

Las filosofías políticas de Kant y Marx¹
The Political Philosophies of Kant and Marx

HOWARD WILLIAMS*

Universidad de Aberystwyth, Reino Unido

Resumen

En este ensayo se examinan las filosofías políticas de Kant y Marx. Sin dejar de reconocer sus diferencias, se analizan los temas comunes a ambos, a saber: la idea de crítica, los problemas relacionados con la libertad, la igualdad, el mejoramiento humano y el cosmopolitismo, para, finalmente, evaluar los contrastes y plantear así las lecciones que pueden extraerse del análisis comparativo entre ambos pensadores.

Palabras clave

Crítica, libertad, igualdad, cosmopolitismo.

Abstract

This essay examines the political philosophies of Kant and Marx. While recognizing their differences, it analyses certain shared topics between them; namely, the idea of critique, problems related to freedom, equality, human improvement, and cosmopolitanism. The study concludes with an evaluation of contrasts and suggests the lessons that can be extracted from the comparative analysis of these two thinkers.

Key Words

Critique, Freedom, Equality, Cosmopolitanism.

¹ Este trabajo fue publicado por primera vez en *Kantian Review*, 22/4 (2017): 619-640. Traducción a cargo de Guillermo López Morlanes, becario FPU en el Departamento de Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid.

* Profesor Honorario distinguido de Teoría Política del Departamento de Política Internacional de la Universidad de Aberystwyth, Reino Unido. E-mail de contacto: hlw@aber.ac.uk

Aun reconociendo que hay varias diferencias de envergadura entre los enfoques con que Kant y Marx abordan la filosofía política, este artículo sostiene que hay también varios temas comunes a ambos. Primero se resaltan estos temas comunes en relación con la crítica, la libertad, la igualdad, el mejoramiento humano y el cosmopolitismo y después se examinan y evalúan los contrastes más marcados en ambos enfoques. Aunque Kant muestra mayor sabiduría política y mayor respeto por el derecho, Marx muestra una mejor comprensión de las fuerzas sociales y políticas. Unidos, Kant y Marx presentan un ambicioso programa para la mejora política y social aún no realizado.

1. Introducción

Voy a examinar las filosofías políticas de Kant y Marx desde dos puntos de vista. Primero, consideraré las semejanzas que muestran Kant y Marx en sus enfoques acerca de la política y de la sociedad y, segundo, examinaré las diferencias más marcadas entre ambos enfoques. Concluiré hablando de la importancia de estos contrastes y evaluaré lo que se puede aprender de esta relación. He sido muy selectivo al plantear este debate, y me he centrado exclusivamente en las comparaciones y en los contrastes más provechosos que se pueden extraer de sus puntos de vista.

2. Investigación crítica

Una semejanza que destaca inmediatamente es el compromiso de ambos con un enfoque crítico. La coincidencia en los títulos de sus obras principales, *Crítica de la razón pura* y *El Capital: Crítica de la economía política*, no es accidental. Marx y Kant comparten la misma tradición filosófica alemana, tradición a la que este último dio su mayor impulso con su trilogía de trabajos críticos. Kant creyó que vivía en una época de ilustración cuyo sello distintivo era que todo debía someterse a la crítica², y elogió a su gobernante Federico el Grande por señalar el camino, al alentar a los individuos a pensar por sí mismos en asuntos religiosos y políticos. Para Kant, el príncipe destacaba como el «primero en haber liberado al género humano de la minoría de edad, cuando menos por parte del gobierno, dejando libre a cada cual para servirse de su propia razón en todo cuanto tiene que ver con la conciencia»³. Sostuvo que los filósofos deberían esperar que se les diera permiso para expresar libremente

² Las referencias a la obra de Kant se hacen siguiendo la edición de la Real Academia Prusiana, indicando el volumen en números romanos y en arábigos la página. Precede a estos números la abreviatura del título de las obras en alemán [*Anfang*: Probable inicio de la historia humana; *Aufklärung*: Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?; *GMS*: Fundamentación de la metafísica de las costumbres; *Idee*: Idea para una historia universal en clave cosmopolita; *KpV*: Crítica de la razón práctica; *MS*: Metafísica de las costumbres; *Rel.*: La Religión dentro de los límites de la mera Razón; *SF*: El conflicto de las Facultades; *TuP*: Teoría y práctica; *ZeF*: Hacia la paz perpetua]. Seguidamente se indicará la página de la edición en castellano utilizada. En este caso: *Aufklärung*, AA 08: 40 (Kant, 2004: 96).

³ *Ibid.*

sus opiniones en sus trabajos académicos⁴. Sus debates deberían ser accesibles al gran público y fomentar así una cultura ilustrada entre la población en general. Esto puede conllevar legítimamente una “crítica franca” de la legislación ya promulgada⁵ y podría llevar a un círculo virtuoso, donde los legisladores incorporaran a su trabajo las ideas que un debate público abierto y crítico podría generar y conducir así a mejores acuerdos y leyes públicas.

Marx realizó su mayor contribución al pensamiento sociopolítico al someter a la relativamente nueva disciplina “economía política” a una crítica exhaustiva. «Marx siempre vio su teoría como crítica: una práctica deconstructiva/reconstructiva asociada al descubrimiento de condiciones y consecuencias sociales y políticas vinculadas a las ideas, creencias y prácticas predominantes»⁶. Para Marx, la crítica es una práctica abierta a todos y siempre debe estar presente en la vida social y política actual. La idea de crítica de Marx no requiere solamente la libertad de expresión (un requisito previo también para Kant), sino también el permiso y la capacidad para actuar políticamente a fin de poder lograr el cambio. El enfoque de Marx hacia la crítica y la valoración del papel que esta desempeña es desde el principio más combativo a nivel social que el de Kant, para quien el tipo más apropiado de crítica debe provenir de los académicos, cuya tarea es, ante todo, fomentar el debate. Marx quiere ir mucho más allá del estudio académico. El pensamiento crítico debería estar comprometido con la actividad política; de hecho, debería ser una forma de movilización política. Como joven filósofo en la década de 1840, estaba dispuesto a unirse a sus compañeros filósofos alemanes en la condena del atraso de las condiciones de Alemania, pero estas palabras debían ir seguidas de acciones. Se burla de sus contemporáneos por su pasividad con respecto a las relaciones sociales existentes. Con razón han puesto de manifiesto el atraso social y político de las condiciones de Alemania. «La lucha contra el presente *político* del pueblo alemán es la lucha contra el pasado de los pueblos modernos»⁷. Alemania mantiene el sistema político derrocado en la Revolución francesa, un anticuado Antiguo Régimen, y los filósofos críticos deben ser parte del movimiento político que ponga fin a ese Régimen.

Esto contrasta con el planteamiento kantiano de la investigación crítica. Kant consideraba que en tiempos de Federico el Grande Prusia estaba más desarrollada que otros Estados europeos, debido a la manera que tenía de fomentar la libertad de pensamiento. También considera que únicamente los gobernantes pueden crear una esfera de libre expresión para los filósofos, que no deberían aspirar a ser gobernantes. Marx, de forma más controvertida, quiere transformar la filosofía en política. Aquí, con su idea de la práctica revolucionaria, disuelve en muchos aspectos la distinción entre público académico y público lector. Aparentemente exige que aquellas personas de la calle que forman el público lector

⁴ *Ibid.*, AA 08: 37; Kant, 2004: 96.

⁵ *Ibid.*, AA 08: 41; Kant, 2004: 97.

⁶ Macdonald, 2006: 60.

