancia que la obra de Della Volpe revela para la comprensión de la situación política actual en Europa y Sudamérica. La primera parte trata el tema fundamental de la reflexión ético-política de Della Volpe: el de la posible relación entre democracia y socialismo, entendida a través de la transición desde la sociedad clasista a la democracia posburguesa y la legalidad socialista. La segunda parte examina el valor y los límites de la nueva interpretación política dell'evolpiana.

---

ra indicarlas en el texto, se usarán las correspondientes siglas):

- T.M.E. **La teoria marxista dell'emancipazione umana.** V. III. Págs. 309-375.
- L.C. **La libertà comunista. Saggio di una critica della ragione "pura" pratica.** V. IV. Págs. 11-132.
- P.T.U. **Per la teoria di un umanesimo positivo. Studi e documenti sulla dialettica materialistica.** V. IV. Págs. 133-280.
- R.M. **Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialistica.** V.V. Págs. 191-380.
- S.D. **Sulle dialettica.** V. VI. Págs. 265-280.

## PRIMERA PARTE

### LA TEORÍA MATERIALISTA DE LA PERSONA. CONTINUIDAD DE DEMOCRACIA Y SOCIALISMO. DEMOCRACIA POSBURGUESA Y LEGALIDAD SOCIALISTA

De la crítica marxiana a la emancipación política nace la teoría de una emancipación verdadera y universal: "la emancipación humana". "*La emancipación política no es la forma consumada, sin contradicciones de la emancipación humana*". "*Sólo cuando el hombre individual real reabsorba en sí al ciudadano abstracto y como hombre individual, en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, se haya convertido en ser genérico; sólo cuando el hombre haya reconocido y organizado sus 'forces propres' como fuerzas sociales y por ello no separe ya de sí la fuerza social bajo la figura de fuerza política, sólo entonces se completa la emancipación humana*". (K. Marx. *Escritos de juventud*. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Págs. 56 y 66).

Este tipo de emancipación supone un concepto de hombre diferente del tradicional y basado en una nueva concepción de la relación economía-ética. En la tradicional forma de ver esta relación la ética individualista ha sido considerada el nivel más importante de su esfera de aplicación y la economía una simple deducción de los principios éticos. En efecto, los principios económicos de libertad de iniciativa, de propiedad privada, etc., han sido considerados derechos naturales, innatos, propios del individuo aun antes de toda posible asociación. "*Lo económico se vuelve así una categoría de tipo teológico, o sea una categoría de la vida eterna o espiritual del individuo*". (T.M.E. Vol. III. Pág. 333).

El principio originario sobre el que se apoya esta teoría es el principio roussonian y kantiano de la persona originaria, presocial, etc.

Para entender la emancipación humana y por ende el problema de la nueva relación economía-ética es necesario antes que nada ver lo que para Marx significa el "hombre" o sea el sujeto de esta nueva emancipación. "*El hombre es inmediatamente ser natural*". "... *sin embargo no es sólo ser natural, sino ser natural humano, es decir, un ser que es para sí, que por ello es ser genérico*". (K. Marx. *Escritos de juventud*. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Págs. 253 y 255).

El hombre para Marx es unidad de particular (naturaleza) y universal (género) pero, afirma Della Volpe, unidad no de opuestos, como había señalado Hegel, sino unidad de distintos; o sea, unidad en la cual cada elemento queda distinto del otro aun entrando con él en relación. El hombre deja de ser considerado persona/valor originaria.

Una vez explicitado lo que para Marx es el individuo cristiano y tradicional, Della Volpe pasa a examinar la relación del individuo con la naturaleza. Esta relación se desarrolla en y por la sociedad, sociedad no como algo extraño al hombre e impuesto desde afuera sino como la esencia misma del hombre, su única posibilidad de ser hombre en cuanto ser genérico. *"La esencia humana de la naturaleza no existe más que para el hombre social, pues sólo aquí existe para él como vínculo con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo aquí existe ella como fundamento de su propia existencia humana. Sólo aquí se convierte para él su existencia natural en su existencia humana, la naturaleza en hombre. La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza"*. (K. Marx. Op. cit. Pág. 204).

