

<https://doi.org/10.69639/arandu.v11i2.353>

Aproximación al Pensamiento Ético Marxista: Análisis Crítico de su Contenido y Alcance

Approach To Marxist Ethical Thought: Critical Analysis Of Its Content And Scope

Jesús Armando Martínez Gómez

jesus.armando.martinez@uaq.mx
<https://orcid.org/0000-0003-2593-3248>

Universidad Autónoma de Querétaro

Gemma Fernández Pichardo

gemma.fernandez@uaq.mx
<https://orcid.org/0009-0003-9347-4079>

Universidad Autónoma de Querétaro

Edgar Pérez González

edgar.perez@uaq.mx
<https://orcid.org/0000-0002-7822-8609>

Universidad Autónoma de Querétaro

Artículo recibido: 20 agosto 2024 - Aceptado para publicación: 26 septiembre 2024
Conflictos de intereses: Ninguno que declarar

RESUMEN

En el trabajo se comienza analizando los presupuestos epistemológicos del pensamiento ético marxista, con base en los cuales se analiza la visión de Marx sobre la moral y la ética, sus fundamentos antropológicos, el problema de la libertad en el marco del determinismo social marxista y su relación con su idea de la praxis revolucionaria, para finalmente aportar notas que permitan una caracterización de sus ideas sobre la moral y la ética como parte de su filosofía de la *praxis*, valorando su alcance.

Palabras clave: alcance, ética, características, marxismo, y principios

ABSTRACT

The work begins by analysing the epistemological assumptions of Marxist ethical thought, based on which is analysed the Marx's vision of morality and ethics, its anthropological foundations, the problem of freedom within the framework of Marxist social determinism and its relation to his idea of revolutionary praxis, to finally provide notes that allow a characterization of his ideas on morality and ethics as part of his philosophy of praxis, assessing its scope.

Keywords: scope, ethics, characteristics, marxism, and principles

Todo el contenido de la Revista Científica Internacional Arandu UTIC publicado en este sitio está disponible bajo licencia Creative Commons Attribution 4.0 International. 

INTRODUCCIÓN

Según Sánchez Vázquez, la filosofía marxista se puede catalogar como una “filosofía de la praxis”, que se constituye por cuatro aspectos fundamentales: “crítica de lo existente, proyecto alternativo de emancipación, conocimiento de la realidad y vocación práctica” (Sánchez, 2006, p. 306). La ética, en tanto que filosofía moral, se circunscribe a la filosofía práctica, que se enfoca en la cuestión de la acción humana, abordando áreas como la ética, la filosofía política y la filosofía del derecho. La cuestión entonces es determinar si el marxismo, considerado una filosofía de la praxis, contiene una ética.

La ética es la parte de la filosofía que estudia la dimensión moral de la persona humana en cuanto a tal, sin reducirla a sus otros componentes -como los psicológicos, sociológicos, económicos, etc.-, aunque sin ignorarlos (Cortina, 2019, p. 9). Se trata de una reflexión crítica sobre la moral, la moralidad y, por supuesto, también sobre las teorías filosóficas que tratan de describirla y explicarla. En sentido general, cuando se habla de moral se hace referencia al conjunto de normas o principios, preceptos, mandatos, creencias, patrones de conducta, prohibiciones, valores e ideales de vida buena que “en su conjunto conforman un sistema más o menos coherente, propio de un colectivo humano concreto en una determinada época histórica”, aunque en otras acepciones se designa también con ese nombre al código personal de conducta de una persona e incluso a las doctrinas morales (católicas, comunistas, protestantes, etc.) (Cortina, 2019, pp. 13-14). El término “moralidad” se suele utilizar para expresar la diferencia entre la dimensión moral y otras dimensiones de la vida humana (legal, religiosa); también se usa para aludir a una moral concreta o doctrina específica sobre lo moral. Comprende tanto el ámbito de realización de la vida buena, y en relación con él, la correspondencia de la conducta con normas específicamente humanas; la actitud para resolver conflictos por medios pacíficos, la asunción de las virtudes propias de determinada comunidad y de principios universales para la valoración de las concepciones morales, tanto las propias de la comunidad a la que se pertenece, como las ajenas (Cortina, 2019, pp. 19-21; 29-31).

La moral se forma históricamente, no podemos determinar con exactitud el “autor” de los preceptos o normas morales, pues son el resultado de un complejo proceso social que obedece a múltiples causas, por lo que su establecimiento y aceptación no se produce de pronto, sino que ocurre en un intervalo más o menos extenso de tiempo. Es la *primera ratio* para la regulación de la conducta social, es decir, el referente que primero solemos seguir los humanos para orientar nuestra conducta. La reflexión ética también incide en la conformación de la moralidad individual y colectiva, su crítica prepara en muchas ocasiones - sobre todo en nuestra época donde se cuentan con tantos medios para socializar la información- el terreno para los cambios de moralidad, aunque no podamos decir que los determina. La ética desempeña tres grandes funciones: 1) aclara la naturaleza de la moral e identifica sus rasgos específicos; 2) fundamenta la moralidad, es decir,

aporta razones que justifican el comportamiento moral de los seres humanos; y 3) aplica a diferentes ámbitos de la vida social los resultados que obtiene en sus dos primeras funciones, para que se adopte una moral crítica y no dogmática, supliendo las posibles ausencias de referentes morales (Cortina, 2019, p. 23).