⁷ Marx, 1982: 494; traducción ligeramente modificada.

se conviertan en académicos y que los académicos, a su vez, pasen a formar parte del público políticamente comprometido⁸. Marx quiere someter «la misma realidad político-social moderna a la crítica»⁹ y, a la vez que realiza esta crítica, alentar nuevas formas de acción política que subviertan esa realidad. El pensamiento nuevo, por sí mismo, no puede crear un mundo nuevo; una realidad nueva y mejor tiene que venir provocada por la revolución. Para Marx esta crítica tiene que volverse militante. «[Cierto es que] el arma de la crítica no puede suplir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que ser derrocado por el poder material, pero también la teoría se convierte en un poder material cuando prende en las masas»¹⁰. Aunque Marx se distancia del paradigma kantiano de la reforma política pacífica desde arriba¹¹, no deja de rendir homenaje a la inspiración ética que los escritos políticos de Kant pueden aportar. Aferrándose a la crítica de la religión que estaba tan de moda en estos tiempos en Alemania, Marx ve en este pensamiento progresista una pista del futuro radicalismo político que espera que contagie a su nación. «La prueba evidente del radicalismo de la teoría alemana, y por tanto de su energía práctica, está en saber partir de la decidida superación positiva de la religión. La crítica de la religión desemboca en el postulado de que el hombre es la suprema esencia para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas aquellas relaciones en que el hombre es un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable»¹². Kant considera la crítica como una forma de informar a los movimientos políticos progresistas dirigidos por políticos que no son filósofos. Marx considera que los movimientos políticos progresistas están formados por críticos conscientemente comprometidos con cambiar el mundo.

3. Orientación hacia el futuro

Una segunda semejanza en los enfoques de Kant y Marx es que ambos están altamente orientados hacia el futuro en sus filosofías políticas. Kant toma como orientación en su filosofía política y jurídica la posibilidad de una paz perpetua en un mundo de Estados republicanos. Esta orientación está sustentada en la concepción kantiana de una comunidad ética que juega un papel fundamental en su filosofía moral y religiosa. Marx toma como orientación, en cambio, un futuro socialista donde «los expropiadores son expropiados»¹³, donde los propietarios capitalistas de los medios de producción –aquellos que adquieren este estatus únicamente al privar a la mayoría de la población de cualquier derecho de propiedad– son privados de su propiedad. En esta sociedad futura se habría socializado la producción. «Ésta [la negación de la producción capitalista] no restaura la propiedad privada, sino la propiedad individual, pero sobre la base de la conquista alcanzada por la era capitalista: la

⁸ *Ibid.*, p. 497.

⁹ *Ibid.*, p. 494; traducción ligeramente modificada.

¹⁰ *Ibid.*, p. 497.

¹¹ Williams, 2003: 188-189.

¹² Marx, 1982: 497.

¹³ Marx, 1980: 953.

cooperación y la propiedad común de la tierra y de los medios de producción producidos por el trabajo mismo»¹⁴. El principal propósito del análisis crítico de Marx de la sociedad capitalista actual es tratar de demostrar cómo esa sociedad, a través de su propio impulso, tiende necesariamente en dirección a un sistema económico planificado con la propiedad común de la tierra y de los medios de producción.

La orientación de Kant hacia el futuro se revela de forma muy llamativa en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, donde argumenta que no debemos suponer que la historia ocurre enteramente sin un plan, lo que sería una suposición degradante. Con el desarrollo de la ciencia hemos llegado a ver nuestro entorno natural como un todo bastante bien ordenado. Kant considera de poco valor apreciar con respeto y admiración la «magnificencia y sabiduría de la creación»¹⁵ en la esfera natural, donde no hay seres racionales involucrados, y mirar la esfera humana como si no hubiera inteligencia y sabiduría en el trabajo. Por lo tanto, Kant desea hacer «un ensayo filosófico para elaborar la historia universal conforme a un plan de la Naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana»¹⁶.

Marx está firmemente orientado hacia el fin de la explotación y opresión estatal. Esto se debe lograr mediante una revolución socialista que desde el primer momento debe tener una dimensión global. El propósito detrás de este cambio constante hacia mejor es alcanzar una situación donde «podrá superarse enteramente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades!»¹⁷. Marx y Engels depositan grandes esperanzas en la clase trabajadora, el proletariado, ya que, según ellos, representa la única clase enteramente progresista de la sociedad moderna. Y a medida que esa clase adopta el socialismo y la democracia se establece como modelo de gobierno político en los Estados avanzados, la especie humana se desarrollará hacia una sociedad más racional y planificada donde la guerra y los conflictos interestatales serán cosa del pasado. Marx y Engels proclaman en el *Manifiesto comunista* que «los comunistas consideran indigno ocultar sus puntos de vista e intenciones. Declaran abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados mediante la subversión violenta de todo orden social existente. Las clases dominantes pueden temblar ante una revolución comunista. Los proletarios no tienen otra cosa que perder en ella que sus cadenas. Tienen un mundo que ganar»¹⁸, y completan este espeluznante llamamiento a las armas con el lema «¡Proletarios de todos los países, uníos!»¹⁹.

¹⁴ *Ibid.*, p. 954.

¹⁵ *IaG*, AA 08: 30; Kant, 2004: 124.

¹⁶ *Ibid.*: 121.

¹⁷ Marx, 2012: 396; traducción ligeramente modificada.

¹⁸ *Ibid.*: 355.

¹⁹ *Ibid.*

Estas ideas radicales han jugado un importante papel en la historia mundial durante los dos últimos siglos y, por supuesto, ponen de manifiesto muchas divergencias entre las filosofías políticas de Kant y Marx, diferencias de las que nos ocuparemos más tarde. Sin embargo, el modelo que sigue Kant es poner el énfasis en el presente, que se ve como un preludio a desarrollos progresivos clave aún por venir y como un punto que bien puede estar sujeto al juicio futuro de las generaciones venideras. Desde ningún punto de vista deben los líderes actuales permitirse ser complacientes. Se les anima a que comprendan y evalúen cuál podría ser su contribución a una futura sociedad mejor, ya que cualquiera con conocimiento de la historia de su propia sociedad es probable que se preocupe por cómo sus descendientes verán su contribución a la mejora de su sociedad. Kant subraya que debemos «encauzar tanto la ambición de los jefes de Estado como de sus servidores hacia el único medio que les puede hacer conquistar un recuerdo glorioso en la posteridad»²⁰, y piensa que el patrón para medir esto debe ser «lo que los pueblos y sus gobiernos han hecho a favor o en contra de un punto de vista cosmopolita»²¹. El mismo patrón de medida es evidente en la orientación de Marx hacia el futuro: debemos juzgar el éxito de los movimientos políticos no solamente en relación con su capacidad de ejercer influencia sino, ante todo, en términos de su contribución al objetivo cosmopolita, que él concibe como una comunidad global de trabajadores.

Marx y Kant esperan con impaciencia un mañana planificado. Kant indica de forma contundente en varios de sus escritos que la historia humana es actualmente el resultado de fuerzas en conflicto que los mismos humanos no controlan completamente. Podemos discernir un patrón en la historia, pero es un patrón que nosotros, en tanto que observadores históricos, imponemos a los acontecimientos. De hecho, desde un punto de vista moral, tenemos la obligación de considerar, al menos, que la historia humana no se interpone en el camino de nuestra mejora gradual como especie. En el tratamiento de los varios puntos de vista desde los cuales se puede observar la historia en *El conflicto de las Facultades*²² –como un continuo progreso; como un continuo declive; o como vacilando si hacia una u otra dirección, pero en el fondo estancada–, Kant da a entender que el punto de vista desde el que uno mira la historia no debe estar determinado únicamente por lo que parecen ser los hechos, sino que más bien debemos permitir que nuestra capacidad moral impacte sobre nuestra evaluación. «Aquello que la razón nos presenta como algo puro, pero al mismo tiempo, dada su influencia para marcar una época, como algo que el alma humana reconoce como deber [...], ha de tener un fundamento moral»²³. La especie humana debe fijarse la meta de perseguir sus objetivos «como ciudadanos racionales del mundo [cosmopolitas], según un plan globalmente concertado»²⁴.

²⁰ *IaG*, AA 08: 30; Kant, 2004: 125.

²¹ *Ibid.*: 124.

²² *SF*, AA 07: 81; Kant, 2003: 153-154.

²³ *Ibid.*, AA 07: 87; Kant, 2003: 163.

²⁴ *IaG*, AA 08: 17; Kant, 2004: 102; traducción ligeramente modificada.