Nace así una nueva concepción de la relación entre sujeto y objeto, entre hombre y naturaleza *"que es una concepción netamente antitradicional, en cuanto no es específicamente la romántica, basada sobre el principio de una relación subjetiva, lírica, inspiración, genio o intuición del hombre y la naturaleza; pero no es tampoco genéricamente la idealista de la naturaleza como objetivación del hombre autoconsciente"*. (L.C. Vol. IV. Pág. 49).

En la naturaleza y por ella, el hombre realiza sus goces y sus necesidades y como ésta se ha vuelto para él objeto social, sus goces y necesidades dejan de ser egoísticos ya que se han vuelto humanos, o sea sociales.

*"Hay que evitar, ante todo, el fijar de nuevo a la 'sociedad' como abstracción frente al individuo. El individuo es ser social. Su exteriorización vital es así una exteriorización y afirmación de la vida social"*. (K. Marx. Op. cit. Pág. 205). Esta nueva manera de ver la relación hombre-naturaleza, en y por la sociedad, está afianzada por las consideraciones de Marx sobre la propiedad privada. *"La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto es nuestro sólo cuando lo tenemos"*. (K. Marx. Op. cit. Pág. 206). Vemos que así hemos pasado de consideraciones de tipo filosófico (relación hombre-naturaleza) a consideraciones de tipo económico. Está claro que es bajo otro punto de vista que se analiza la relación ética-economía.

La economía se ha vuelto *"una manifestación típica y fundamental de relaciones humano-naturales"*. (L.C. Vol. IV. Pág. 50).

El problema de la eliminación de la propiedad privada no es así sólo un problema de tipo económico sino fundamentalmente un problema ético en cuanto: *"La superación de la propiedad privada es por ello la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanas; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho humanos, tanto en sentido objetivo como subjetivo. El ojo se ha hecho ojo humano, así como su objeto se ha hecho objeto social, humano, creado por el hombre para el hombre"*. (K. Marx. Op. cit. Pág. 207).

Vemos así que la solución a estos problemas, la teoría comunista, no es una teoría económica, una solución económica, sino una solución ético-económica, porque sus problemas, que se fundamentan en la economía tienen graves consecuencias en el campo de la moral.

Della Volpe continúa analizando otros problemas ético-económicos, cuya superación permitirá la constitución del 'hombre total' que es precisamente el hombre como ser social.

El problema de la propiedad privada está íntimamente ligado al problema de la alienación y éste a su vez al de la división del trabajo y al de la crítica de la sociedad clasista. La propiedad privada y la división del trabajo son una misma cosa, ambos son principio y causa de la alienación humana. *"La división del trabajo es la expresión económica del carácter social del trabajo dentro del extrañamiento. . . el trabajo no es sólo una expresión de la actividad humana dentro de la enajenación. . . la división del trabajo no es otra cosa que el establecimiento extrañado, enajenado de la actividad humana"*. (K. Marx. Op. cit. Pág. 228).

La división del trabajo está basada sobre 'la naturalidad' o sea no es una división voluntaria sino accidental y casual. Cada individuo posee un horizonte de actividad diferente de los demás, pero éste no ha sido determinado por una elección voluntaria, por tanto el trabajador no se reconoce en su trabajo sino más bien lo ve como una fuerza extraña que lo domina.

Con la división del trabajo nace el individuo de clase y, precisamente por el carácter accidental de esta división, la vida del individuo de clase está marcada por la 'casualidad' o 'accidentalidad' de sus condiciones de vida. *"Mientras los hombres se encuentran en la sociedad natural, mientras existe, por tanto, la separación entre el interés particular y el interés común, mientras las actividades, por consiguiente, no aparecen divididas voluntariamente sino de modo natural, el acto propio del hombre se erige ante él como un poder extraño y hostil que lo sojuzga, en vez de ser dominado por él"*. (K. Marx. *Escritos de juventud*. La ideología alemana. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Pág. 284).

La libertad burguesa, la libertad de iniciativa, no es otra cosa que la posibilidad de usufructuar del azar. Es la posibilidad de pasar de una clase a otra, pero las condiciones económicas, el prestigio social están siempre ligados a la casualidad.

La principal causa de la alienación está por tanto en la sociedad natural, accidental, basada sobre una involuntaria división del trabajo y por ende sobre las azarosas condiciones de vida de sus miembros.

