

**UNA CRÍTICA AL ROL DE LA MUJER EN LA FAMILIA TRADICIONAL
FUNDAMENTADA EN LA CRÍTICA DE CARLOS MARX A LOS DERECHOS
HUMANOS Y LA EMANCIPACIÓN POLÍTICA**

WILSON ALEJANDRO ROMERO DUARTE

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2011

**UNA CRÍTICA AL ROL DE LA MUJER EN LA FAMILIA TRADICIONAL
FUNDAMENTADA EN LA CRÍTICA DE CARLOS MARX A LOS DERECHOS
HUMANOS Y LA EMANCIPACIÓN POLÍTICA**

WILSON ALEJANDRO ROMERO DUARTE

**Proyecto de grado presentado como requisito para optar al título de
FILÓSOFO**

**Director:
ALONSO SILVA ROJAS
PhD. Ciencias Políticas**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2011

A mis padres Wilson Romero y Helia Duarte; a María Bettyna Duarte, Luz Helena Alayón Rojas y María Fernanda Castillas. Gracias por todo su apoyo y paciencia.

Wilson Alejandro Romero Duarte

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. LOS CONCEPTOS: EMANCIPACIÓN POLÍTICA Y EMANCIPACIÓN HUMANA	11
1.1 EMANCIPACIÓN POLÍTICA	14
1.2 EMANCIPACIÓN HUMANA	20
2. CRÍTICA A LOS DERECHOS HUMANOS	24
2.1 SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS	24
2.2 CRÍTICA A LOS DERECHOS HUMANOS	29
3. IGUALDAD FORMAL Y REALIDAD: EL CASO DE LA DOMINACIÓN SOBRE LA MUJER	36
CONCLUSIONES	44
BIBLIOGRAFÍA	47

RESUMEN

TITULO: UNA CRÍTICA AL ROL DE LA MUJER EN LA FAMILIA TRADICIONAL FUNDAMENTADA EN LA CRÍTICA DE CARLOS MARX A LOS DERECHOS HUMANOS Y LA EMANCIPACIÓN POLÍTICA*

AUTOR: WILSON ALEJANDRO ROMERO DUARTE**

PALABRAS CLAVES: EMANCIPACIÓN POLÍTICA, EMANCIPACIÓN HUMANA, DERECHOS HUMANOS, MUJER, IGUALDAD, LIBERTAD.

DESCRIPCIÓN:

Desde el terreno de la Filosofía Política, esta investigación hace una mirada crítica al rol de la mujer en la familia tradicional; tomando como fundamento la crítica que hace Carlos Marx a los Derechos Humanos y a la Emancipación Política planteada por Bruno Bauer. Inicialmente, se intentan definir dos conceptos claves como lo son: La *Emancipación Política* y la *Emancipación Humana*, para entender la posición de Marx frente a la enajenación. Esta lectura, nos sugiere hacer una revisión detallada a la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, proclamados en la Revolución Francesa y que posteriormente se postulan como derechos fundamentales: La libertad, la igualdad, la propiedad privada y la seguridad; que son tomados por Marx como los Derechos Humanos. Luego, nos adentramos en uno de ellos -*La Igualdad*- para hacer un análisis acerca del papel que realiza la mujer en la unidad de la familia tradicional y hacer una crítica a este derecho, como herramienta para la mediación de la relaciones generales en la sociedad; junto a la preocupación que suscita la distancia entre la teoría del derecho y su aplicabilidad. Finalmente, se intenta dejar abierta una discusión que resalte la apremiante necesidad que existe de revisar constantemente los cimientos políticos del derecho en general y con respecto a la situación de la mujer.

* Proyecto de Grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Alonso Silva Rojas; PhD. Ciencias Políticas

SUMMARY

TITLE: A CRITIQUE THE ROLE OF WOMEN IN THE TRADITIONAL FAMILY
FUNDAMENTALS OF KARL MARX'S CRITICISM OF HUMAN RIGHTS AND THE
EMANCIPATION POLICY*

AUTHOR: WILSON ALEJANDRO ROMERO DUARTE**

KEYWORDS: POLITICAL EMANCIPATION, HUMAN EMANCIPATION, HUMAN RIGHTS,
WOMEN, EQUALITY, FREEDOM.

DESCRIPTION:

From the field of Political Philosophy this research makes a critical look at the role of women in the traditional family, taking as basis for his criticism of Karl Marx on Human Rights and Emancipation Policy raised by Bruno Bauer. Initially it attempts to identify two fundamental concepts such as: *Political Emancipation* and *Human Emancipation* for understanding alienation Marx's position. This reading suggests making a detailed review of Declaration of the Rights of Man and of the Citizen which were proclaimed in the French Revolution, subsequently postulated as fundamental rights: freedom, equality, private property and security. As well, they were taken by Marx and Human Rights. Consequently we move into one of them -the Equality- to make an analysis of the role performed by women in the traditional family unit and to do a critique of this right as a tool for mediating the general relations in society concerning the gap between legal theory and its applicability. Finally we attempt to keep open a discussion that highlights the pressing need which exists on reviewing constantly the political foundations of law in general regarding to the situation of women.

* Degree Project

** Faculty of Human Sciences. School of Philosophy. Director: Alonso Silva Rojas; PhD. Ciencias Políticas

INTRODUCCIÓN

Desde de la filosofía política planteamos un problema que por su complejidad e injerencia en la vida de todos los seres humanos, pensamos es de suma importancia investigar. Pues, dentro de los procesos sociales, políticos, económicos, en la historia de la humanidad, el fenómeno de la “opresión” ha marcado el rumbo y las relaciones en la sociedad, trasformando la vida y la estructura de las comunidades. Esta represión, por parte de sectores que han marginado la vida de muchos pueblos, ha generado una resistencia que, buscando la emancipación, ha forjado numerosos movimientos libertarios.

Ante este innegable suceso, que por su constancia y persistencia ha caracterizado la historia universal, surge una propuesta que perfila ese deseo de libertad, a saber, la emancipación. Esta emancipación es un deseo de superar el estado de opresión y de lograr un modo superior del ser humano, mediante el cual se haga realidad el sueño de la libertad.

En este contexto reflexivo nace la inquietud de repensar los problemas relacionados con la emancipación y con los derechos que prometen garantizar dicha emancipación.

Para llevar a cabo lo propuesto, se ha dividido este trabajo en las siguientes partes: En el primer capítulo se hace una reflexión crítica acerca del deseo de emancipación del sujeto alienado en general; partiendo del caso clásico de los judíos. Este concepto de emancipación es tratado de dos formas diferentes, por un lado, se da la connotación de “Emancipación Política” anunciada por Bauer y por otro lado la “Emancipación Humana” anunciada por Marx. La intención de esta parte es definir cada uno de los conceptos, identificando que la “Emancipación Humana” es el propósito que debe buscar el hombre para intentar forjar una

sociedad medianamente justa y equitativa. Sin Embargo, la “Emancipación Política” es la ruta inmediata que nos conduce a una regulación progresiva de las relaciones interpersonales en el tejido social.

En el segundo capítulo, continuamos haciendo una reflexión acerca de los Derechos Humanos, resumiéndolos en los cuatro derechos fundamentales: la libertad, La igualdad, la propiedad privada y la seguridad. Para poder llegar de esta forma a profundizar en uno de ellos, la igualdad, que nos servirá para generar una crítica al derecho, una reflexión acerca de su aplicabilidad y dejar el interrogante: ¿De qué manera el discurso de los derechos permite u obstaculiza alcanzar la emancipación humana?

Finalmente, tomamos, dentro del análisis de la igualdad, el caso particular de la mujer para discernir y llegar a unas pautas de estudio, de interés, tanto académico como político y social, acerca de la discriminación de la mujer en razón al sexo y cuestionar la concepción que se tiene de la familia tradicional y la influencia del derecho en el núcleo familiar.

Para lograr este propósito, se ha realizado una lectura crítica y reflexiva de las obras de Carlos Marx: “Sobre la cuestión judía” y “Los manuscritos filosóficos de 1844”. Esta lectura ha conducido a repensar el problema de los Derechos Humanos, al interior de las sociedades contemporáneas, poniendo especial énfasis en la situación de las mujeres en el ámbito social de la familia, que en muchas ocasiones constituye un espacio de exclusión y discriminación que las imposibilita para jugar un rol social más significativo.

1. LOS CONCEPTOS: EMANCIPACIÓN POLÍTICA Y EMANCIPACIÓN HUMANA

La Cuestión Judía es la respuesta a unos provocadores artículos de Carl H. Hermes, publicados en el diario *Kölnische Zeitung* en 1842; este último defendía las políticas conservadoras de Federico Guillermo IV, quien no compartía el reconocimiento de los derechos civiles de los judíos y exponía que no hay más Estado posible que el cristiano y no podía dar cabida a sus enemigos, los judíos. Este argumento dio como resultado el escrito de Bauer y como consecuencia el de Marx, que dentro de sus críticas respondieron a la cuestión de la emancipación del judío. De esta forma, Marx tomó una fuerte y arraigada posición en cuanto a sus críticas, con respecto a la sociedad de su tiempo y al sistema existente.