Kant tiene bastante claro que por el momento no podemos estar orgullosos de la historia del género humano como totalidad, pues el progreso parece aleatorio y a menudo involuntario. Considera que desde una perspectiva filosófica debemos tomar el control y planificar nuestro futuro. El plan que adelanta para alcanzar una paz perpetua es parte de esta idea. «No puede uno librarse de cierta indignación al observar su [de los seres humanos] actuación en la escena del gran teatro del mundo, pues, aun cuando aparezcan destellos de prudencia en algún que otro caso aislado, haciendo balance del conjunto se diría que todo ha sido urdido por una locura y una vanidad infantiles e incluso, con frecuencia, por una maldad y un afán destructivo asimismo pueriles»²⁵. Es cierto que Kant concibe ese futuro planificado como parte de algo que la naturaleza ha querido para nosotros, pero lo que es seguro es la voluntad de que la especie humana debe tener mayor control sobre los acontecimientos. Lo que se necesita es que los individuos se comporten como los ciudadanos racionales del mundo que por principio ya son.

El futuro planificado que deberíamos tener delante de nosotros es todavía más evidente en la filosofía política de Marx. El *Manifiesto comunista* presenta un proceso de la historia humana controlado por las luchas de clase que fomentan que este conflicto de clase se haga mundial. La expansión del capitalismo por todos los territorios del mundo trae a su paso guerras entre naciones capitalistas avanzadas rivales. Es un proceso que no está controlado por los seres humanos, sino que es provocado por el sistema económico capitalista del que son parte. Marx nos anima a superar el azaroso y conflictivo desarrollo económico del que inevitablemente formamos parte, reemplazando el modo de producción capitalista por otro donde los propios productores estén al mando. Marx y Engels condenan cómo el capitalismo permite que el pasado domine el futuro: «En la sociedad burguesa el trabajo vivo no es más que un medio para multiplicar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista, el trabajo acumulado no es más que un medio para ampliar, enriquecer y mejorar el proceso vital de los trabajadores»²⁶. Por trabajo acumulado se refieren aquí a capital, que entienden únicamente como el producto ahorrado del trabajo anterior, generado por la actividad no remunerada de los empleados de los capitalistas. «En la sociedad burguesa el pasado domina, en consecuencia, sobre el presente; en la comunista, el presente sobre el pasado. En la sociedad burguesa el capital es independiente y personal, mientras que el individuo que trabaja es dependiente e impersonal»²⁷. Nuestros preparativos para el futuro deben dominar la planificación de la sociedad actual.

4. Enfoque revolucionario sobre el conocimiento

En tercer lugar, Marx, al igual que Kant, que somete a la filosofía a una revolución copernicana, donde el sujeto es puesto en el centro de nuestro conocimiento, busca también

²⁵ *IaG*, AA 08: 17-18, Kant, 2004: 10.

²⁶ Marx, 2012: 331.

²⁷ *Ibid.*

transformar el campo del conocimiento humano y llevar a la filosofía, más allá de lo que él considera como su habitual modo contemplativo o reflexivo, a asumir un papel de transformación activa. Según Marx, el objetivo de mejorar la sociedad va acompañado del objetivo de conocer de la manera más completa y exacta posible tanto a nosotros mismos como al mundo. Este parecer es expresado de la manera más notable en la segunda tesis sobre Feuerbach, en la que dice que «[e]l problema de si a propósito del pensamiento humano puede o no hablarse de verdad objetiva no es un problema teórico, sino *práctico*. El hombre ha de acreditar la verdad, esto es, la potencia y realidad, la cismundaneidad de su pensamiento en la práctica misma. La disputa acerca de la realidad o irrealidad del pensamiento –un pensamiento aislado de la práctica– es una disputa netamente *escolástica*»²⁸. Ambos difieren marcadamente en la atención que prestan a los detalles metodológicos que la persecución de estos objetivos radicales implica. Marx solamente presta atención de pasada a la nueva epistemología que adopta: su propósito es demostrar su valor en su actividad académica. La actividad académica de Kant está dominada, por el contrario, por la idea de probar la validez de su nuevo método copernicano. La epistemología se halla en el corazón de la empresa filosófica kantiana, mientras que la empresa filosófica de Marx está guiada por el objetivo de acabar con todas las condiciones inhumanas. La nueva y radical epistemología de Marx queda apenas sin teorizar, mientras que la filosofía de Kant está dedicada en un grado extraordinario al asunto de explicar detalladamente cuál es la epistemología más apropiada.

El radicalismo epistemológico de Marx se muestra más claramente en su crítica de la ideología. Este nuevo enfoque crítico sobre la epistemología se observa ampliamente en el libro que escribió con Engels a mediados de la década de 1840, *La ideología alemana*. Pero es en el «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la Economía política*, publicado en 1859, donde Marx expresa de forma más concisa y notable el enfoque revolucionario que adopta hacia el conocimiento. Ahí comenta sobre su metodología:

En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia.²⁹

²⁸ Marx, 2012: 155-156.

²⁹ Marx, 2008: 4-5.

El método de Marx parece tomar una dirección radicalmente opuesta a la de la revolución copernicana de Kant, que devuelve al sujeto cognoscente el eje del conocimiento. Kant parece sugerir que la existencia está determinada en gran parte por nuestra conciencia, mientras que Marx entiende nuestra conciencia desde nuestra existencia. Sin embargo, Marx es atraído de nuevo por el mayor subjetivismo de Kant en lo que a nuestro conocimiento se refiere cuando subraya que esta conciencia es siempre la de individuos humanos prácticamente activos. Para Marx no hay otro ser que aquel del que somos conscientes, solo existe conciencia de nuestro ser social que surge por las relaciones que son «necesarias e independientes de nuestra voluntad»³⁰.

5. Igualdad

Tanto Kant como Marx tienen poderosos argumentos en pro de la igualdad, si bien es cierto que la interpretan de manera diferente. Marx no solo hace hincapié en la igualdad ante la ley (a la que considera como una igualdad “burguesa”), sino también sobre una mayor igualdad en la distribución de la renta y la riqueza. Kant, aunque no se siente del todo cómodo con la desigualdad de riqueza y renta, le presta mucha menos atención, e incluso cree que bajo determinadas condiciones este tipo de desigualdad puede resultar ser un estímulo para el progreso humano. Aunque está preocupado por que nuestras oportunidades en la vida sean en general las mismas, no prevé cambios drásticos de inmediato en la distribución de la propiedad para hacer frente al problema.

El compromiso de Kant con la igualdad está expresado de la manera más notable en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, donde comenta que «el ser humano, y en general todo ser racional, *existe* como fin en sí mismo, *no meramente como medio* para el uso a discreción de esta o aquella voluntad, sino que tiene que ser considerado en todas sus acciones, tanto en las dirigidas a sí mismo como también en las dirigidas a otros seres racionales, siempre *a la vez como fin*»³¹. Exhibe el mismo compromiso con la igualdad en su ensayo *Probable inicio de la historia humana*, donde afirma que «[al ser humano] no le era lícito tratar así [como a los animales] a *ser humano* alguno, sino que había de considerar a todos ellos como copartícipes iguales en los dones de la Naturaleza»³².

Por lo tanto, desde el punto de vista político, Kant cree que deben eliminarse todos los obstáculos a la igualdad de los individuos ante la ley. «De esta idea de la igualdad de los seres humanos en la comunidad, en cuanto súbditos, resulta también la siguiente formulación: «A cada miembro de la comunidad le ha de ser lícito alcanzar dentro de ella una posición de cualquier nivel (de cualquier nivel que corresponda a un súbdito) hasta el que puedan llevarle su talento, su aplicación y su suerte. Y no es lícito que los cosúbditos le cierren el paso a

³⁰ *Ibid.*, p. 4.

³¹ *MS*, AA 04: 428; Kant, 1996: 187; traducción ligeramente modificada.