Crítica de la división del trabajo para Marx es, por tanto, crítica y análisis profundo de la alienación humana, alienación que no es sólo de los proletarios, sino de la totalidad de los miembros de la sociedad burguesa. *"La clase poseedora y la clase del proletariado representan el mismo autoextraña-*

miento humano". (K. Marx. *Escritos de juventud. La sagrada familia*. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Pág. 90). Nuevamente encontramos aquí la profunda relación economía-ética; en efecto, de los fundamentales descubrimientos económicos de Marx, sobre la división del trabajo, la división de clase, etc., deriva el problema ético de la eliminación de la alienación, el problema de la libertad.

Una vez analizado el problema de la división del trabajo y sus consecuencias (sociedad clasista), Marx "*está listo para criticar a fondo la emancipación tradicional, roussoniana, como 'emancipación política' únicamente (del hombre como miembro de la clase al poder, del burgués)*". (L.C. Vol. IV. Pág. 61).

En la emancipación política el hombre es separado del ciudadano y, como hemos visto es *hombre a priori*, hombre poseedor de derechos naturales. La emancipación política es sólo emancipación del individuo egoísta, del individuo burgués "*o sea emancipación del individuo humano en cuanto individuo de clase, ente parcial, no en cuanto individuo verdaderamente humano o sea ente total*". (L.C. Vol. IV. Págs. 63-64).

La verdadera universal emancipación es la emancipación humana, que es a la vez la solución a los problemas de relación economía-ética.

La eliminación 'positiva' de la alienación es posible sólo a través del materialismo comunista e implica necesariamente el ateísmo. Pero no un ateísmo puramente negativo, sino un ateísmo que al universal Dios, sustituya el hombre como *ser social genérico* poseedor de todas sus facultades. Nace así la *persona histórica u hombre total*, que es universal porque se relaciona con el género humano/histórico y no ya universal por su unión con un ser trascendente, que le atribuye valores originarios y 'naturales'.

El hombre total marxiano es el individuo que ha reivindicado para sí los valores de su propia vida humana a través de la eliminación de la propiedad privada y de la religión: "*el ateísmo es el humanismo mediado por la eliminación de la religión, y el comunismo es el humanismo mediado por la eliminación de la propiedad privada*". (T.M.E. Vol. III. Págs. 357-358).

El hombre total es aquel individuo que posee su plena humanidad, la misma pobreza adquiere para él un nuevo significado humano, es la necesidad que cada hombre tiene del otro hombre para mejor desarrollar sus múltiples manifestaciones. La vida social no es ya algo impuesto al hombre, algo extraño a él, sino la posibilidad misma de su pleno desarrollo, "*la pobreza es el vínculo pasivo que hace sentir al hombre como necesidad la mayor riqueza, el otro hombre*". (K. Marx. *Escritos de juventud. Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Pág. 212).

De la emancipación humana nace así, el *hombre total* o simplemente el 'Hombre'. La emancipación humana es a la vez un proceso económico y un

proceso ético, en el cual la economía (lo particular) y la ética (lo universal) se relacionan, no como opuestos sino como distintos, quedando o sea cualitativamente diferentes uno del otro aun sirviendo ambos para un fin común; *"por una parte, es imposible separar, en el resultado que es la solución marxiana, el aspecto económico del ético, cuando se acepta que sólo un reglamento comunista puede anular la exterioridad moral que el hombre advierte en su propio producto; y por otra parte es imposible no distinguir cualitativamente entre ellos lo ético y lo económico, por lo menos en cuanto lo primero queda fuera del mundo de la producción, implicando específicamente un problema de redención del hombre, de libertad"*. (L.C. Vol. IV. Pág. 75).

La emancipación humana, o sea el comunismo, es la eliminación de la propiedad privada y de la sociedad clasista, es la constitución de una sociedad no ya involuntaria, 'natural' y por tanto 'aparente', sino de una comunidad real, porque voluntaria y racional, formada por individuos cuya libertad no es ya la libertad de aprovechar del azar o libertad casual, sino libertad omnilateral, libertad no de una clase sino de la totalidad social.

La constitución de una comunidad real formada por 'hombres totales' es precisamente el fin positivo de la teoría marxista al cual se llega a través de la crítica negativa, o sea de la superación de la división del trabajo, de la sociedad clasista, etc.