Como es natural, esta discusión desatada en aquella época, creó un ambiente de polémica con respecto a la posibilidad de emancipación del judío y a pesar que no tuvo una gran acogida en la academia ni en la vanguardia de Alemania de 1843, sí mantuvo un eco que resuena hasta nuestros días; pues este tema --de la emancipación-- está vigente en sociedades tercermundistas como Colombia.

Antes de entrar en materia, se manifiesta que en esta ocasión el filósofo es tratado como un pensador de ideas y de procesos socio-políticos e históricos, lejos del pensamiento marxista y cualquier corriente comunista. Pues, se trata de ir más allá y esclarecer el punto central de la crítica a los derechos y de poder disertar sobre el deseo de “Emancipación” que anhelan y desean tanto el hombre como la mujer.

Dentro del marco de la discusión acerca de la “Emancipación” y la relación con los “Derechos”, que este trabajo se propone investigar, desde la polémica histórica planteada por Bauer en el texto “La cuestión judía” y complementada por

Marx en la respuesta o crítica al mencionado documento con un texto llamado “Sobre la cuestión judía”, se parte de un hecho histórico real, como lo es la pretensión de emancipación de los judíos, que determina ciertas características de la existencia de la humanidad y, en este caso particular, la de los judíos residentes en Alemania y la de los mismos alemanes, en la medida que son el entorno que compone el contexto de sometimiento del judío y, que a pesar de gozar de nacionalidad alemana también se encontraban enajenados por un Estado Católico. Pero, ante este hecho, surge una pregunta que fundamenta esta discusión y es ¿a qué tipo de emancipación aspiran los judíos? Es esta pregunta la que conlleva a discernir acerca de las medidas a tomar o las acciones o planteamientos políticos que se deben llevar a cabo para lograr una solución tangible al problema de sometimiento de los judíos.

Este problema del sometimiento o enajenación de los judíos, es un problema común y presente que es vivido por otros círculos o sectores de la población en la actualidad, como lo son las mujeres, indígenas, homosexuales, trabajadores, vascos, palestinos, etc. Estos sienten el peso del discurso político de los derechos y deberes proclamados en Cartas Magnas, pero que en la realidad no son cobijados; es decir, estos sectores vulnerables y oprimidos padecen de un mal ilusorio, en el que la teoría del discurso de los derechos los protege en un ámbito político-metafísico pero que en la práctica cotidiana e inmediata no corresponde a lo sustentado en las ideas.

Ante el hecho y la pregunta, surgen soluciones que inicialmente empujan a la Emancipación política planteada por Bauer. Sin embargo, Marx se inclina por una salida un poco más profunda y fundada, la emancipación humana.

Entendamos que a nivel histórico existe un hecho evidente y vivido a nivel mundial que lleva a Bauer a plantear la discusión de la emancipación de los judíos, con respecto a un Estado político cristiano, como lo era --en ese entonces-- el Estado

alemán, remitiendo o reduciendo el debate a un contexto meramente teológico y proponiendo la desvinculación del judío y del cristiano de su religión. Volver la religión un asunto meramente privado y aislado de todo orden político, para poder así, lograr una Emancipación Política replegada en los derechos. Buscar la des-teologización (por decirlo de alguna forma) del Estado, este desarraigo Estado-Religión vendría siendo para Bauer el primer paso para seguir con la búsqueda o la lucha por la reivindicación de unos derechos que están fundamentados en el “egoísmo del hombre burgués”, como afirma Marx.

Esta posición frente a la problemática de enajenación del judío, planteada por Bauer, suscita la atención e intervención de Marx, para ampliar la discusión, haciendo la crítica. Pues, primero que todo, el hecho que los judíos sean o dejen de ser judíos no define ni resuelve el problema de enajenación que padecen, a razón que se mantiene en un plano únicamente teológico, entendiendo al Estado no como Estado político sino como Estado religioso. Para Marx, no tiene mayor transcendencia que el judío o el cristiano dejen de serlo, porque puede que ellos dejen de ser “religiosos”, pero siguen siendo alienados por el Estado o por el mismo discurso de los derechos. Ahora, el hecho que para Marx la emancipación política no sea el verdadero alivio para la enajenación, no implica que no lo salve como una vía inmediata o salida para el mejoramiento de la calidad de vida de los que imparten la lucha con miras a contrarrestar el sometimiento.

Ahora bien, en este primer capítulo trataré de explicitar los dos conceptos: Emancipación Política y Emancipación Humana como punto de partida para la investigación que me interesa, como lo es la Emancipación y los Derechos Humanos.

1.1 EMANCIPACIÓN POLÍTICA

Inicialmente, la discusión planteada por Bauer nos remite a mirar a fondo la estructura del Estado religioso como el encargado de subyugar en la exclusión del judío en un Estado Cristiano. Pues, Bauer apunta a resolver la cuestión transformando el Estado-Religioso en Estado-Político y posteriormente desligando al ciudadano religioso de su religión, llámese judío o católico. Entonces, esta postura nos indica que es claro que hay que desligar al Estado de cualquier religión o posición religiosa, declarándolo meramente como un Estado político; siendo de esta forma como se comienza a desligar al judío o al católico de su judaísmo o catolicismo.

Marx interpreta este argumento de la siguiente forma: “La emancipación *Política* del judío, del cristiano y del hombre *religioso* en general, es la *emancipación del estado* del judaísmo, del cristianismo y, en general, de la *religión*. En su forma, a la manera peculiar a su esencia, como *Estado*, el estado se emancipa de la religión al emanciparse de la *religión de Estado*, es decir, cuando el Estado como tal Estado no reconoce ninguna religión, cuando el Estado se reconoce más bien como tal Estado. La emancipación *política* de la religión no es la emancipación de la religión llevada a fondo y exenta de contradicciones, porque la emancipación política no es la emancipación *humana* plenamente realizada y exenta de contradicciones”.¹ Marx plasma, cómo Bauer plantea desligar al Estado de la religión, dejándolo como un estado político a secas, y de esta forma se comienza a desligar al judío y al católico del judaísmo y del catolicismo. Es correlativo, la emancipación del Estado respecto a la religión con el desprendimiento del judío del judaísmo y del católico del catolicismo.

Para Marx, este desprendimiento del Estado, en relación con la religión, es un paso necesario, más no suficiente, y comienza a darnos luces sobre la diferencia

¹ MARX, Karl. *Sobre la Cuestión Judía*. Barcelona: Ediciones Anthropos. 2009, p. 134.

que existe entre la emancipación política y la emancipación humana. La Emancipación Política se resume en el plano del discurso de los derechos, en el terreno del Estado y abarca, en sí misma, contradicciones; distinto a la emancipación humana, que vendría siendo la aniquilación de esas contradicciones y la búsqueda en el plano social y económico de condiciones dignas de vida.

Continuamos, dejando claro que Bauer se mueve en un plano únicamente político; es decir, en el terreno del Estado y más precisamente en el discurso de los derechos. Pues la solución que nos ofrece Bauer es: 1. Emancipar al estado de la religión, dejándolo como un Estado político a secas. 2. Transportar la religión del ámbito público al privado. 3. Desligar al judío del judaísmo y al católico del catolicismo, convirtiéndolos en ciudadanos civiles; por último, 4. Al convertirlos a todos en ciudadanos civiles serán tratados ante la ley como ciudadanos iguales.

Ante el hecho de una pretensión de emancipación de los judíos, la respuesta de Bauer supone movimientos exclusivamente tácticos en el ámbito de lo político; pues desligar al estado de la religión es una medida necesaria pero no suficiente, por lo que puede que el estado esté emancipado pero sus ciudadanos siguen igualmente alienados. Para reflejar esto, a la luz de Marx, lo podríamos citar aquí: “El límite de la emancipación política se manifiesta inmediatamente en el hecho de que el *Estado* se puede liberar de un límite sin que el hombre se libere *realmente de él*, en que el Estado pueda ser un estado libre sin que el hombre sea un *hombre libre*”.²

Evidentemente, cuando hablamos de emancipación y tomamos al Estado como el sujeto de emancipación cometemos un error, en la medida en que estamos confundiendo el sujeto y el objeto de emancipación. Bauer toma al sujeto como el Estado y a la religión como el objeto. Y para Marx esto es un error fáctico, debido a que el sujeto de liberación no es el Estado, en la medida en que el Estado es

² *Ibíd.*, p. 134.

una abstracción del conjunto de la sociedad, sino la humanidad es el sujeto de emancipación y el Estado el objeto de la Emancipación.

Esta lectura del problema distorsiona la ruta de solución, puesto que Bauer confunde el sujeto y el objeto; llevándolo a moverse solo en el ámbito político y en la búsqueda de una reivindicación de derechos que son fundamentados en el “egoísmo del hombre burgués” y no busca claramente la emancipación humana en la erradicación de la explotación del hombre por el hombre.