³² *MAM*, AA 08: 114; Kant, 2004: 177-178; traducción ligeramente modificada.

merced de una prerrogativa *hereditaria* (como privilegiados para detentar cierta posición) [...]»³³. Marx tenía puntos de vista muy complejos sobre la igualdad. Creía firmemente que la distribución heredada de la riqueza provocada por el desarrollo no regulado del capitalismo debía rectificarse, pero de ninguna manera creía que todos debieran tener inmediatamente la misma cantidad de riqueza. En su opinión, la distribución de riqueza dependería en gran parte de la condición de la sociedad que se estaba transformando hacia el socialismo. En las primeras etapas de dicha transformación podría muy bien permitirse una participación desigual en la riqueza y en las rentas, a fin de que la transformación se lleve a cabo de la manera más eficaz posible. Incluso después de la instauración completa de una sociedad socialista la distribución no debe ser completamente igualitaria, pues las necesidades de cada individuo son diferentes: pueden ser solteros, estar casados, tener hijos, ser jóvenes o viejos, y estas diferencias deben ser tenidas en cuenta. Marx es totalmente consciente de que el objetivo a largo plazo que expresa como «de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades»³⁴ sólo se puede alcanzar lentamente.

6. Libertad

Tanto Kant como Marx defienden firmemente la libertad³⁵, aunque cada uno lo hace a su manera. En el plano político Kant considera la libertad como nuestro único derecho innato, y le da un significado muy específico. Tiene una comprensión republicana de la libertad como libertad de la dominación. Según Kant: «Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (tal como él se imagina el bienestar de otros seres humanos), sino que es lícito a cada cual buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante, libertad que puede coexistir con la libertad de todos según una posible ley universal (esto es, coexistir con ese derecho del otro)»³⁶. No es una libertad de interferencia indeseada que es meramente egoísta. De hecho, es una condición de la libertad que afirmamos que es igualmente válida para todos los demás. Como dice Kant en su filosofía del derecho, la libertad es «la independencia con respecto al arbitrio constrictivo del otro» y tiene que «coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal»³⁷.

Aunque el concepto de libertad de Marx muestra evidencias de la misma preocupación de Kant –quizá presente en ambos por la lectura de la filosofía política de Rousseau– porque los intereses particulares de los individuos deberían estar comprendidos

³³ *TP*, AA 08: 292; Kant, 2004: 224-225; traducción ligeramente modificada.

³⁴ Marx, 2012: 396.

³⁵ Nota del traductor: el autor emplea aquí *liberty* y *freedom*, términos que etimológicamente se diferencian por su diferente origen (latino y sajón, respectivamente) pero que significan lo mismo.

³⁶ *TP*, AA 08: 290; Kant, 2004: 221-222; traducción ligeramente modificada.

³⁷ *MS*, AA 06: 237; Kant, 2002: 48-49.

en el todo social³⁸, Marx lo presenta en términos más históricamente específicos como la libertad que puede lograrse por una sociedad en la que se han eliminado las diferencias de clases. A Marx no le gusta discutir sobre la libertad en abstracto. Es muy probable que considerara la noción kantiana de libertad externa, derivada de la idea de libertad como derecho innato, como una noción del derecho burgués. En su ensayo de 1843 *Sobre 'La cuestión judía'* Marx se refiere a «los llamados derechos del hombre», que son diferentes de los «derechos de los ciudadanos», y que «no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad»³⁹. Marx denota este tipo de libertad como «el derecho de hacer y emprender todo lo que no dañe a otro»⁴⁰ y no tiene una consideración muy elevada de este, pues para él es insuficiente. Tiene en mente un concepto de libertad más socializado. La visión burguesa de la libertad establece «el límite dentro del cual puede moverse todo hombre sin perjudicar al otro»⁴¹, lo que Marx considera como «la libertad del hombre como mónada aislada, replegada sobre sí misma»⁴². Marx prefiere una forma socializada de libertad donde la independencia individual se negocia completamente en el marco de un contexto público. En términos generales, tenía la expectativa de que esta forma socializada de libertad incorporara completamente todas las características positivas del “derecho burgués”, pero yendo más allá en la independencia que ofrece sobre el control no autorizado y no consensuado sobre los demás. Desgraciadamente, Marx guarda silencio sobre muchas de las características que la sociedad debe comprender mientras esta transición tiene lugar y sobre cómo se lograría el acuerdo social consensuado. Confía demasiado en una ficticia solidaridad de clase de los miembros de la clase trabajadora y en la supuesta uniformidad del punto de vista entre los comunistas sobre cómo se va a alcanzar esta solidaridad.

Para Kant, se sigue inmediatamente de nuestro derecho innato a la libertad que todos disfrutamos de «igualdad innata, es decir, la independencia, que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarles»⁴³. Estos son derechos que poseemos en virtud de nuestra condición como seres humanos, únicos habitantes racionales del planeta. Parece haber muy poca duda de que Marx compartiría la misma creencia y, en particular, bien podría enfatizar una nueva dimensión de nuestra libertad innata que Kant advierte, a saber, «la cualidad del hombre de ser su propio señor (*sui generis iuris*)»⁴⁴. *Sui generis* significa que algo es completamente de su propio género o único. Por tanto, para Kant, únicamente el ser humano está en posición de poder afirmar un

³⁸ *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Marx reconoce la influencia de Rousseau en su reflexión sobre la ciudadanía en el ensayo *Sobre 'La cuestión judía'*: «Rousseau describe acertadamente la abstracción del hombre político». (Bauer/Marx, 2009: 154).

³⁹ *Ibid.*: 147.

⁴⁰ *Ibid.*: 148.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*: 148.

⁴³ *MS*, AA 06: 237; Kant, 2002: 49.

⁴⁴ *Ibid.*

derecho a la independencia. Sin embargo, Marx pone mucho énfasis en la incapacidad para conseguir esta independencia por parte de la inmensa mayoría de seres humanos. Marx se preocupa particularmente por la condición de los miembros de la clase trabajadora moderna, quienes, aunque en apariencia tienen el derecho de afirmar su independencia en el mercado de trabajo, una vez bajo el gobierno de sus empleadores capitalistas pierden casi por completo su independencia. Para Marx, el sistema de salario conduce al trabajador a una forma de esclavitud. En el primer volumen de *El Capital* habla del mercado de trabajo como «un verdadero Edén de los derechos humanos innatos. Lo que allí imperaba era la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham. ¡Libertad!, porque el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo, de la fuerza de trabajo, sólo están determinados por su libre voluntad. Celebran su contrato como personas libres, jurídicamente iguales. El contrato es el resultado final en el que sus voluntades confluyen en una expresión jurídica común. ¡Igualdad!, porque sólo se relacionan entre sí en cuanto poseedores de mercancías, e intercambian equivalente por equivalente. ¡Propiedad!, porque cada uno dispone sólo de lo suyo. ¡Bentham!, porque cada uno de los dos se ocupa sólo de sí mismo». Sin embargo, «[al] dejar atrás esa esfera»⁴⁵, hay un orden de cosas enteramente diferente. Marx destaca la dependencia, y la consiguiente falta de libertad, que la forma de producción capitalista parece generar. Gran parte de sus escritos críticos sobre economía y política se centra en cómo esta dependencia y esta inseguridad pueden ser superadas. Desde el punto de vista de Marx, la división moderna del trabajo dentro de las fábricas capitalistas atrofia necesariamente el desarrollo de los individuos involucrados. El sistema de producción requiere frecuentemente que los individuos se dediquen a la continua repetición de la misma tarea, a menudo muy simple. Los análisis del sistema de producción capitalista moderno le llevan a la conclusión de que, si los individuos han de ser libres e iguales en el sentido que propone Kant, entonces la producción tiene que ser organizada de una manera nueva y distinta. Como todo el sistema social y político se basa en la forma de producción capitalista, también concluye que el sistema político tiene que transformarse para permitir que la mayoría de la sociedad (aquellos que ganan su salario vendiendo su fuerza de trabajo) determinen su dirección. El primer paso hacia esa revolución que pone fin a la sociedad capitalista es, para Marx, «la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia»⁴⁶. El objetivo de emancipar a las personas es para Marx, al igual que para Kant, el hilo conductor de sus escritos políticos⁴⁷; simplemente, esa emancipación se ve de manera distinta. Marx ve la realización de la libertad de modo inmanente y social, algo que ocurre como resultado del desarrollo de los miembros de la raza humana como productores e intercambiadores de productos. Sin embargo, se basa en un compromiso, similar al de Kant, con la dignidad y el valor de cada uno de los seres humanos.