Esta comunidad real se constituye *"como control de las condiciones de existencia de todos los individuos que la componen, en cuanto esto significa que ella se apropia de las fuerzas productivas o instrumentos materiales, promoviendo por tanto el desarrollo correspondiente de una totalidad de capacidades en los individuos que la componen"*. (L.C. Vol. IV. Pág. 79).

La comunidad real es aquélla en que los individuos ya no consideran su propio trabajo como una fuerza extraña que los domina sino como la primera necesidad de su existencia en cuanto a través de él satisfacen sus instintos vitales. La comunidad real es aquélla en que cada individuo da según sus capacidades y recibe según sus necesidades. Comunidad en la que los individuos gozan de la verdadera libertad que es la libertad de la elección voluntaria del trabajo y libertad de la esclavitud económica, precisamente porque cada quien puede satisfacer sus necesidades primarias.

Libertad que es libertad de todos y no de una parte u otra de la sociedad porque permite la constitución *"de aquel hombre total o completo marxiano que lo es tan sólo en cuanto se encuentra en un mundo en el cual todos tienen la posibilidad de ser hombres completos"*. (P.T.U. Vol. IV. Pág. 228).

De todo lo dicho y analizado en las páginas anteriores se destaca la tesis fundamental de que no existe una naturaleza humana metahistórica y eterna y por lo tanto tampoco la moral puede ser una moral metahistórica o metafísica. La nueva moral, la moral marxista es una moral experimental e histórica, o sea, una ciencia en cuanto su objeto es un objeto específico y no eterno

o a priori. La nueva ética es *"la nueva ciencia que es la sociología material. . . el análisis resolutivo del problema humano como hipótesis de trabajo que ha de ser controlada y verificada históricamente: y procederá, por tanto, con conceptos puramente funcionales, como todas las ciencias experimentales, es la ética que sustituye al criterio de la persona originaria u hombre a priori el de la persona histórica idest social"*. (P.T.U. Vol. IV. Pág. 245).

Después del anterior análisis de la ética marxista resultará más claro lo que hemos dicho en la parte dedicada a la ética roussoniana. O sea, que el principio igualitario de Rousseau puede explicitarse sólo en una sociedad comunista.

Como dijimos anteriormente, según Della Volpe, existen, en efecto, dos tipos de libertad: la *libertad civil*, libertad realizada y alcanzada a través de la emancipación política y de la revolución burguesa; y la *libertad igualitaria*. Esta segunda libertad es la libertad universal, la verdadera libertad de todos y no ya de una clase, y es la libertad de la cual habla Rousseau en su Contrato social.

Este tipo de libertad no ha sido realizada por la emancipación política y aun habiendo sido formulada por el 'padre de la democracia moderna' sólo puede desarrollarse en el comunismo, de ahí que Della Volpe considere al comunismo como verdadero y único heredero de la democracia.

Según Della Volpe el contraste entre estas dos libertades está presente en la misma moderna democracia y significa *"en términos políticos el contraste, en fin, entre liberalismo o libertad sin igualdad o sea justicia (social) y socialismo o libertad con justicia social, o sea para todos (la libertad igualitaria en su desarrollo)"*. (R.M. Vol. V. Pág. 239).

Dentro de la misma democracia existen ya los gérmenes del futuro socialismo, por tanto, éste nace como desarrollo de la democracia burguesa en cuanto lleva a sus últimas consecuencias aquel igualitarismo ya presente en ella, debido a su origen roussoniano. Las contradicciones presentes en la democracia pueden ser patentizadas a través de instituciones jurídicas que ayuden al incremento de las posibilidades sociales de los individuos para la constitución de un régimen político de transición o sea de una *democracia posburguesa*.

La democracia, afirma Della Volpe, logra salirse del horizonte burgués no sólo con la dictadura del proletariado sino también con la constitución de un tipo de sociedad (democracia posburguesa) en la cual, a través de reformas estructurales, tenga verdadero valor el principio del igualitarismo proporcional de las capacidades personales, sobre el cual se constituyó en sus orígenes la misma sociedad burguesa, aunque luego éste se perdiera en los privilegios clasistas.