Para Bauer, el problema de la alienación judía se resolvería buscando una emancipación política; es decir, una reivindicación del sujeto en unos derechos fundados precisamente en la exclusión del otro. Esto reduce el problema a la disolución del ser judío, católico, protestante, etc. En el ser ciudadano, porque según Bauer, el problema es el no reconocimiento del Estado al judío, y demás, que son excluidos por no ser reconocidos como ciudadanos del Estado en el que viven.

Entonces, para Marx, Bauer parte de un análisis que sin ningún problema acepta; ¿los judíos aspiran emanciparse? Si; surge la pregunta ¿qué emancipación aspiran? Es aquí donde entra el error de Bauer según Marx, ¿qué emancipación aspiran? “A la emancipación civil, a la emancipación política”. Pero esa emancipación política que presupone, es el punto de quiebre de la respuesta de Bauer, puesto que reduce el problema a la disolución de un sujeto por otro; citemos a Marx, para que nos ilustre: “La *desintegración* del hombre en el judío y en el ciudadano, en el protestante y en el ciudadano, en el hombre religioso y en el ciudadano, esta desintegración no es ninguna mentira *contra* la ciudadanía, no es una evasión de la emancipación política sino que es la *emancipación política* misma, es la forma *política* de emanciparse de la religión”.³

³ Ibíd., p. 139.

Con esto se hace constar que para Bauer el problema es resuelto con la transfiguración del sujeto oprimido (judío, católico, etc.) en ciudadano; es decir, el hombre reduce su sustancialidad a la de ciudadano civil; esto en el marco político, se limita a reprimir su identidad para globalizarla con la de ciudadano civil, político. Con esta unificación de los sujetos en ciudadanos civiles y políticos, Bauer apunta, entonces, a sugerir que al estar la igualdad manifiesta, se busca el reconocimiento y reivindicación de los derechos por parte del Estado. Y tiene aquí la crítica sus bases, pues de cualquier forma se está pidiendo es el reconocimiento de un grupo, llámese burguesía, para ser incluido en el círculo cerrado casi herméticamente, de los derechos que privilegian a unos pocos o falsamente a la mayoría.

Pero acá no acaba el error, pues Marx, también señala que a Bauer le falta hacer dos preguntas fundamentales como lo son: ¿de qué clase de emancipación se trata? Y ¿qué condiciones son inherentes a la naturaleza de la emancipación a la que se aspira? Con esto Marx quiere mostrar que Bauer no profundiza, a ciencia cierta, en la solución que sale de su postura, pues había que revisar más detalladamente si ese tipo de Emancipación que estaba planteando era la correcta y qué condiciones, circunstancias y demás eran intrínsecas y propias de dicha emancipación. Finalmente, Bauer cae de nuevo en errata cuando hace la crítica del Estado cristiano y no la crítica al Estado a secas y no compara la emancipación política con la emancipación humana.

Entonces, Bauer se queda relativamente corto con este planteamiento; puesto que no investigó de cerca la naturaleza de la emancipación a la que descargó toda su esperanza. Al no escudriñar si dicha Emancipación daría sus frutos en la sociedad y no solamente en el discurso efímero de los derechos. Esto lo lleva a confundirse y trata, luego de emancipar al Estado de la religión, al Estado como la antigua religión de la cual el Estado fue emancipado.

Con esto se entiende que Bauer, al plantear la solución política en el plano de los derechos, no resuelve la verdadera discusión, pues sólo reemplaza un agente, como lo es el Estado religioso, por otro, como lo es el Estado laico. Ahora, con esto se sobreentiende que Bauer hace su “*Kritik*” al Estado y se mueve durante todo su discurso en los pasillos del ámbito político, reduciendo la discusión meramente a un problema político-teológico, sin llegar en ningún momento al trato filosófico encaminado a la sociedad. Entonces, la emancipación política se refiere al Estado para descansar en el discurso de los derechos al contrario de Marx que propone una emancipación humana que apunta a la sociedad y recae en la eliminación de la explotación.

Por otro lado, dicha emancipación política tiene grandes falencias desde su planteamiento hasta su aplicación, pues la otra cara del diamante que tenemos que traer a nuestra mesa de discusión vendría siendo la pretensión de la Emancipación Política en cuanto a su integración a un sector de la sociedad. Miremos en qué consiste: “La emancipación política es la reducción del hombre, de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, al individuo *egoísta independiente* y, de otra, al *ciudadano del Estado*, a la persona moral”.⁴ Esto nos aclara más el panorama; pues en últimas lo que se logra con la Emancipación Política no es más que el reintegro de un sector desplazado y marginado por la estructura social a un círculo social como lo es la burguesía, esa burguesía independiente y egoísta que sólo piensa en la explotación y el principio individual y deja de lado la integración social y el tejido de un orden común. Lo que busca es entrar al círculo de los excluyentes y no en romper con la tradición de exclusión heredada por la religión y ahora disfrazada por el discurso de los derechos emitido desde el Estado.

Por esta misma vía encontramos una referencia que nos ilustra el proceso expuesto atrás y nos sigue definiendo el concepto, pero a nivel histórico y en un

⁴ *Ibíd.*, p. 155.

entorno más amplio, desde grandes corrientes que han determinado el rumbo de la historia económica, política y social. Dado que la necesidad de Emancipación no se remite únicamente al proletariado o círculos sociales extremadamente marginados sino que se da también en la misma burguesía, sabiendo que históricamente ésta es la que relega al feudalismo y toma su posición. Marx lo señala así: “La emancipación política es, al mismo tiempo la *disolución* de la vieja sociedad sobre la que descansa el Estado enajenado respecto del pueblo, el poder señorial. La revolución política es la revolución de la sociedad burguesa. ¿Cuál era el carácter de la vieja sociedad? Una palabra la caracteriza. El *feudalismo*”.⁵

Esa necesidad de los comerciantes, llámese “burguesía”, era la que en esos momentos estaba llamada a revocar y transformar el antiguo régimen e implementar otro que no liberara sino que cambiara a los opresores, sin conseguir ningún tipo de ventaja social común sino simplemente un cambio de actor, la disolución de un sujeto por otro. Este es un sustento histórico que demuestra que una revolución planteada en términos de reconciliación y reivindicación de los derechos, no trasforma de fondo la sociedad sino que simplemente cambia los protagonistas de la escena y permite el continuismo con otra piel de serpiente.

Hasta el momento, está condensada, esperamos que a satisfacción, el concepto de Emancipación Política”, pero creo que falta decir y sustentar que, para Marx, esta idea, como lo venimos expresando desde páginas atrás, no es la vía que soluciona el problema de la enajenación a fondo sino que calma el espíritu de los oprimidos dejándolos sedados pero no Emancipados realmente. Sin embargo, este sendero no es totalmente repudiado y descartado por Marx, ya que él lo toma como un medio de iniciación y en un Estado democrático sería el comienzo de un debate que requiere la atención y la participación de todos para que la sociedad comprenda su interés, el llamado que hace esta discusión por sí sola, ya que no

⁵ *Ibíd.*, p. 152.

se goza en los países tercermundistas como Colombia de un Estado que garantice la libertad del hombre o por lo menos su Emancipación. Dicho por el mismo Marx: “La emancipación *política* representa, de todos modos, un gran progreso. No es ciertamente la forma última de la emancipación humana en general, pero sí es la forma última de la emancipación humana *dentro* del orden del mundo actual”.⁶

1.2 EMANCIPACIÓN HUMANA

La propuesta de Bruno Bauer sobre la Emancipación Política, no queda relegada del todo, pues como lo sostiene Marx: “Toda emancipación es la *recuperación* del mundo humano, de las relaciones, al hombre mismo”⁷; pero sí, a un segundo plano como recurso auxiliar para las democracias modernas. Sin embargo, Marx no deja la crítica de ese tamaño y procede a formular lo que para él sería una verdadera salida a la opresión, no solo de los judíos sino incluso de la humanidad en general. Esta Emancipación humana trasciende los límites políticos para cobijar todo el panorama y recaer en el plano social; donde ve Marx la totalidad del conflicto y la salida real a la problemática de la enajenación.

Ahora, esta Emancipación Humana respecta no a la consecución de derechos ni reivindicación de clases; sino precisamente a lo contrario, a la eliminación del contraste social donde el hombre es explotado por el mismo hombre, donde la enajenación del trabajo es erradicada y por ende la propiedad privada. Pero esta superación de la propiedad privada no en el sentido negativo del término, es decir, colectivizar la propiedad privada. Sino en un sentido positivo, donde se suman las fuerzas individuales y se colectiviza las fuerzas propias para construir un entretejido social.

⁶ *Ibíd.*, p. 138.

⁷ *Ibíd.*, p. 155.