⁴⁵ Marx, 1980: 214.

⁴⁶ Marx, 2012: 336.

⁴⁷ Wilde, 1998: 142.

7. Cosmopolitismo

El cosmopolitismo, y el internacionalismo que implica, es un rasgo prominente del pensamiento de ambos autores. En el *Manifiesto comunista* Marx y Engels adoptan un punto de vista notablemente internacionalista. Dejan muy claro que no ven el futuro comunista únicamente en términos de un proceso de emancipación nacional. De hecho, expresan sus dudas sobre si los lazos nacionales significan algo para los miembros de la clase trabajadora. «[E]l trabajo industrial moderno, el moderno sojuzgamiento bajo el capital, que es el mismo en Inglaterra y en Francia, en Norteamérica y en Alemania, ha despojado al proletariado de todo carácter nacional»⁴⁸. Recalcan, no obstante, que primero debe tener lugar la liberación de la clase trabajadora dentro del contexto del Estado nacional, aunque el proceso no se puede detener aquí. «Por su forma, aunque no por su contenido, la lucha del proletariado contra la burguesía es primero una lucha nacional. El proletariado de cada país debe acabar, naturalmente, en primer lugar, con su propia burguesía»⁴⁹. Marx y Engels prevén que la clase trabajadora llegue al poder, en primera instancia, dentro de los diversos Estados nacionales. Pero su emancipación no acaba aquí. El triunfo del movimiento comunista en un país requiere que la clase trabajadora de otros Estados también tome el control de sus sociedades. Marx y Engels se consideran a sí mismos comunistas y, desde su punto de vista, «[l]os comunistas no son un partido especial frente a los demás partidos obreros. No tienen intereses separados de los intereses de todo el proletariado»⁵⁰. El proletariado no está confinado en un solo país: a medida que se desarrolla el capitalismo, la clase trabajadora se convierte en la clase predominante en todo el mundo. El comunismo de Marx busca siempre, por tanto, mantener una dimensión internacional. Tiene un programa universal para la emancipación humana. Del mismo modo que Kant vio el inicio del gobierno republicano en un país como una señal para que los países vecinos buscaran adoptar una forma de gobierno similar, Marx y Engels ven a la clase trabajadora de un país como un ejemplo para que los países del entorno y los países con niveles de desarrollo económico similares avancen en la misma dirección. En *Hacia la paz perpetua* Kant indica el ejemplo que un Estado avanzado de su época podía dar a otros Estados para que adoptaran una mejor forma de gobierno⁵¹. Para él, las gentes ilustradas pueden presentarse como modelo para que otras gentes les sigan. Marx piensa en una revolución socialista en un país que estimule las perspectivas del triunfo de la clase trabajadora en cualquier otro lugar.

El cosmopolitismo kantiano emana de una ética humanista. De hecho, es una figura clave en esa tradición y debe ser visto como una importante fuente de los puntos de vista humanistas de Marx. Kant expresa su visión cosmopolita humanista al final de su Doctrina del Derecho como una «idea racional de una comunidad *pacífica* universal, aunque todavía

⁴⁸ Marx, 2012: 326.

⁴⁹ *Ibid.*: 327.

⁵⁰ *Ibid.*: 329.

⁵¹ *ZeF*, AA 08: 356; Kant, 2018: 88.

no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones efectivas entre sí»⁵². Mientras que el núcleo de las razones de Marx para la comunidad cosmopolita reside en el rasgo compartido de la necesidad de cada ser humano de trabajar (particularmente experimentado por los productores directos bajo el capitalismo) y en que la consiguiente riqueza es un producto de este trabajo, el núcleo de razones de Kant descansa en las implicaciones morales de nuestra presencia física en una esfera (lo que significa que nuestros caminos deben cortarse cualquiera que sea la dirección en que nos movamos). Nuestra presencia común en el globo fuerza la interacción entre nosotros y nos crea la necesidad (para que podamos disfrutar de libertad e igualdad) de regular esta interacción. Y Kant sostiene firmemente que la interacción social nos fuerza a desarrollar nuestros talentos, por la rivalidad que surge entre nosotros. Es muy interesante el que Kant haga una consideración sobre la posibilidad de nuestra posesión común de la superficie terrestre y su reserva de riqueza producida por la naturaleza. Sin embargo, esta idea de la posesión común es para Kant una noción simbólica, moral, que subyace a la posterior posesión individual basada en la ley y garantizada por los Estados soberanos establecidos. La idea tiene implicaciones legales para lo que deberíamos hacer en el presente; no es una afirmación de hecho sobre el pasado de ninguna persona en particular. Para Kant, en base a esta idea, un Estado nacional tiene derecho a tratar de regular la forma que deba adoptar ahora la propiedad.

El cosmopolitismo de Marx minimiza el papel que los Estados nacionales tienen en la salvaguarda de la propiedad y enfatiza, en su lugar, el futuro derecho de una clase trabajadora dominante a nivel mundial a regular la propiedad en la forma que se considere conveniente a fin de empoderar a toda la humanidad. Creo que es justo concluir que Kant presta más atención que Marx al problema de cómo podríamos desplazarnos desde una posición internacional precaria de competencia no regulada a un futuro mundo cosmopolita. Marx deja mucho al azar y es demasiado optimista respecto a cómo las revoluciones de la clase trabajadora en un país conducirán a un orden internacional más armonioso. Kant enfatiza la necesidad de tener un movimiento orgánico suave desde un orden legal de base nacional a un orden legal cosmopolita exitoso. Marx parece sentirse demasiado atraído por el modelo de cambio revolucionario que Europa había experimentado con la transición de Francia desde un sistema monárquico a un orden republicano. Es muy fácil ser sabio retrospectivamente, sin embargo, las dificultades experimentadas por la Revolución de Octubre en Rusia y los subsiguientes intentos para alcanzar un orden internacional más en sintonía con su estructura socialista interna parecen demostrar las enormes dificultades que subyacen a una transformación revolucionaria del orden mundial como la concebida por Marx. Los trabajadores del mundo fueron entonces incapaces de unirse de forma exitosa;

⁵² *MS*, AA 06: 352; Kant, 2002: 192.

mientras que el viejo orden burgués, tan despreciado por Marx, mostró una enorme capacidad de recuperación ante el reto que planteaba el marxismo revolucionario en todo el mundo.

8. Mejoramiento humano

Kant y Marx están firmemente centrados en la mejora del ser humano. Ambos desean ver nuestras características creadoras humanas desarrolladas al máximo. Lo cierto es que cada uno lo aborda desde diferentes perspectivas. Para Kant, este mejoramiento tiene que ser, ante todo, logrado por los propios individuos y para sí mismos. Nos vemos obstaculizados como seres morales por nuestra propensión al mal radical. La evidencia le sugiere a Kant que podemos considerar esta propensión como innata. Pero esto no significa que deba triunfar siempre o inevitablemente. Kant piensa simplemente que nuestra mejora no puede descartarse. Debemos tratar de aprender a frenar nuestra propensión al mal radical.

Aunque Kant reconoce que el contacto social con otros puede intensificar en gran medida nuestra tendencia al mal⁵³, cree, sin embargo, que esa propensión se origina en los propios seres humanos. Marx se inclina más por pensar que el mal que observamos en los seres humanos puede ser atribuido a su contexto social. Sostiene que no podemos separar a los individuos de su contexto social: los humanos, como dice en sus tesis sobre Feuerbach, no existen fuera de la sociedad. «El individuo abstracto» pertenece, en realidad, «a una determinada formación social»⁵⁴. Nuestro mejoramiento solo puede ocurrir en el contexto de una sociedad humana ampliamente mejorada. Solo «[e]n una fase superior de la sociedad comunista [...] podrá superarse el estrecho horizonte del derecho burgués»⁵⁵.