La democracia posburguesa así constituida, no será ciertamente, la democracia burguesa tradicional aunque no llegará a ser todavía un régimen so-



cialista, que presupone un cambio radical de las relaciones de producción. No será sino una democracia que posea potencialmente en sí la capacidad de transformarse en un socialismo que hará posible la universal igualdad, respetuosa de las desigualdades personales. *"La democracia no sale del cuadro de la sociedad burguesa sólo con la dictadura del proletariado, sino que sale ya. . . cuando se realiza una sociedad en la cual el criterio de los derechos del trabajo contrasta dinámicamente como criterio del orden social del criterio de los derechos de la propiedad, y sea así restablecido el principio de los méritos personales. . . una democracia social posburguesa, por tanto, que no es más la democracia puramente política, burguesa, histórica, y es ciertamente muy lejana de la democracia propia de un Estado de legalidad socialista. . . pero que tiene no obstante en sí la virtualidad de una democracia socialista"*. (S.D. Vol. VI. Págs. 278-279).

El estado socialista, según Della Volpe, gracias a la mediación llevada a cabo por la democracia igualitaria de la sociedad posburguesa, renueva y agota institutos claves del estado liberal: *" . . . sobre el Estado socialista y sobre la herencia liberal presente en él es necesario decir: 1) en el estado socialista son renovados los derechos subjetivos no menos que el parlamentarismo y el derecho económico burgués expresado en la norma 'por una parte igual de trabajo cumplido una parte igual de producto'; 2) el elemento que, por decirlo así, precipita y transforma y renueva esta substancia liberal (libertas minor) en una substancia estatal socialista es la libertas maior, la libertad igualitaria. . ."*. (R.M. Vol. V. Pág. 234)

La antítesis entre Estado socialista y Estado liberal está aquí fundamentada simplemente sobre la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, por lo demás el estado socialista no sería más que la realización más auténtica del Estado de derecho. Se ven así claramente las razones del rechazo de Della Volpe de la teoría marxista clásica de la dictadura del proletariado como forma específica de la democracia en la sociedad de transición. *"Miremos el problema político de hoy en día: el problema de las relaciones posibles entre democracia y socialismo en Italia, en Europa, en los países de capitalismo avanzado. ¿Qué nos puede ayudar en esto nuestra doctrina clásica?, para limitarnos a Lenin, nos deja un concepto de democracia. . . que se identifica completamente con el de 'dictadura del proletariado' . . . Es evidente que una tal conciencia de la democracia no puede ser un criterio teórico-práctico suficiente para quien lucha hoy por la democracia y el socialismo en países capitalistas fuertes"*. (S.D. Vol. VI. Pág. 277-278).

Della Volpe pasa por alto el problema de la eliminación del 'Estado' remitiéndolo simplemente a la sociedad comunista y considerándolo producto de una verdadera transformación místico-lógica. *"El Estado destinado a 'extinguirse' en aquella 'sociedad de libres e iguales' que es la sociedad comunista verdadera, sociedad sin clases, en la cual las funciones públicas perderán su carácter político y se transformarán en simples funciones administrativas, que asistirán los intereses de la sociedad, es este Estado socialista"*. (R.M. Vol. V. Pág. 234).

A partir de estas consideraciones el problema de la democracia en su etapa de transición, o sea, más claramente: el problema de la relación democracia-socialismo, pasa a su segunda fase de desarrollo que es la legalidad socialista, problema de la correcta aplicación del igualitarismo en la repartición del producto.

El verdadero comunismo se realizará sólo cuando, como afirma Marx en la Crítica del programa de Gotha, no exista más el derecho igual para todos. En efecto, esta igualdad abstracta es todavía una igualdad "burguesa" en cuanto presupone las desigualdades, porque conlleva la aplicación de una ley única a hombres diferentes. Esta ley única que no considera que de hecho los individuos no son idénticos ni iguales, es una violación de la igualdad y por lo tanto una injusticia. El verdadero comunismo será el que logrará aplicar la fórmula: 'cada uno da según sus posibilidades y recibe según sus necesidades'. En la primera etapa del desarrollo hacia el comunismo quedarán en pie por tanto las diferencias burguesas que nacen de la repartición de los productos según el trabajo; será abolida solamente la explotación del hombre por el hombre, en cuanto no existirá propiedad privada de los medios de producción.

En los Estados socialistas de hoy en día no ha sido eliminado todavía el derecho burgués porque cada individuo da según su capacidad pero recibe no según sus necesidades sino según el trabajo realizado.