Dicho en palabras de Marx: “Sólo cuando el hombre individual real recupera en sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual en *ser genérico*, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales, sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas *sociales* y cuando, por tanto, no separa ya de sí la fuerza social en la forma de fuerza *política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana”⁸.

Cuando ese ser genérico, reconoce y organiza la fuerza propia dirigiéndola hacia la construcción de una fuerza social, donde todos, por medio de su trabajo, apunten a colaborar y a contribuir en la edificación de un tejido social para un todo colectivo y no recurre a distanciar la fuerza social de la fuerza política, es el momento preciso donde se alcanza la Emancipación Humana.

Esto nos deja constancia que la búsqueda de la Emancipación Humana es en primer término el reconocimiento del hombre de su ser genérico, dicho desde los manuscritos por Marx: “El hombre es un ser genérico no sólo porque en la teoría y en la práctica toma como objeto suyo el género, tanto el suyo propio como el de las demás cosas, sino también, y esto no es más que otra expresión para lo mismo, porque se relaciona consigo mismo como el género actual, viviente, porque se relaciona consigo mismo como un ser *universal* y por ende libre”⁹.

Luego, el “ser genérico” o la esencia específica humana es el trabajo, la producción, lo que distingue al hombre del animal; dado que el hombre sabe producir según la medida de cualquier especie, se enfrenta libremente a su producto y reproduce la naturaleza entera, distinto del animal que se produce a sí mismo, satisfaciendo únicamente su necesidad y la medida de su especie. Por consiguiente, la vida genérica consiste en que el hombre vive de la naturaleza inorgánica, alimentos, vestidos, vivienda, etc. Esto constituye parte de la

⁸ *Ibíd.*, p. 155.

⁹ MARX, Carlos. *Manuscritos*. Barcelona: Ediciones Altaya.1993. p. 193.

conciencia, la vida y la actividad humana. Tanto por ser un medio de subsistencia como por ser la materia y el instrumento de su actividad vital.

Para dar más detalle, Marx hace notar una célebre diferencia entre el judío del Sabbat y el judío común. Pues, no hay que tomar al judío de la creencia religiosa sino al judío cotidiano, el de la compra-venta, el que practica la usura y se aventaja con el dinero del otro. Este judío, es el que en realidad le interesa a Marx y lo analiza de la siguiente manera: Este judío tiene como su “dios secular” el “dinero” y como “práctica” la “usura”, ese dinero y esa usura es comparable en los tiempos modernos con el burgués o el capitalista que efectúa en términos literales las mismas prácticas que el judío, porque toda su producción se centra en la explotación del hombre por el hombre.

Entonces, “Una organización de la sociedad que acabase con las premisas de la usura y, por lo tanto, con la posibilidad de la usura haría imposible al judío”¹⁰. Esto mismo se sobreentiende del capitalismo o de la explotación burguesa. Una sociedad que directamente ataque la explotación del hombre por el hombre violentaría ineluctablemente la desigualdad en términos de desventaja y divergencia social. Es decir, la “Emancipación Humana” se alcanzaría a fondo con la eliminación de la explotación del ser humano.

Pero ahora nace la pregunta ¿Dónde el judío o el capitalista explotan al hombre? El judío y capitalista explotan al hombre única y exclusivamente en el trabajo, es ahí donde se presenta la enajenación del trabajador porque no trabaja para transformar y enriquecer su realidad sino al contrario para sumergirse en la miseria y enriquecer a un ajeno que aumenta su capital producto del esfuerzo y maltrato del cuerpo del trabajador. En términos más claros, el productor no gana tanto cuando compra la materia prima, ni cuando la comercializa, sino cuando no le paga al trabajador la totalidad de su esfuerzo; es decir, cuando capta para si lo

¹⁰ MARX, p. 157. Op. Cit.

que se llama la “PLUSVALÍA”; el valor agregado que no se le paga el trabajador sino que es retenido y acumulado por el empleador o capitalista en este caso.

Se entiende, entonces, que, al erradicar esta enorme desventaja se acaba el fundamento, por sí mismo, de la sociedad burguesa. Se elimina la fracción de la sociedad y se encaminan en conjunto a una integración verdadera entre los hombres. Cuando se acabe esta explotación se habrá humanizado la integración del hombre con el hombre en una sociedad no homogénea pero si desfragmentada.

2. CRÍTICA A LOS DERECHOS HUMANOS

2.1 SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS

Para iniciar este capítulo, sobre la crítica de los derechos humanos que hace muy conscientemente Marx y que es un punto central en nuestra investigación, es conveniente empezar citando una definición que sintetiza y nos introduce a lo que podrían ser los derechos humanos, dándonos una primera idea de apertura; este aparte lo trae a colación Marx en su texto, pero es una definición hecha por Bauer y a nuestro parecer es fundamental citarla: “Los derechos humanos no son, pues, un don de la naturaleza, un regalo de la historia anterior, sino el fruto de la lucha contra el azar del nacimiento y contra los privilegios que la historia hasta ahora venía transmitiendo hereditariamente de generación en generación”¹¹.

Esta primera idea sobre la génesis de los derechos humanos, nos aterriza en la historia y ubica este proceso no en la naturaleza de los seres humanos sino al contrario, es un producto que fue logrado con la ardua presión que también ejercen los oprimidos, es el resultado de una lucha que a través de la historia ha reivindicado al hombre esclavizado y transformado la concepción que el patrón tenía de éste. Pues es meritorio, que si bien no se ha alcanzado una liberación real y definitiva (si se nos permite hablar de liberación real y definitiva), sí se ha intentado poner unos parámetros puntuales sobre las relaciones sociales dentro de la microfísica del poder que constantemente se acciona en la sociedad y que debemos entenderla como la funcionalidad de la sociedad moderna y la democrática. Hemos dejado atrás o superado la fase *feudalista* con una revolución burguesa que, si bien no ha dejado una emancipación humana socialmente

¹¹ MARX, Karl. *Sobre la Cuestión Judía*. Barcelona: Ediciones Anthropos. 2009, p. 145.

significativa, sí ha generado pautas que rigen las relaciones sociales de acuerdo a derechos individuales.

La historia de las relaciones sociales nos ha mostrado un marcado y recalcitrante proceso de subyugación en donde el dominio del más fuerte y del déspota aliena toda muestra de poder en cualquier clase de relación. Desde la época cavernaria (parto de esta época por ser a nuestro parecer la primera sociedad históricamente constituida) las estructuras sociales se han organizado de manera vertical y piramidal. Pasamos por los griegos, donde no solo se tenía la desventaja de la esclavitud sino que sólo constituían el escalafón de ciudadanos los señores, propietario y filósofos, entre otros; dejando por fuera del pequeñísimo círculo de la élite a mujeres, niños, campesinos, artesanos, etc.

Cuando se llega a la Edad Media, más excluyente aun, continúa el privilegio que es priorizado por los más cercanos a dios y gobernantes de la época. Ahora, cabe aclarar que cuando hablo de privilegios no se asimilan a derechos en la medida en que estos no se adquieren por ningún otro medio que por la herencia de un reinado o el linaje al que se pertenece.

Con el advenimiento de la Revolución francesa se conoce la primera proclamación de derechos en 1791. Se hace una monumental ruptura entre las época de sometimiento total y brutal que guarda en sus entrañas los períodos pasados y dándose paso ya a una nueva era que, por lo menos simula y teoriza un respeto por el hombre en su conjunto y le adjudica una relevante capa protectora que encamina la marcha y la consecución en la práctica de los ya mencionados y anhelados derechos.

Esta división de la concepción antropológica del antes y del después de los derechos, genera una seria sospecha por parte del filósofo Karl Marx que olfatea un engaño en la proclama de estos derechos. Es entonces, cuando llegamos al

periodo moderno en donde Marx hace una fuerte y radical crítica en contra de esta estructura y forma de funcionar de la sociedad, y emprender un análisis minucioso acerca de lo que fundamenta estos derechos humanos, de los sujetos quienes protegen principalmente estos derechos, entre otros interrogantes que generan su crítica.

Pero es pertinente plasmar acá de qué manera ve el filósofo estos derechos y cuándo fueron sus primeras apariciones: “Estos derechos humanos son, en parte, derechos *políticos*, derechos que sólo pueden ejercerse en comunidad con otros hombres. Su contenido lo constituye la *participación* en la *comunidad*, y concretamente en la comunidad *política*, en el *Estado*. Ellos entran en la categoría de la *libertad política*, en la categoría de los derechos civiles (...)”¹².

Aquí se anuncia ya la visión político-filosófica de Marx frente a este discurso de los derechos. En efecto, pone como elemento primario el hecho de que estos (derechos) deben ser entendidos en su dimensión política, en cuanto están enmarcados y relacionados con el Estado. En este sentido, realiza la válida aclaración de que estos derechos sólo tienen valor o pueden ser ejercidos en comunidad. Por eso para Marx los derechos humanos son derechos pactados, conciliados entre hombres que se reconocen “a sí mismos” y reconocen al “otro” como parte integrante de un todo, que es conformado por su “yo”, por el “tu” y por el “nosotros”.