Mientras que el interés principal de Kant en el mejoramiento humano recae sobre el carácter del individuo (si bien es cierto que en un contexto social y político) y sobre la búsqueda de una mayor virtud a través de un enfoque más cualificado de aquellos factores que, a la vez, nos impiden y nos ayudan a cumplir con nuestro deber, el de Marx recae sobre las circunstancias de nuestro trabajo –las circunstancias bajo las que directamente reproducimos nuestras vidas– y sobre conseguir que esas circunstancias sean lo más propicias posibles para la satisfacción de nuestras necesidades. Esas circunstancias favorables deberían ser perseguidas en la fase avanzada de la sociedad comunista que está por venir. En esas circunstancias la división del trabajo no esclavizará al productor tal y como lo hace ahora. Bajo condiciones capitalistas el productor está obstaculizado, primero, por la división entre trabajo intelectual y físico y, segundo, por la naturaleza repetitiva y especializada de su trabajo. Deberíamos ser liberados de tales condiciones limitantes y atrofiantes. La importancia dada a las condiciones externas diferencia a Marx de Kant. Sin embargo, ambos coinciden de nuevo cuando Marx subraya el papel que el trabajo gratificante puede jugar en

⁵³ *Rel.*, AA 06: 94-95; Kant, 2001: 95.

⁵⁴ MARX, Karl (Kant, 2012: 157).

⁵⁵ *Ibid.*: 396.

la vida de un individuo. Al explicar la importancia de la búsqueda de la virtud como objetivo primordial de la existencia humana, Kant también señala la importancia de desarrollar las habilidades latentes en nosotros para realizarnos. Para Kant la persona virtuosa persigue fines que también son deberes, y entre los principales deberes, está el desarrollo de nuestros poderes naturales. «El cultivo (cultura) de las propias facultades naturales (las facultades del espíritu, del alma y del cuerpo), como medio para toda suerte de posibles fines, es un deber del ser humano hacia sí mismo— El ser humano se debe a sí mismo (como ser racional) no dejar desaprovechadas y —por así decirlo— oxidadas la disposición natural y las facultades, de las que su razón puede hacer uso algún día»⁵⁶. El hincapié que hace Marx en el trabajo en una futura sociedad comunista (que no es solamente un medio primario para nuestro mantenimiento, sino también el primer requisito para nuestras vidas), indica una conciencia común a Kant sobre la importancia de un trabajo gratificante para formar a un ser humano completo. Para Kant, el desarrollo integral de nuestras facultades naturales nos permite tener un lugar entre los otros como «miembros provechosos del mundo»⁵⁷. Marx desea que el desarrollo integral del individuo se considere como «un deber del ser humano hacia sí mismo» el «cultivar las propias facultades»⁵⁸, lo que se asemeja a la preocupación de Kant.

9. Puntos de diferencia

La diferencia política más destacada entre Kant y Marx la presenta el rechazo general de Kant a las políticas revolucionarias. Creo que este es uno de los principales motivos por el que muchos importantes estudiosos de Kant son reacios incluso a escuchar hablar de Kant y Marx en la misma oración. Es bastante comprensible que los comentaristas, que encuentran en la filosofía política de Kant mucho de lo que ellos admiran y pueden apoyar, se sientan en casa con la suposición de que dentro de una sociedad civil ya establecida deberíamos trabajar con las estructuras políticas existentes para llevar a cabo una mejora en la sociedad. Encuentran totalmente molesta la creencia de Marx de que el orden existente tiene que ser derrocado de abajo arriba si realmente queremos progresar. Comparten el horror de Kant⁵⁹ ante la idea de una completa y repentina transformación de la sociedad, y creen que, una vez que el estado de derecho ha sido tan fundamentalmente socavado, la sociedad no podrá ser reparada fácilmente. Del mismo modo que para Kant la elección del método de reforma se hace de manera deliberada y cuidadosa, también Marx, de forma deliberada y con mucha reflexión, opta por el camino revolucionario. El entusiasmo de Marx hacia la revolución puede verse en su visión materialista de la historia, en su apoyo a las acciones extra legales de las clases y gentes oprimidas y, sobre todo, en su apoyo a los métodos revolucionarios que

⁵⁶ *MS*, AA 06: 444; Kant, 2002: 311-312.

⁵⁷ *MS*, AA 06: 446; Kant, 2002: 313; traducción ligeramente modificada.

⁵⁸ *MS*, AA 06: 445-446; Kant, 2002: 312; traducción ligeramente modificada.

⁵⁹ «La ejecución formal es la que conmueve el alma imbuida de la idea del derecho humano con un estremecimiento que se renueva tan pronto como imaginamos una escena como la del destino de Carlos I o de Luis XVI», *MS*, AA 06: 320 n.; Kant, 2002: 153, nota.

muestra en sus escritos históricos sobre Francia, especialmente en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1852) y *La guerra civil en Francia* (1871).

La revolución es una poderosa analogía mecánica que Marx despliega para mostrar el tipo de cambio político del que está a favor. Marx está escribiendo en la Europa del siglo XIX, donde las corrientes innovadoras y progresistas de la agitación francesa todavía se sentían. Claramente se alió con este espíritu progresista que animó a muchos de los principales personajes de la cultura de su tiempo, incluyendo figuras tan diversas como los románticos ingleses y Hegel. Por el contrario, Kant prefiere la analogía de la metamorfosis⁶⁰, analogía que presenta en el momento del impacto directo de la Revolución francesa sobre sus vecinos europeos y que recomienda firmemente dar un paso atrás frente al entusiasmo político radical del momento. En contraste con la analogía escogida por Marx, Kant aboga por una analogía orgánica. A su juicio, los próximos cambios progresistas en las instituciones políticas deberían desarrollarse de forma más natural desde el orden existente. Moverse en pos del progreso no debería depender de forma tan expresa de la destrucción. Más bien, a medida que se modifican las instituciones, sus características positivas deberían ser incorporadas a las nuevas normas y organizaciones. Es plenamente consciente de que el orden jurídico-político nace a través de la fuerza y la dominación, sin embargo, no cree que este camino debiera repetirse al crear instituciones futuras más acordes con los derechos innatos de los individuos.

Esto nos lleva a un segundo punto importante de diferencia entre Kant y Marx. Al rechazar la resistencia y la rebelión como formas de provocar un cambio político progresista, Kant demuestra que defiende la reforma de arriba abajo como su método predilecto para progresar: debemos perseguir «la evolución en lugar de la revolución»⁶¹. Esta es una mejora que observa estrictamente los métodos legales. Es conocido que Marx considera a la ley, principalmente, como una consecuencia ideológica de las estructuras sociopolíticas dominantes en la sociedad. Como observa en el «Prólogo» a su *Contribución a la crítica de la Economía política*, el derecho es una de las «formas ideológicas» «dentro de las cuales los hombres cobran conciencia de este conflicto» entre las relaciones económicas que forman la «base» de la sociedad y la «inmensa superestructura» de ideas que se erige desde esta base⁶². Para Marx, nuestra existencia social determina nuestra conciencia y no viceversa⁶³. Así, dado el estado actual del derecho –como una de estas formas ideológicas–, no se puede confiar en él de cara a lograr un cambio político progresista. Al favorecer los intereses de la clase dominante, uno de sus objetivos explícitos es, en su opinión, la de frenar el progreso. El

⁶⁰ MS, AA 06: 340; Kant, 2002: 178.

⁶¹ SF, AA 07: 93; Kant, 2003: 163.

⁶² Marx, 2008: 5, 355.

⁶³ *Ibid.*: 5.

derecho establecido no puede sino ayudar a la clase dominante ya consolidada a preservarse y mantenerse.