Mientras existan los derechos burgueses y el Estado, no se habrá realizado el comunismo sino la legalidad socialista ". . . hasta que haya Estado, aunque sea un Estado aventajado, democrático, como el Estado socialista, hasta que haya una sociedad organizada según la relación gobernantes-gobernados, el principio fundamental del Estado de derecho, o sea, el principio de un límite de poderes del Estado respecto a las personas de los ciudadanos no será superado". (R.M. Vol. V. Pág. 233).

Della Volpe considera que Marx no se ocupó detalladamente de la herencia que la emancipación política burguesa ha dejado a la emancipación humana socialista. En otras palabras no se encuentra desarrollado en las obras marxianas el problema de la relación del comunismo con las formas jurídicas burguesas. La solución de este problema, se encuentra históricamente explicitado en la legalidad socialista soviética.

Para Della Volpe está claro que analizando la constitución soviética contemporánea encontramos en ella normas y leyes propias del Estado democrático-burgués; ahora bien, lo importante es analizar el nuevo significado y alcance que adquieren en un Estado socialista. Por ejemplo: de las libertades civiles queda excluida, en la constitución soviética, la libertad de poseer propiedad privada porque "se reveló históricamente antieconómica, antisocial e inhumana". (R.M. Vol. V. Pág. 271).

*"Se restablece el derecho a la libertad de culto pero una vez que la reli-*

*gión ha sido depurada de su tradicional carácter de opio del pueblo, con las relativas interferencias de derecho público y reducida a algo estrechamente privado". (R.M. Vol. V. Pág. 272).*

O sea estos derechos son en sí derechos del Estado burgués, pero han sido transformados y renovados por la estructura socioeconómica-cultural del nuevo estado socialista. Son derechos burgueses pero que no atacan ni limitan el alcance de la nueva libertad socialista como libertad de todos y para todos, y que se fundamentan en la norma ética kantiana 'hombre fin y no medio' universalmente aplicada.

El porqué de esta reelaboración de normas del Estado burgués por parte del Estado socialista se debe a la permanencia del Estado en cuanto tal; en efecto el verdadero comunismo en su etapa final, habrá eliminado al Estado y con él toda norma jurídica burguesa.

En la legalidad socialista se resuelven *"el conjunto de problemas económicos y sociales en cuanto problemas esencialmente políticos que se han acumulado desde el nacimiento del Estado de derecho en adelante: y se resuelve en una síntesis histórica de Rousseau y Kant provocada por el marxismo: donde en efecto la 'voluntad general soberana' del primero (Rousseau) no queda ya reducida a una soberanía popular-nacional-burguesa sino realizándose en una soberanía popular-proletaria que puede acoger y conciliar en su centralismo las libertades civiles del orden jurídico burgués que no estén en desacuerdo con la libertad de las masas, . . . y donde, por otra parte, el orden jurídico del segundo (Kant), renovado, como se ha visto, en el centralismo democrático-obrero, adquiere, solamente así, la validez universal que inútilmente deseaba en su original rigidez burguesa". (R.M. Vol. V. Pág. 274).*

Sólo en la legalidad socialista se armonizan las dos libertades: la civil y la igualitaria, ya presentes en la democracia burguesa moderna, evitando que ciertos derechos se vuelvan privilegios y reconociendo los méritos personales individuales. En la legalidad socialista *"se aplaca la tensión entre democracia política y democracia social, entre libertad civil y libertad igualitaria". (R.M. Vol. V. Pág. 280).*

Según Della Volpe, la legalidad socialista del Estado soviético demuestra que la emancipación política en realidad no fue emancipación sólo de la clase burguesa sino que preparó también los cimientos de la emancipación total de la sociedad, en cuanto fue el fundamento de la democracia moderna.

## SEGUNDA PARTE

### VALOR Y LIMITES DE LA INTERPRETACION ETICA DELLAVOLPIANA DEL MARXISMO

Al concluir el presente trabajo es necesario hacer algunas observaciones finales sobre el pensamiento ético-político de Della Volpe.

No creemos que el problema de la relación entre democracia y socialismo en general, pueda ser resuelto, como afirma Della Volpe, a través de la elaboración de un modelo teórico de igualitarismo, fundamentado en una teoría materialista de la persona.