Posteriormente, Marx estipula la existencia de una diferencia entre los derechos humanos de “*l’homme*” y los derechos civiles del “*citoyen*”; ya que los derechos del hombre son los derechos del hombre de la sociedad burguesa, del hombre egoísta, el hombre separado del hombre y de la comunidad. Distintos a los derechos de los ciudadanos como derechos que exclusivamente pueden ejercerse

¹² *Ibíd.*, p. 146.

en comunidad y con otros hombres, su contenido es la participación en la comunidad, en la comunidad política, en el estado.

Ahora bien, ese concepto de “hombre” es lo que a Marx le genera la más perspicaz sospecha, pues vale y cabe la pregunta “¿Cuál es el *homme* a quien aquí se distingue del *citoyen*? Ningún otro sino *el miembro de la sociedad burguesa*. ¿Por qué es llamado el miembro de la sociedad burguesa <<hombre>>, llanamente hombre, hombres por naturaleza y se nombran sus derechos *derechos del hombre*? ¿A partir de qué explicamos este hecho? De las relaciones entre el estado político y la sociedad burguesa, de la esencia de la emancipación política”.¹³

Claramente hay allí una determinante línea que señala al protagonista de la revolución que destronó el régimen feudal e hizo en una proclama dirigida al privilegiado círculo de los “hombres” provistos de derechos; pues en ningún momento desembocó en una liberación de la totalidad de la sociedad o en una Emancipación Humana. Hay que recordar que la revolución burguesa se tradujo en una Emancipación Política con referencia al Estado que garantizaría esos beneficios. Se buscó la reivindicación de unos privilegios que ahora sí deberían ser compartidos por todos los meritorios a esos beneficios. No se transformó la modalidad de explotación ni se consiguió nada distinto a ratificar la desigualdad y la falta de libertad preexistente. En este contexto, los nuevos ordenamientos jurídicos garantizan y refuerzan la posibilidad de que unos seres humanos puedan seguir siendo explotados, discriminados y reprimidos por otros.

Ya con esto se hace evidente que la supuesta conquista de los derechos humanos hace parte de la historia de la lucha y de la relación de poder entre los hombres de una sociedad. Que esos derechos no fueron encaminados a alcanzar una liberación real y definitiva, sino a soliviar y atenuar el trato injusto en la relaciones

¹³ *Ibíd.*, p. 147.

de poder, de producción, etc. Que hay un “Antes” y un “Después” en la historia de los derechos; pues antes, las relaciones de producción y las relaciones de poder no tenían ningún impedimento ni ningún canon de referencia que limitara el proceso, se recurría al uso de la fuerza, al sometimiento brutal y al uso de la esclavitud como medio de producción y orden social. Posteriormente, bajo el nombre de la revolución, la burguesía alcanza un logro que si bien no resuelve la totalidad del problema de sometimiento y explotación sí acuerda unas reglas de funcionamiento entre las relaciones del hombre, llámese en este caso Patrón-Obrero. Y de esa manera nacen los “Derechos” políticamente reconocidos. Pero estos derechos hacen parte de una reivindicación a un grupo selecto de personas que los llama Marx miembros de la sociedad burguesa y se funda de esta forma la inquietud y la crítica en torno a quién es el “hombre” indicado para estos beneficios.

Ese hombre, es el hombre burgués, el hombre que indujo la revolución y que al mismo tiempo conservaba unas ventajas que evidentemente no permitían crear las condiciones para superar o resolver el sometimiento de todos sino de unos pocos y es aquí donde entramos a tratar más a fondo y detalladamente la crítica de cada uno de los derechos que son proclamados como derechos “Naturales e imprescindibles” y que para Marx no están apuntando a resolver la totalidad del problema sino a mantener una realidad que es fácil presentar de forma engañosa y es revestida como Emancipación Política. En este sentido, para Marx “el Derecho le crearía al ser humano un ilusorio estado de felicidad, igualdad, justicia, dignidad, etc. Que le impediría apreciar su verdadera realidad para decidir cambiarla”¹⁴. Muestra de ello es la aparente tranquilidad que nos produce vivir en un estado social de derecho que no corresponde a la realidad vivida. Lo anterior toma sentido cuando conocemos a fondo la crítica de los derechos humanos que

¹⁴ SILVA, Alonso, AGUIRRE, Javier y MALDONADO, Jorge. *Carlos Marx y la Crítica de los Derechos*. Bucaramanga: Ediciones División de Publicaciones Colombia UIS. 2009, p. 90.

revela el filósofo y que muestra su profunda preocupación y desconfianza con lo que respecta a la garantía que ellos ofrecen.

2.2 CRÍTICA A LOS DERECHOS HUMANOS

Comenzamos por explorar el primer derecho que constituye el pilar de todos los demás y es el señuelo, según el filósofo, que nos empuja a aceptar los tres restantes. Es el derecho de la libertad y es obligatorio mencionar las palabras originales para extendernos en su análisis: “¿En qué consiste la *liberté*? Art. 6 “*La liberté est le pouvoir qui appartient a l’homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d’autrui*” (La libertad es el poder propio del hombre de hacer todo lo que no lesione los derechos de otro) o según la Declaración de los Derechos del Hombre de 1791: “*La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui*” (La libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudique a otro)”¹⁵

Este derecho genera, según Marx, una seria contradicción, ya que el filósofo ve en él, un principio de exclusión, no de integración, ya que es la posibilidad de mantenerse aislado dentro de la sociedad, de ser parcializado y no tocado por los demás hombres y el Estado tiene que garantizar este orden de fragmentación donde cada hombre es una “mónada aislada sobre sí misma”.

El filósofo puede que no llegue a dar una definición explícita o concreta sobre lo que debería ser el derecho de libertad pero está totalmente entendido que si existiera una, no sería el que dividiera la relación del hombre con el hombre. En efecto, este derecho debería buscar la integración, el fortalecimiento de las distintas relaciones que comprende el tejido social, construir sociedad, no escindir sociedad. Es decir, lo que el principio o el derecho de la libertad debe buscar es una cohesión de las relaciones interpersonales, como relaciones solidarias de

¹⁵ MARX, p. 148. Op. Cit.

producción. De esta manera los seres humanos pueden dirigirse a un mismo fin y, cuando digo un mismo fin, no es que todos quieran lo mismo sino que apunten a una construcción de la igualdad en esas relaciones.

Ahora, ese límite al que se refiere la libertad es estipulado por la ley. Yo soy libre siempre y cuando mi derecho de libertad no perjudique a otro y no supere el derecho colectivo de libertad. Existe un ejemplo que ilustra esto, cuando se pregona como derecho humano “la libertad de prensa” pero al mismo tiempo se restringe bajo el falaz argumento de “seguridad nacional”, entonces, ¿quién es la Ley aquí que impone los límites y los cercos que el hombre o ciudadano no puede trasgredir? Es innegable que este derecho de libertad es una postura no solo egoísta sino fácil de viciar y direccionar a cualquier tipo de fin estipulado por los hombres.

En definitiva, ese derecho de libertad que es natural e imprescindible en el ámbito político, puede constituir una salida meramente formal y teórica al problema del sometimiento. Sin embargo, en la realidad hay un gigantesco abismo entre lo que estipula la ley y lo que acontece de hecho, muestra de esto es la falta de garantías para el ejercicio factico de los derechos. En efecto, el estado no está en la capacidad de brindarlas, ya que al hacerlo entraría en suma contradicción con la forma de producción capitalista, mostrada por Marx como el fundamento de la sociedad moderna.

Esta ya mencionada libertad tiene una materialización que el filósofo la ve en su crítica y la señala con las siguientes palabras: “La aplicación práctica del derecho humano de la libertad es el derecho de la *propiedad privada*. ¿En qué consiste el derecho humano de la *propiedad privada*? Art. 16 (Constitución de 1793): *Le droit de propriété est celui qui appartient a tout citoyen de jouir et de disposer a son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industria.* (El

derecho de propiedad es el derecho de todo ciudadano de gozar y disponer a su antojo de sus bienes, de sus rentas, de los frutos de su trabajo y de su industria)¹⁶.

Cuando pensamos en este derecho como la plena disposición de nuestro arbitrio y la posibilidad de ejercer nuestra libertad, podemos automáticamente evidenciar el egoísmo en su máxima expresión. Pues qué más que hacer con nuestros bienes lo que nos apetezca, con el producto de nuestro trabajo lo que nos plazca. Pero es allí donde Marx ve la indiscutible falla de dicho derecho, puesto que no puede ser nada más egoísta que hacer con lo mío lo que me parezca sin pensar en el otro, en el otro lejos de mí, sin mi ayuda y con una cerca que no puede cruzar. Es decir, se trata de la libertad materializada en egoísmo y bajo la complicidad de la ley, donde el otro no me sirve para mi “*realización*” sino para “*limitarlo*” dentro de su libertad.