Un tercer punto de contraste es su actitud hacia la religión. Kant reserva un importante espacio para la idea de religión en su versión del progreso humano. Para él, la religión toma su justificación de la moral. La esencia del punto de vista religioso consiste en el cumplimiento de nuestros deberes como obligaciones divinas. «La *Religión* es (considerada subjetivamente) el conocimiento de todos nuestros deberes *como* mandamientos divinos»⁶⁴. Responder correctamente a las demandas del imperativo categórico en el ámbito moral conduce necesariamente al individuo en dirección a la religión. Aunque la práctica moral no requiere de suyo recurrir a la idea de un ser divino, no obstante, la razón tiene interés respecto a los resultados de las acciones morales ensayadas. Sin embargo, la razón también desea verlas como contribuciones a un sumo bien⁶⁵. Esto solo puede tener lugar bajo la suposición de que lo que yo quiero corresponde con lo que es querido por «un autor santo y bueno del mundo»⁶⁶.

Bajo la influencia de Feuerbach, Marx deja de lado desde muy temprano la contribución que la religión puede suponer para la mejora humana, social y política. De hecho, parece creer que la religión es predominantemente una ideología al servicio del orden existente y que cualquier persona que quiera emanciparse completamente debe rechazarla. «El fundamento de toda crítica irreligiosa es que *el hombre hace la religión*, y no la religión al hombre. Y la religión es la autoconciencia y el sentimiento que el hombre tiene de sí mismo cuando aún no se ha encontrado a sí mismo o ha vuelto a perderse»⁶⁷. Kant también considera la religión como parte de la condición humana. Pero, para este, la religión no tiene sus orígenes en los miedos de los seres humanos, sino en su razón. Para él, la religión surge inevitablemente del esfuerzo de los individuos para seguir la ley moral. Históricamente ha adoptado numerosas formas, pero en el fondo todas ellas tienen el propósito de describir vías para que podamos aproximarnos al sumo bien. Mientras que para Kant la religión tiene que residir en el núcleo de lo que nos representamos como un futuro más feliz para nosotros, para Marx la religión no debe tener cabida en el futuro para las personas racionales. Tal como Marx lo ve, «[s]obreponerse a la religión como la dicha *ilusoria* del pueblo es exigir para este una dicha *real*. El pugnar por acabar con las ilusiones acerca de una situación, significa *pedir que se acabe con una situación que necesita de ilusiones*. La crítica de la religión es, por tanto, *en germen*, la crítica de este *valle de lágrimas* que la religión rodea de un *halo de santidad*»⁶⁸. Aunque Kant tiene mucho que decir en sentido crítico sobre la religión

⁶⁴ *Rel*, AA 06: 230; Kant, 2001: 186.

⁶⁵ Munzel, 2014: 214-215.

⁶⁶ *KpV*, AA 05: 190; Kant, 2017: 288.

⁶⁷ Marx, 1982: 491; trad. ligeramente modificada.

⁶⁸ *Ibid*: 491-492.

organizada (ni siquiera las creencias protestantes escapan de su crítica)⁶⁹, con todo, cree que la religión tiene un núcleo racional que representa la manera como podemos ser más receptivos a la ley moral en nuestras vidas. La religión que permanece “dentro de los límites de la mera razón” adopta una forma mucho más modesta que la del tipo de creencia religiosa defendida por las confesiones cristianas establecidas. La búsqueda de la virtud se encuentra, para Kant, en el corazón de la creencia religiosa. Por el contrario, Marx cree que la vida religiosa debe dejar, por completo, espacio a la vida secular, donde los problemas que conducen al discurso religioso se abordan de manera más apropiada. Para Marx, «[l]a religión es, simplemente, el sol ilusorio que gira en torno al hombre mientras este no se decide a girar en torno a sí mismo»⁷⁰.

10. Conclusión

Si bien es verdad que las referencias a Kant en la obra de Marx son escasas y, en consecuencia, puede parecer que se inspiró poco en el sistema crítico kantiano, sin embargo, se podría argumentar que la filosofía kantiana constituye una profunda influencia subyacente al proyecto de Marx y Engels. En particular, Marx desarrolló su perspectiva filosófica, que dio forma a su propio sistema crítico, bajo la sombra de la filosofía de Hegel. Lo hizo por su relación con los Jóvenes Hegelianos, así como por su temprana fascinación con el sistema filosófico de Hegel. Como muchos jóvenes estudiantes alemanes de su tiempo, Marx se sintió atraído en su juventud por el imponente edificio de la filosofía hegeliana y fue incapaz de resistir el reto intelectual que planteaba⁷¹. También podemos ver de forma más explícita esta señal de su respeto y embeleso con la filosofía de Hegel en muchos de los artículos, capítulos y borradores de libros que escribió a comienzos de la década de 1840, escritos que entroncan íntimamente con el sistema hegeliano en sus muchas ramificaciones. Marx intenta aquí realizar una crítica integral de la filosofía de Hegel y se ocupa no sólo del marco cuasi-teológico del concepto de espíritu en la filosofía de Hegel, sino también de su teoría del conocimiento.

De forma consciente, Hegel considera que está construyendo a partir de algunas de las principales innovaciones filosóficas de Kant. Acepta varios aspectos de la revolución copernicana de Kant en el desarrollo de su propio idealismo filosófico. La principal objeción de Hegel a Kant es que este no ha ido lo suficientemente lejos al hacer del pensamiento el centro de nuestra experiencia. Hegel lucha contra lo que él considera los restos nocivos de empirismo en el sistema kantiano y se siente tan poderosamente atraído por el idealismo trascendental de Kant que llega al punto de construir su propia *Ciencia de la lógica* como

⁶⁹Rel, AA 06: 176; Kant, 2001: 147. La “buena conducta de vida” (Rel, AA 06: 170; (Kant, 2001: 143) se encuentra, para Kant, en el corazón de la creencia religiosa y no en alguna práctica devota ni en la observancia de reglas de alguna iglesia.

⁷⁰ Marx, 1982: 492.

⁷¹ *Ibid.*: 10 y ss.

una explicación más acabada y objetiva sobre la manera en que el pensamiento estructura nuestra experiencia⁷². Es por esto que Marx, en su lucha contra el idealismo de Hegel a comienzos de su carrera intelectual, está tratando con muchos de los problemas centrales planteados por el legado del sistema kantiano.

Ya hemos visto que Marx es radical y está orientado hacia el futuro en su filosofía política de manera similar a Kant. Comparte con este una visión progresiva de la historia, aunque cada uno interpreta la teleología de manera diferente y hay claras diferencias en la epistemología que yace detrás de sus visiones de la historia. Pero Marx, al buscar ir más allá de la ética y la filosofía política hegelianas regresa a un territorio que Kant también había ocupado. Marx rechaza la visión de la realización ética que se encuentra implícita en la sociedad civil moderna (*bürgerliche Gesellschaft*) y en el Estado. Marx considera que el Estado moderno es, tal como lo presenta Hegel, éticamente deficiente. Contrariamente a lo que reivindica Hegel, Marx cree que los objetivos universales de la sociedad no se realizan en una monarquía constitucional⁷³. En este respecto, Marx se asemeja a Kant al mirar más allá del Estado nación existente en la búsqueda de una comunidad ética y el mejor sistema de gobierno. Por supuesto, Marx sigue siendo más radical que Kant en su deseo de trascender el Estado nacional. Kant aspira a una unión federal de Estados republicanos, mientras que el objetivo a largo plazo de Marx es la abolición del Estado capitalista.

La redención, para Marx (y aquí está totalmente en desacuerdo con Kant) llega solamente a través de la resolución del conflicto de clase. Y aquí Marx espera que este cambio adopte una forma revolucionaria. Una de las razones que tiene Marx para buscar el progreso más allá del Estado nación es que el conflicto de clases va también más allá de las fronteras nacionales. Para él, la lucha contra el capitalismo se vuelve necesariamente mundial debido a que el capital tampoco conoce fronteras nacionales. En la delimitación de su filosofía de la historia Marx está también planteando, desde luego, una alternativa al modelo hegeliano del avance progresivo del espíritu (*Geist*). Marx rechaza el espíritu y el espíritu del mundo por considerarlos místicos y busca construir su filosofía de la historia sobre las fuerzas económicas y sociales de las que puede dar cuenta. Marx interactúa con las filosofías de la historia de Hegel y Kant en *El Capital*. Atribuye a la historia un desarrollo teleológico a través de la influencia de las fuerzas económicas en transformación sobre la sociedad. Para él, el hilo conductor de la historia viene dado por los cambios endógenos del proceso social de producción, distribución e intercambio. Mientras que para Kant la visión teleológica de la historia depende de modo más firme de un juicio moral sobre qué fuerzas y tipos de comportamiento social y político se consideran mejores. El plan para una «perfecta unión civil de la humanidad» debe ser establecido por un filósofo y no puede ser descubierto únicamente dentro de la propia historia⁷⁴. La perspectiva de Kant sobre el cambio histórico

⁷² De Boer, 2010: 34-42.