La teoría materialista de la persona de Della Volpe deriva de su limitada lectura y comprensión de la crítica marxiana a la persona/valor. En La cuestión judía Marx no se limita a denunciar la estructura apologetica y mediadora de nuevos privilegios de la persona/valor, sino que su meta es la eliminación de la alienación política. . . sólo cuando el hombre haya reconocido y organizado sus 'forces propres' como fuerzas sociales y por ello no separe ya de sí la fuerza social bajo la figura de fuerza política, sólo entonces se completa la emancipación humana". (K. Marx. *Escritos de juventud*. La cuestión judía. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Pág. 66).

Marx denuncia los límites clasistas de la ética liberal y del derecho moderno, empezando por los derechos humanos, no esclareciendo únicamente el proceso lógico misticador que hace posible que determinadas instituciones de clase sean vistas como universales, sino que más bien analiza materialísticamente los procesos sociales que postulan y permiten este tipo de legitimación. Marx no ha 'descubierto' únicamente, como parece dar a entender Della Volpe, la misticación clasista presente en el apriorismo ético de los derechos naturales y de la persona/valor, que los fundamenta, más bien ha revelado el soporte materialístico de estas formas ideológicas, o sea, la estructura socioeconómica del sistema capitalista.

Que Marx no se limite a la formulación de un igualitarismo materialista nos revela la afirmación de la necesidad de abolir el Estado y de la reapropiación por parte de la sociedad civil de sus poderes extrañados en él. "*Mediante la emancipación de la propiedad privada con respecto de la comunidad, el Estado cobra una existencia especial junto a la sociedad civil y al margen de ella; pero no es nada más que la forma de organización que se dan necesariamente los burgueses, tanto en lo interior como en lo exterior, para la mutua garantía de su propiedad y de sus intereses*". (K. Marx. *Escritos de juventud*. Ideología Alemana. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Pág. 306).

Esta denuncia de la naturaleza clasista del Estado moderno de derecho es mucho más completa y amplia que la simple denuncia del falso igualitarismo de la emancipación política.

Lo que Marx realiza es la definición de las etapas esenciales del proceso de extrañamiento de los poderes de la sociedad civil dentro de las relaciones sociales, para fundamentar materialistamente su crítica de la emancipación política. "*El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más carente de importancia cuanto más mercancías produce. . . Este hecho, por lo demás, no expresa sino esto: el objeto que el tra-*

*bajo produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente del productor*". (K. Marx. *Escritos de juventud*. La cuestión judía. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Pág. 171).

Ya en su periodo de juventud Marx subraya la condición sociológica de la mercancía como característica específica del trabajo moderno extraño y el carácter mercantilizado no sólo de los productos y de los productores sino de las mismas relaciones de producción capitalistas. Descubre así el carácter real del capital como relación social de producción: *"De la misma manera que hace de su propia producción su desrealización, su castigo; de su propio producto su pérdida, un producto que no le pertenece, así también crea el dominio de quien no produce sobre la producción y el producto. Como él se extraña de su propia actividad, posesiona al extraño de la actividad que no le es propia"*. (K. Marx. *Escritos de juventud*. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho de la UCV. Caracas. 1965. Pág. 180).

Toda la crítica marxiana a la emancipación política debe ser examinada más bien en relación con la estructura de la mercancía y no tanto en relación con el problema de la persona/valor.

Considerando la estructura de la mercancía como categoría sociológica explicativa de la totalidad de las relaciones sociales capitalistas, cualquier igualitarismo, en forma ideológica, denuncia su específico presupuesto sociológico en la producción de mercancías fundamentada sobre el intercambio de las mismas: *"El secreto de la expresión del valor, la igualdad y la equivalencia de todos los trabajos, puesto que son trabajo humano —en la medida en que lo son— sólo podía descifrarse en el momento en que la idea de la igualdad humana adquiere la tenacidad de un prejuicio popular. Pero ello ocurre únicamente en una sociedad en la cual la forma mercancía se ha convertido en la forma general de los productos del trabajo, y, en la que, por ende, la relación de los hombres entre sí como productores de mercancías, que se intercambian entre sí, es la relación social dominante"*. (K. Marx. *El Capital*. Tomo I. 1. Ed. Cartago. Buenos Aires. 1974. Pág. 76).