Sin duda alguna, la libertad es la capacidad de hacer con lo mío lo que desee sin importarme el otro, lo excluyo y me limito a disfrutar de mis pertenencias sin tener la más mínima preocupación por mi “ser social” ni por el “ser social del otro”. Esto constituye una clara muestra de egoísmo y rechazo. Lo que critica Marx, en este aparte de los derechos, es la esencia misma de la revolución burguesa, de la Emancipación política, puesto que esa Emancipación es la consecución y reivindicación de privilegios reconocidos por miembros también privilegiados de una sociedad. De esta forma se entiende por qué a Marx le genera este dictamen un motivo de duda y análisis.

Seguimos con la crítica, revisando el segundo derecho que corresponde a la “Igualdad”, esa igualdad que profesa la declaración de los derechos humanos y que constituye uno de los pilares de esta investigación y que más adelante trataremos más a fondo como ejemplo cumbre de nuestro análisis a la crítica de los derechos.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 148.

El derecho de la igualdad mantiene una alta atención de esta investigación ya que, por un lado, es la base de la ilusión de los derechos y, por otro lado, este derecho solo tiene validez en la medida que sea mirado desde la presencia política del derecho de libertad. Pero miremos por qué las dos posturas: La igualdad es la base de la ilusión, es la premisa que plantea que en la teoría, todos vamos a tener las mismas posibilidades, derechos, garantías, etc. Tanto de ser protegidos como de ser castigados, y esta visión fantástica es la que adormece el espíritu grabando en nuestras conciencias que como hay una igualdad en el “cielo” o en este caso en el “cielo” político, también lo habrá en la tierra.

Pero miremos más a fondo este derecho estipulado en la constitución de 1795 que dice así: Art. 3 (Constitución de 1795): *“L’égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu’elle protege, soit qu’elle punisse”* (La igualdad consiste en la aplicación de la misma ley a todos, tanto cuando protege como cuando castiga)¹⁷. Repito, esta declaración, para Marx, no es más que la igualdad de la libertad ya analizada anteriormente. No es una garantía que haga valer el estado en la realidad concreta sino el fundamento teórico por el cual todos y cada unos de nosotros debemos aceptarla como la premisa que va a regular unas supuestas normas de juego justo, que sean imparciales para todos y que beneficien si no a la totalidad por lo menos a una gran mayoría. Porque este derecho no promueve la igualdad de posibilidades en la participación de cada ciudadano respecto a sus capacidades, sino que estipula que dentro de la libertad de cada persona se le mantendrá protección de manera igual, y esto pocas veces corresponde con la realidad, respecto de todos y cada uno de los miembros de la sociedad.

Aquí empalmamos con la otra cara de la igualdad. Cuando se menciona arriba que este derecho de la igualdad sólo tiene un valor sustancial, cuando directamente se relaciona con el derecho de la libertad, se afirma que todos los hombres tienen el derecho de ser mirados y apreciados como unas mónadas igualmente replegadas

¹⁷ *Ibíd.*, p. 149.

sobre sí mismas, sin ningún tipo de relación real entre sí que los ayude a realizarse por medio del otro, sino por medio de la exclusión y limitación del otro. No existe una integración social real alimentada por la proclama de los derechos sino al contrario, según el autor, una separación y una escisión de los seres sociales, pues estos derechos no inducen al fortalecimiento y la compenetración de la sociedad, sino por el contrario se encuentra dividida, estratificada y totalmente fragmentada por las prácticas históricas de sometimiento, subyugación y violación constante de la integridad física y espiritual de los seres humanos, en el marco de regímenes de explotación y dominación históricamente constituidos.

Por último, analizaremos el derecho de la seguridad, el más significativo de la sociedad burguesa, según el filósofo. Pues este es el concepto policivo de seguridad, pero citémoslo para su concreto análisis: “Art. 8 (Constitución de 1795): *“La sureté consiste dans la protection accordé par la société a chacun de ses membres pour la conservati3n de sa personne, de ses droits et de ses propriétés* (La seguridad consiste en la protecci3n acordada por la sociedad a cada uno de sus miembros para la conservaci3n de su persona, sus derechos y sus propiedades)”¹⁸.

Este último derecho es la expresi3n maximizada del egoísmo, es el aseguramiento; por un lado, de la persona y de sus derechos y hasta ahí es lógico que si hay unos derechos como la libertad y la igualdad, debe haber algo que lo asegure y que se encargue de garantizarle tranquila vigilancia. Pero por otro lado, y es aquí donde toma sentido la crítica de Marx a este derecho, esa seguridad debe garantizar que el sujeto se mantenga libre de hacer lo que le apetezca sin pensar en el otro y sin que nadie lo moleste. El sujeto debe ser protegido por los celosos ojos de la ley para que goce, y esto es lo que le da peso a este derecho, de sus bienes a libre antojo, sin ningún tipo de colectivizaci3n ni ningún tipo de

¹⁸ *Ibíd.*, p. 149.

aproximación a su “ser social”. Entonces, en palabras de Marx: “La seguridad es, más bien, el *aseguramiento* del egoísmo”¹⁹.

En conjunto, para el filósofo, estos cuatro derechos que son los pilares de los derechos humanos, son la manifestación del egoísmo del hombre miembro de la sociedad burguesa, y por lo tanto la condensación del trato aislado del hombre por el hombre y de su explotación. No se trataba de luchar por la liberación, sino de la instauración de principios que escinden la sociedad y que no garantizan sino los privilegios de unos pocos. Lo que vincula a los hombres es la necesidad natural, el interés privado, el egoísmo y la protección de la propiedad.

Cuando anteriormente se mencionaba la versatilidad del derecho, la posibilidad de direccionarlo al antojo y querer de los que lo administran, se hacía referencia directamente a la idea que plantea el autor sobre el hecho que el derecho no es un fin sino un medio que es utilizado para fines que no corresponden a una colectivización política de las relaciones sociales sino que más bien es utilizado para el beneficio de los gobernantes administradores de este instrumento.

Es decir, existen dos órdenes de cosas: Por un lado, está la realidad trasfigurada en un plano metafísico que en este caso concreto sería el campo político, donde el discurso de los derechos deja la sensación de seguridad y garantía en cuanto que el responsable de proteger estas garantías es el Estado. Es la confiabilidad en la norma, en la ley como juicio universal y objetivo. Por otro lado, está la realidad vivida por el ciudadano en su existencia real y concreta, que contradice por completo esta teoría, pues mientras las normas garantizan derechos, la realidad se constituye a partir de condiciones materiales de explotación y exclusión. Se da, de esta manera, una contradicción planteada entre la ley y la realidad, pues existe

¹⁹ *Ibíd.*, p. 150.

un abismo entre el discurso de los derechos y la realidad concreta. Como dice el propio Marx “la práctica es sólo la excepción y la teoría la regla”.²⁰

Pero como lo dijimos anteriormente, vamos a profundizar en uno de los cuatro derechos que tomaremos como modelo y punto de referencia para nuestra investigación. Este derecho es la igualdad, que lo plantearemos desde el caso histórico de la mujer, la mujer como una mayoría reprimida tanto por el género masculino como por las clases represoras.

²⁰ *Ibíd.*, p. 151.

3. IGUALDAD FORMAL Y REALIDAD: EL CASO DE LA DOMINACIÓN SOBRE LA MUJER

Para comenzar con este estudio de caso es preciso manifestar que una proclama de derechos, no significa más que “una toma de posición del poder político en su discurso”²¹. Es decir, para iniciar una lucha y una contraposición frente a la discriminación de género, es menester apelar al lenguaje jurídico para ampliar o postular unas garantías que constituyan un ambiente políticamente igual y para que de esta forma la consecución de derechos para la mujer sea mínimamente en teoría allanada por la ley. Ya que el hecho que las mujeres sean “declaradas” formal y jurídicamente en igualdad con el hombre, así sea en unas condiciones reales discriminada, les permite a las mujeres descartar las presunciones de inferioridad y enfrentarse de igual a igual, tanto laboral como política y socialmente.

En la obra de Marx, la referencia específica hacía la defensa de las mujeres en particular no era una preocupación o por lo menos no una tarea de primer orden; en la medida en que el autor tomaba el problema de la Emancipación femenina de manera general, aceptaba el genérico de hombre para referirse a hombres y mujeres, es decir, la relación inmediata que existe entre los hombres es natural, necesaria y genérica. Se da entre dos seres genéricos; esta relación hombre-hombre es la misma que la relación hombre mujer, debido a que los dos comparten géneros.