⁷³ Marx, 1982: 342 y ss. y Lefebvre, 1972: 26.

⁷⁴ *IaG*, AA 08: 15-31; Kant, 2004: 101 y ss.

progresivo es algo más voluntarista que la de Marx. Un fuerte impulso para el cambio tiene que venir desde fuera de la economía y la sociedad a través de las propias capacidades intelectuales de la especie humana. No solo tenemos que descubrir un futuro mejor para nosotros, también tenemos que inventarlo.

El rechazo a la sociedad civil y al Estado hegeliano como encarnación de la *Sittlichkeit* lleva a Marx de vuelta a Kant. Este no defendió que las relaciones de la sociedad civil existente fueran necesariamente virtuosas, y alentó a los individuos a mirar más allá de las relaciones económicas y políticas existentes para vivir una vida más plena. Esto es particularmente cierto en la esfera internacional. Kant se queja del «comportamiento *inhospitalario* de los Estados civilizados de nuestra parte del mundo, sobre todo de los que se dedican al comercio. Produce espanto la injusticia que demuestran al *visitar* países y pueblos extranjeros, lo que para ellos equivale a una *conquista*»⁷⁵. Los estados comerciales necesitan reformarse tanto interna como externamente a fin de cumplir de manera más estricta con los estándares de justicia. Es innecesario decir que el rechazo de Marx a la sociedad burguesa es más profundo. No solo critica la incapacidad de los funcionarios y la gente de negocios para cumplir con los ideales del servicio público y de la vida pública en general, sino que también los considera como los principales agentes de una dominación de clase que mantiene a la sociedad bajo control. El patriotismo no es para Marx la fuerza positiva que puede ser para Kant, sino que es, más bien, una máscara para la dominación y explotación de clases y grupos subordinados. En lugar de depositar su fe en los funcionarios públicos y en el cambio de arriba abajo, Marx, de forma dramática, deposita sus esperanzas en la que considera es la única fuerza verdaderamente revolucionaria: el proletariado. Sin embargo, la visión de Marx no abandona aquí por completo el ámbito de la moral kantiana. Marx está a favor de una ética de la auto-realización a través de nuestro trabajo creativo, tal como él y Engels dicen en el *Manifiesto comunista*: «el libre desarrollo de cada cual es la condición para el libre desarrollo de todos»⁷⁶. La visión política de Marx y Kant se distancia en mayor medida debido a la marginación a la que Marx somete al derecho en el desarrollo progresivo de la sociedad. Considera el derecho como una estructura periférica que tiene que cambiar al igual que cambian las relaciones económicas y políticas. Se le concede poca credibilidad por sí mismo. Si combinamos esta desconsideración hacia el derecho con la preferencia de Marx por una política revolucionaria, podemos trazar una profunda división entre los puntos de vista políticos de ambos. Marx se muestra como un testarudo radical y Kant como un paciente –tal vez, demasiado paciente– reformista. Kant es, quizá, más sabio políticamente que Marx, pero tal vez Marx entiende mejor cómo las fuerzas económicas y sociales pueden sentar las bases para un exitoso desarrollo. Pero incluso aquellos que desean separarlos en lo moral y en lo político deben reconocer que lo que anima de manera más intensa a ambos pensadores es su compromiso compartido con la investigación crítica sin

⁷⁵ *ZeF*, AA 08: 358; Kant, 2018: 91.

⁷⁶ Marx, 2012: 338.

restricciones, con la libertad (por más que definan esta de manera diferente), con la igualdad humana y con la comunidad global. Tomados juntos, establecen una agenda para la mejora de la sociedad humana que supera con creces sus logros actuales.

Bibliografía

Bauer, Bruno y Marx, Karl (2009): *La cuestión judía*, Reyes Mate (ed.), Barcelona, Anthropos Editorial.

Chitty, Andrew/Mcivor, Martin (2009): *Karl Marx and Contemporary Philosophy*, Basingstoke, Palgrave.

De Boer, Karin (2010): *The Sway of the Negative*, Basingstoke: Palgrave.

Kant, Immanuel⁷⁷ (1996): *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, J. Mardomingo (ed.), Barcelona, Ariel.

Kant, Immanuel (2001): *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, ed. de F. Martínez Marzoa, Madrid, Alianza.

Kant, Immanuel (2002): *La metafísica de las costumbres*, Adela Cortina y Jesús Conill (eds.), Barcelona, Gredos.

Kant, Immanuel (2003): *El conflicto de las Facultades*, Roberto Rodríguez Aramayo (ed.), Madrid, Alianza.

Kant, Immanuel (2004): *¿Qué es la Ilustración?* (incluye: *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, *Teoría y práctica*, *Probable inicio de la historia humana*), Roberto Rodríguez Aramayo (ed.), Madrid: Alianza.

Kant, Immanuel (2017): *Crítica de la razón práctica*, Emilio Miñana y Villagrasa, Manuel García Morente y Maximiliano Hernández Marcos (eds.), Madrid, Tecnos.

Kant, Immanuel (2018): *Hacia la paz perpetua*, Roberto Rodríguez Aramayo (ed.), Madrid, CTK E-Books, Ediciones Alamanda.

Lefebvre, Henri (1972): *The Sociology of Marx*, Harmondsworth, Penguin. [Existe edición en castellano (1969): *Sociología de Marx*, Barcelona, Ediciones Península].

⁷⁷ Las ediciones en inglés que maneja el autor son: Kant (1991): *Political Writings*, Hans Reiss (ed.), Cambridge, Cambridge University Press y Kant (1996): *Practical Philosophy*, Mary J. Gregor (ed.), Cambridge, Cambridge University Press.

Macdonald, Bradley T (2006): ‘Karl Marx’ en Terrell Carver and James Martin (eds.), *Continental Political Thought*, Houndmills, Palgrave, 59–72.

Marx, Karl⁷⁸ (1980): *El Capital*, Libro I, vols. 1- 3, Madrid, Siglo XXI.

Marx, Karl (1982): *Escritos de juventud* (incluye: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, *Carta al padre de 10-XI-1837*, *De la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*), Wenceslao Roces (ed.), México, FCE.

Marx, Karl (2008): *Contribución a la crítica de la Economía política*, México, Siglo XXI.

Marx, Karl (y Engels, Friedrich) (2012): *Obras escogidas* (incluye: *Crítica del Programa de Gotha*, *Manifiesto del Partido Comunista*, *Tesis sobre Feuerbach*), Gustau Muñoz/Jacobo Muñoz (eds.), Madrid, Gredos.

Munzel, Felicitas G. (2014): ‘What does his Religion Contribute to Kant’s Conception of Practical Reason?’, en Gordon Michalson (ed.), *Kant’s Religion with the Boundaries of Mere Reason: A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, 214–32.

Wilde, Lawrence (1998): *Ethical Marxism and its Radical Critics*, New York, Macmillan.

Williams, Howard (2003): *Kant’s Critique of Hobbes*, Cardiff, University of Wales Press.



⁷⁸ Las ediciones en inglés que maneja el autor son: (1970a): *Capital: A Critique of Political Economy*, London, Lawrence & Wishart; (1967): *Economic and Philosophic Manuscripts*, London, Lawrence & Wishart; Marx, Karl/ Friedrich Engels (1970b): *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*: New York, Doubleday & Co.Marx; y Marx, Karl/Friedrich Engels (1968): *Selected Works*, London, Lawrence & Wishart. Hace igualmente mención a la edición alemana: (1973): *Werke*, 4th edn. Berlin, DDR Dietz Verlag.