Esta íntima conexión entre igualdad y producción de mercancías no es superable, como pretende afirmar Della Volpe, con un igualitarismo de tipo roussoniano, visto como diferenciación social, proporcional a los méritos individuales.

Considerar únicamente los criterios de repartición del producto para formular una ideología igualitaria, implica el riesgo de subestimar la importancia de la forma mercancía como connotación sociológica del trabajo, aun en una sociedad socialista. Con la consecuencia política de cristalizar el socialismo en los modelos históricamente conocidos de sociedad de transición.

La transvalutación de la teoría política marxista en una teoría materialista de la persona, como propone Della Volpe, obliga a permanecer dentro

de la esfera del derecho, en cuanto los productores modernos, "tutores de la mercancía", aparecen sólo como sujetos jurídicos, soportes de derechos naturales, de libre voluntad.

La problemática de la democracia moderna no puede agotarse en los criterios de la repartición del producto social ni de las formas ideológicas de la transición al socialismo sino en las relaciones sociales de producción. La teoría de la persona aun como teoría materialista (no a priori) sería igualmente sólo una forma ideológica, índice indirecto de las relaciones sociales dominantes.

El fundamento del marxismo no es el derecho sino la revolución; como política el punto de vista del marxismo no puede estar constituido sino para su objeto específico-real: la lucha de clases para eliminar la sociedad clasista.

Los límites de la teoría política dellavolpiana, creemos, se deben buscar en el mismo horizonte político, esclareciendo las relaciones existentes entre Della Volpe y la época en la cual se desarrolla su teoría.

La problemática, que encontramos en las obras de ética marxista de Della Volpe, es la misma que se viene delineando, en aquellos años, en el movimiento comunista. Della Volpe busca una tematización teórica del marxismo fundamentada en la política cultural de la Tercera Internacional.

Ya antes de escribir *La libertad comunista* Della Volpe había afirmado que el marxismo debe proporcionar a los intelectuales y a los pequeños y medianos burgueses, defensores del liberalismo, una ética superior de libertad y dignidad humanas. Esta es precisamente la raíz histórica y el referente sociológico de su búsqueda teórica dirigida a dar al marxismo una ética, una teoría materialista de la persona, o sea una doctrina de libertad y dignidad.

Della Volpe, participando de la problemática propia de aquella determinada fase histórica en que vive, trata de formular en términos teórica e ideológicamente aceptables el tipo de relación que el movimiento comunista propone a la clase media proletarizada, en la perspectiva del socialismo.

Como última observación, valdría la pena subrayar que la teoría política dellavolpiana, quedándose en la pura fase teórica, es una teoría infecunda y formal, que el filósofo cree poder limitar a la simple relación Marx-Rousseau y a la legalidad socialista de la moderna URSS.

*"Antes que nada nos podríamos preguntar, si el desarrollo y las transformaciones, también sobre el plano institucional, de los países capitalistas, los procesos de transformación e integración económica y el surgir de las así llamadas 'tecnestructuras' con la relativa pérdida de importancia de las tradicionales instituciones representativas y con la concentración del poder en restringidas oligarquías económico-técnicas, consienten todavía de representar esta sociedad y estos países en los esquemas teóricos clásicos del liberalismo entre el 1700 y el 1800. . . queremos decir que, como la lógica y la cien-*

*cia no terminan con la relación Marx-Hegel, así la política no termina con la relación Marx-Rousseau.*

*También aquí, por tanto, un límite de teoricismo y de 'abstracción', similar a aquel que ya hemos encontrado en la lógica, en la interpretación del método de Marx; aquel mismo límite que lleva a Della Volpe a agotar el problema de la 'legalidad socialista' en las formulaciones contenidas en la Constitución soviética. . . este el punto fundamental: que en Della Volpe está substancialmente ausente precisamente la dimensión de la política, de la revolución socialista con la relativa reflexión sobre las condiciones de sus posibilidades y sobre las fuerzas que pueden realizarla: de aquí —en el campo teórico— el silencio absoluto sobre Gramsci y —en el campo político— la absoluta ausencia de una temática partidista". (Gabriele Giannantoni, *Il marxismo di G. Della Volpe*. Rev. Critica marxista, Nº 1, Editori Riuniti, Roma, 1975).*