Dicho de otra forma, “la relación del hombre (individual) con la mujer (individual) desvela en aquél al hombre genérico que lleva dentro, hombre genérico que se ha puesto de manifiesto pero de un modo ambiguo en su relación con los otros hombres, y de forma resuelta, manifiesta y evidente en la relación de un hombre

²¹ ELEJABEITIA, Carmen. *Liberalismo, Marxismo y Feminismo*. Barcelona: Anthropos. 1987.

individual con una mujer individual”.²² Marx no distingue el problema de la alienación o sometimiento de la mujer sino que lo iguala al problema de opresión que tiene el hombre universal en cuanto genérico y trata al hombre y a la mujer al mismo nivel y absorbe, por decirlo de alguna manera, el problema de discriminación femenina dentro de la explotación general.

De esta manera nos damos cuenta que, para Marx, lo necesario es plantear una solución al problema en sí, a la explotación del hombre por el hombre en su conjunto y de manera global, pues recordemos que su visión frente a la lucha por los derechos es una salida opcional que tiene que apuntar y dirigirse a la búsqueda de la “Emancipación Humana”. Sin embargo, la intención de esta investigación es mostrar un ejemplo en donde se exponga que el derecho en teoría tiene cierta disparidad con la aplicación de los mismos; ahora, la idea no es defender o atacar la visión feminista como corriente del pensamiento moderno, sino destacar de qué manera el derecho influye en la discriminación de las mujeres o, por lo menos, se refugia en argumentos como el derecho a la intimidad para no intervenir en el núcleo más diminuto de la sociedad, la familia.

Iniciaremos manifestando que hay que hacer una distinción pertinente acerca de la diferencia que existe entre el problema general de la igualdad y el caso particular de la mujer en cuanto a su discriminación; puesto que Marx no ahonda en este tema y deja todo un recorrido sin trazar. Para dar estas luces que nos aclaren el camino, hemos tomado una diferenciación, a nuestro parecer justa, que hace una escritora española llamada Carmen Elejabeitia y que daría bases fundamentales para entender, a grandes rasgos, el problema de la mujer dentro del proceso de represión impuestos en las sociedades contemporáneas.

La desigualdad hace referencia al orden social y se enmarca en la lucha de clases, en el forcejeo entre la burguesía y el proletariado y tiene como “carácter

²² *Ibíd.*, p. 64.

específico la opresión”; es decir, una disputa política que se ejerce entre clases sociales. En este caso el meollo es la evidente explotación de una clase (Burguesía o capitalistas) sobre otra (Obreros), sin distingo alguno de género, o sea, totalizadas las clases como un mismo género, “Hombres”. Esto quiere decir, que entre la burguesía y el proletariado existe una relación antagónica de clases, en la que se expresan intereses encontrados, sin posibilidad de colectivizarse y ese antagonismo tiene un terreno donde desplegarse, el terreno político.

Al contrario ocurre con la discriminación que se refiere al género dentro de cualquiera de las clases, y se encuadra en el núcleo familiar, aunque con efectos sobre la esfera social. Aquí, el “carácter particular es el predominio” sexual; es decir, en este caso la médula es la natural y aceptada dominación que ejerce el hombre sobre la mujer y es la subyugación de un género (hombres) sobre otro (mujeres). Esta posición es aceptada por razones que más adelante veremos pero que ocasionan una ruptura innegable en la sociedad y generan una brecha de desigualdad entre el hombre y la mujer, a nivel familiar, personal, profesional y social. Esta brecha poco se nota o se nombra por los estudiosos de la justicia y los sistemas políticos, pero es muy sentida en todas las esferas de la sociedad. Se vive entre los capitalistas, burgueses, proletarios y hasta lumpen (indigentes), entre todas las familias occidentales, orientales, americanas, africanas y, en fin, en todas las culturas y naciones, pues pocos han sido los países que han alcanzado un avance significativo y real al respecto.

Si se nos permite se podría graficar estas dos definiciones de la siguiente manera:²³



²³ *Ibíd.*, p. 227-228.

• DISCRIMINACION

BURGUESES / OBREROS (HOMBRES)
ESPOSAS / HIJOS / (MUJERES)

Esta gráfica nos muestra de qué manera la desigualdad se distingue de la discriminación y nos permite perfilar desde aquí la ruta de nuestra investigación. Hecha esta diferencia, cabe aclarar que nuestro interés concierne a la discriminación sexual, en cuando al predominio que ejerce el hombre sobre la mujer y sobre la incapacidad del derecho para defender a la mujer dentro del núcleo familiar.

Entonces, nos remitiremos a otro autor en nuestra investigación que nos ayudará a plantear las razones por las que existe dicha “discriminación en razón al sexo” y a proponer una cuestión que enriquecería el debate frente a la discusión de la desigualdad de la mujer.

Este autor es Will Kymlicka, que plantea dos explicaciones frente al fenómeno: Por un lado, hay una razón por la que se justifica que la mujer esté sujeta al círculo familiar y prácticamente condenada a la crianza de los hijos, esto es, por “fundamentos naturales”. Esta explicación se remite a la unión instintiva de la MADRE-HIJO con el PARIR-CRIAR, pues según los teóricos varones, la madre, al ser la que pare a los hijos y los amamanta, es la que tiene el lazo natural más directo con la criatura y desarrolla el instinto materno que únicamente ella puede desarrollar, sumándole a esto la versión que sostiene que el hombre es más capaz y más fuerte y por tanto, en la familia el marido es quien tiene la superioridad por naturaleza, al igual que en la sociedad.

Por otro lado, “las leyes y las costumbres” sostienen que la mujer tiene que estar recluida dentro del seno familiar y que no son aptas para tareas políticas y

económicas fuera del hogar, por razones naturales. Ahora, aquí la razón natural es utilizada por el derecho y aplicadas a la leyes para sustentar la desigualdad y la desventaja y así forjar un argumento tradicionalista de las costumbres, que no se pueden transformar por tener una línea directa con la antigua sociedad. Este razonamiento no le suscita inquietud alguna a pensadores como Locke y hasta el mismo Marx, que consideraban la familia un núcleo naturalmente justo y no había necesidad de someterlo a ningún tipo de análisis riguroso.

Bajo estos argumentos, la mujer se encontraba en un total sometimiento por parte del marido en su casa y por parte de la ley y las costumbres en la sociedad. Sin embargo, la situación tiende a dar un vuelco y en los procesos sociales e históricos la mujer abandera toda una confrontación antes los esquemas establecidos. Ellas recurren a las leyes de discriminación racial y argumentan qué, así como la ley y la sociedad no hacían ninguna distinción por el color de la piel, de igual manera no podían hacerlo en razón del sexo, o mejor, del género.

Pero aparece el recurrente fenómeno que ocurre con las leyes y derechos adquiridos por los hombres y los ciudadanos; la aplicabilidad de la ley era inocua en unos casos, en otros inexistentes, y la mujer, a pesar que tenía una protección por parte del derecho, no contaban con esa garantía en la realidad, como se esperaba que estas leyes lo hicieran. Como lo afirma Kymlicka: "Katherine Mackinnon resume su investigación sobre los efectos de la igualdad de los derechos en Estados Unidos diciendo que << las leyes de la igualdad sexual han sido totalmente ineficaces en cuanto a dar a las mujeres aquello que necesitan y que, por causa de su condición, socialmente se les impide, esto es, la posibilidad real de tener vidas productivas con una razonable seguridad física, la expresión de su personalidad, individuación, y un mínimo de respeto y dignidad>> (Mackinnon 1987, p. 32)"²⁴. Aquí, vemos una vez más que, en relación a las garantías del

²⁴ KYMLICKA, Will. Filosofía Política Contemporánea: Una Introducción. España: Editorial Ariel. 1995, p. 261.

derecho, existe un abismal vacío entre el planteamiento teórico y la aplicabilidad de las normas.

Otro factor, a tener en cuenta, es que, con la obtención de estos derechos, las mujeres han logrado unas garantías legales que regulan y le permiten acceder a muchos privilegios que anteriormente no gozaban, pero la atención se centra ahora, en que los roles sociales han sido definidos por los hombres y pueden estar diseñados para que sean más aptos para ellos. De manera que, las posiciones más valoradas dentro de la sociedad la tienen los hombres, mientras que las mujeres pasan a ser bajamente remuneradas y con trabajos a tiempo parcial. En esa medida, el éxito es limitado, ya que se recurre a la competitividad entre hombres y mujeres, pero esos índices que establecen la igualdad desatienden la diferencia entre ellos y ellas.

Estos roles definidos por los hombres marcan la línea que traza al sujeto capaz de desarrollar actividades y es bien remunerado y los que no son capaces y remunerados injustamente. Muestra de ello es, por ejemplo, la medicina, que en sus inicios fue una labor exclusivamente para hombres, relegando a la mujer al cuidado pormenorizado y dejándola subordinada al médico, haciendo que se dedicara a la profesión de enfermera. Esto no quiere decir que, en la actualidad no hallan mujeres médicas, pero sí la gran mayoría de los profesionales en general son hombres.

Entonces, aparte de que los roles son definidos por los hombres, como lo dijimos anteriormente, y se asume que el cuidado de los hijos y del hogar es de la mujer, indiscutiblemente esto interfiere en el desempeño que pueda efectuar la mujer en estos roles, ya que permanece en una dicotomía entre el hogar y el ejercicio laboral. Esto lleva a la idea que, como la mujer ha sido relegada al hogar y excluida a algunos trabajos, es muy probable que ya no sea capaz de realizar otros trabajos y se sigue relacionando a la mujer con el ejercicio de parir y criar a

los hijos. Pues, cuando, por ejemplo, un empleador abre convocatoria para un nuevo empleo, que a pesar que no tenga que ver el sexo de quien lo pueda desarrollar, mira si la persona a contratar está a cargo de la crianza de los hijos y al cuidado del hogar.

Como consecuencia de ello, el hombre adquiere experiencia laboral a medida que pasan los años, mientras que la mujer debe preocuparse por seguir ofreciendo los servicios sexuales, manteniéndose atractiva y pendiente del cuidado doméstico. Esto arroja como resultado una disparidad en el matrimonio y conduce a definir la “desigualdad sexual” como un problema de predominio y no de opresión arbitraria.

Ahora, en la actualidad, la mujer ha sido poco a poco liberada y tenida en cuenta en los procesos sociales y ha sido llamada a liderar y ocupar puestos importantes dentro de la sociedad. Sin embargo, existen todavía argumentos que no permiten seguir avanzando en la emancipación de la mujer. En efecto, todavía se concibe a la familia de manera tradicional y el padre continúa jugando un papel predominante en la relación de género al interior de la estructura familiar.

Además, el estado acude a un argumento adicional, a saber, el Derecho a la intimidad; es decir, debido a que se reconoce las dos anteriores, al hombre se le garantiza en el seno familiar una autonomía y un poder predominante, donde no puede haber intervención por parte del estado para regular las relaciones internas, por ser este cabeza de familia.

En efecto, este derecho ha traído consigo una doble mirada: Por un lado, el hecho de que la persona tenga un derecho a la intimidad sirve para mantener una distancia con respecto al estado dentro de su hogar. Pero, por otro lado, impide que el estado regule por medio del derecho la igualdad dentro del seno familiar y garantice una justa e igual distribución de las responsabilidades familiares. En esta medida, hay que plantear una enfática distinción entre la intimidad familiar, qué

nos distingue del orden social y qué en el caso de la mujer es la única opción para su intimidad, de la intimidad personal o individual que permite tener una relación consigo mismo y que separa a cada uno no del orden político sino del orden social porque: “Los individuos necesitan tiempo para sí mismos, lejos de la vida social, para la meditación, para probar prácticas impopulares, regenerar fuerzas, y alimentar relaciones íntimas”²⁵. Este derecho de la intimidad, es tomado para argumentar por qué no interfiere el derecho y el estado en el núcleo familiar y no para proteger este concepto en que la mujer se podría refugiar para alcanzar un grado de autonomía y autodeterminación.

Entonces, para condensar la idea a la cual queremos llegar se debe precisar que, para eliminar la discriminación en razón del sexo, hay que igualar las oportunidades para alcanzar roles definidos por los hombres y poder crear roles definidos por mujeres (roles andrógenos), revisar continuamente la normativa que determina las relaciones en torno al sexo para tratar de alcanzar una autonomía y una autodeterminación de roles por parte de la mujer y enfatizar que la solución al problema de la exclusión social no solo tiene que ver con la ausencia de discriminación sino también con el ejercicio del poder por parte de la mujer.

²⁵ *Ibíd.*, p. 282.

CONCLUSIONES

De acuerdo a lo planteado en esta investigación, podríamos llegar a concluir que:

1. Es evidente en la historia de la humanidad que la represión ha generado a manera de reacción, un deseo incesante de emanciparse, ese deseo lo encontramos en este estudio desde los judíos pero trascendemos en otros círculos visibles como los palestinos, los homosexuales, los afro descendientes, los indígenas y, en nuestro caso específico, las mujeres.

La situación de los judíos en Alemania en el año 1842, era de represión por parte del Estado religioso católico, que no les concedía derechos civiles y los marginaba a nivel social y político. La misma situación es vivida por los homosexuales a quienes les niegan los derechos y las libertades como personas. De igual forma, las mujeres son reclusas por sus maridos y por la ley en sus hogares, los afro descendientes son expulsados de todos los países en donde pretenden forjar su nuevo futuro. En últimas, la búsqueda de la “Emancipación”, por parte de los sectores que son relegados y oprimidos, constituye la historia del hombre y la historia de los procesos sociales desde la constitución de la sociedad, como la entendemos desde sus orígenes hasta nuestros días. Esa búsqueda se ha transformado en el debate político como la bandera que se ondea para llamar a la reflexión y a la crítica de los esquemas institucionales, los preceptos morales y la estructura social.

2. Ante este fenómeno de deseo de “Emancipación”, nacen dos soluciones, la “Emancipación Política” y la “Emancipación Humana”. Por un lado, como ya se ha dejado claro en esta investigación, la salida real o por lo menos la más sensata es propuesta por Marx, la “Emancipación Humana” que consiste en eliminar real y concretamente la explotación del hombre por el hombre. Se trata

de que el “ser genérico” produzca y transforme la naturaleza para su propio beneficio y no para enriquecer al patrón que lo sume en la miseria y lo desapropia de su producto. En fin, la idea es que el sujeto, el ciudadano, ese “ser genérico” aproveche su fuerza de trabajo para colectivizar los esfuerzos y, así construir sociedad a partir de bases de igualdad y equidad y no para escindir el tejido social resguardándose en su egoísmo y creando una competencia cruda entre los miembros de la comunidad.

Por otro lado, Bauer propone una salida no tan radical como la de Marx, pero ofrece una vía rápida para ir regulando el problema de alienación que vive el judío, y que abstrayendo se puede aplicar a todos los sectores anteriormente mencionados. Esta salida es la “Emancipación Política” que consiste en la reivindicación de derechos y la obtención de beneficios por parte del Estado. Es buscar en la normatividad una póliza que nos garantice el respeto y la regulación de la fuerza y el poder dentro de la sociedad. Es decir, recurrir al lenguaje jurídico para crear una protección de los más débiles dentro de la sociedad y para regular el ejercicio de las relaciones que se entretujan constantemente en la población.

3. Ahora, una vez accedemos a buscar la “Emancipación Política” surgen cuestiones de primer orden, pues Marx anuncia unas críticas dirigidas a la esencia de los derechos. Esta crítica, que ya ha sido abordada en detalle anteriormente, nos conduce a concluir que: debido a que los derechos humanos son el producto del hombre egoísta – según Marx-- la pregunta que deja abierta esta investigación es ¿De qué manera el discurso de los derechos me permite o me obstaculiza alcanzar la Emancipación Humana?
4. También, llegamos a la inferencia de que al derecho como instrumento de regulación social y dentro del marco político, hay que efectuarle constantemente un análisis detallado y profundo donde se revisen los

presupuestos políticos-filosóficos de los que se parte para develar sus cimientos y de esta forma mejorar su aplicabilidad y extender su cobertura.

5. Otro interrogante que nos suscita esta investigación respecto al derecho es ¿hasta qué punto el derecho nos sirve como instrumento emancipador o enajenador en una sociedad democrática?
6. Además, llegamos a la ineludible idea que sostiene que hay que violentar la visión cultural que prescribe la responsabilidad del hogar a la mujer y privilegia al hombre bajo la premisa de que este último es la cabeza del hogar y el que mantiene el orden de dominio social sobre lo femenino.
7. Cuando tomamos como ejemplo el caso de la mujer, asumimos la discusión respecto a la igualdad sexual de las mujeres y su subordinación al sexo masculino y hacemos la pregunta ¿el trabajo doméstico debe ser remunerado? y ¿hay que distribuir las responsabilidades de crianza y cuidado doméstico entre los hombres y las mujeres pertenecientes al hogar, para que exista una igualdad en la familia y se supere la discriminación sexual?
8. Finalmente, esta investigación dejar abierta la discusión con respecto al núcleo de la familia tradicional en cuanto a las responsabilidades de cada uno de los padres o integrantes adultos. En este sentido se replantea la estructura tradicional dominante de la familia con miras a profundizar el debate en torno a la búsqueda de la igualdad y la eliminación de la discriminación en razón al sexo.

BIBLIOGRAFÍA

ELEJABEITIA, Carmen. Liberalismo, Marxismo y Feminismo. Barcelona: Anthropos. 1987.

KYMLICKA, WILL. Filosofía Política Contemporánea: Una Introducción. España. Editorial Ariel. 1995.

MARX, Carlos. Manuscritos. Barcelona: Ediciones Altaya. 1993.

MARX, Karl. Sobre la Cuestión Judía. Barcelona: Ediciones Anthropos. 2009.

SILVA, Alonso, AGUIRRE, Javier y MALDONADO, Jorge. Carlos Marx y la Crítica de los Derechos. Colombia: Ediciones División de Publicaciones Colombia UIS. 2009.