El problema que se presenta cuando se pretende estudiar la ética del marxismo es que no se encuentra en Marx una teoría ética sistemática y coherente, una filosofía moral, sino solo ideas y principios sueltos, a veces incluso contradictorios, en los que tendríamos que auxiliarnos para poder entender y explicar su pensamiento ético. No se puede perder de vista que no estamos ante un filósofo dedicado a la labor académica, sino ante un hombre que desarrolló su concepción filosófica como herramienta para la comprensión de problemas económicos, históricos y sociopolíticos estrechamente relacionados con la labor política e ideológica que realizó. De ahí que estudiar sus ideas filosóficas siempre sea un reto, y sobre todo la indagación en ellas para entender su concepción sobre la moral. Pero no cabe duda de que la moral fue objeto de estudio por parte de Marx (Sánchez, 2010, p. 298-299).

Como todo pensador, Marx fue madurando sus ideas en diferentes etapas de su vida, por eso los estudiosos de su obra suelen diferenciar entre el Marx joven y Marx maduro, más alejado de la herencia filosófica y económica moderna, de la que fue contemporáneo, y en el terreno particular que estudiamos, el de la cuestión acerca de la concepción marxista de la moral, de la filosofía de Hegel y Feuerbach. No procederemos así en nuestro estudio de sus ideas morales, en el que, sin dejar de sustentar nuestras reflexiones en varias de sus obras y las de su amigo y colega inseparable, Federico Engels, nos centraremos en aquellos aspectos de estas que perduraron a lo largo de su vida, definiendo su pensamiento ético.

DESARROLLO

Principios Epistemológicos Del Pensamiento Ético Marxiano

La filosofía de Marx es materialista y dialéctica, él parte del reconocimiento de la realidad objetiva como principio al que deberá ajustarse toda teoría que pretenda buscar la verdad sobre el hombre, la sociedad y su historia. Y la realidad objetiva para él es un fenómeno cambiante que sigue leyes propias. La sociedad es parte de esa realidad, que se distingue por la presencia en ella del factor subjetivo, que si bien no impide su objetividad si le imprime su impronta, confiriéndole una mayor complejidad.

Marx reconoce que la vida material de la sociedad (la producción y reproducción de las condiciones materiales de vida y del propio hombre como especie, y las relaciones económicas) es el factor determinante de la sociedad humana, al punto de considerar que es la base sobre la cual se levanta toda la superestructura (jurídica, moral, política, religiosa, artística) compuesta por relaciones sociales que están mediadas por la espiritualidad y racionalidad humanas, y su aplicación para ordenar la vida social a través de organizaciones e instituciones (Estado, Iglesia,

Tribunales, Instituciones Educativas, etc.) que permiten la racionalización de la realidad conforme a determinados intereses.

Por tanto, de acuerdo con la explicación marxista, la moralidad no se puede estudiar y comprender al margen de todo el entramado de relaciones sociales que, presididas por las relaciones económicas, constituyen el conglomerado social.

El análisis marxista de la moral se hace a partir de estos dos principios básicos *in comento*: el materialismo y la dialéctica¹, que son aplicados siguiendo un enfoque histórico concreto. Conforme al primer principio, Marx y Engels explican el surgimiento y determinación social de las ideas morales. De acuerdo con el segundo, que no es más que una continuación temporal del primero, analizan el contenido de las ideas morales en cada época.

La concepción marxista de la vida social es materialista. Marx (s/f) sintetizó su concepción en el *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política* (1859), cuando expresó:

El resultado general al que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase del desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. (p. 182)

El ser social es la “producción y reproducción de la vida inmediata” (Engels, 1974a, p. 204), el factor determinante de la vida social. La vida espiritual, a la cual pertenece el fenómeno moral, es un reflejo del ser social, de la vida material de la sociedad. La moral es un fenómeno superestructural que está determinado por la base económica o sistema de relaciones de producción dominantes. Por tanto, de acuerdo con la explicación marxista de la sociedad, la moral tiene su origen en el modo de producción, que a partir de la sociedad antigua se desarrolla a través de las contradicciones de clases. En tal sentido, cada época histórica nos ofrece una moral propia que se corresponde con el modo de producción imperante y, al cambiar éste, cambia también

¹ Usamos el término materialista conforme lo utilizan Marx y Engels en sus obras, en la que materialista es quien responde al de nominado por ellos problema fundamental de la filosofía (¿Cuál es la relación entre el pensar y el ser?), afirmando que el ser (como sinónimo o equivalente de materia y naturaleza en su visión) es primario con relación a la materia, lo que significa que siempre estuvo ahí, que es eterno e increado (Véase: Engels, Federico (1974b), “Ludwig Feuerbach y fin de la filosofía clásica alemana”, en Marx, Carlos y Engels, Federico, Obras escogidas en tres tomos, Tomo 3, Moscú, Editorial Progreso, pp. 663-365). Y por dialéctica, la doctrina filosófica que estudia la concatenación universal y las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento (Véase, Engels, Federico (1961), *Dialéctica de la naturaleza*, México, Grijalbo, pp. 20, 40 y 51).

necesariamente el tipo de moral y moralidad, razón por la cual las ideas del bien y del mal han cambiado tanto a lo largo de la historia. (Engels, 1979, pp. 114-115).

No se advierte en la concepción marxista el reconocimiento de principios morales universales y necesarios, más bien se afirma la tesis contraria: el contenido de la moralidad cambia en correspondencia con las transformaciones que se operan en la vida social, por lo que *per se* solo se puede reconocer la existencia del entramado económico de la sociedad, el modo de producción en el que se sustenta la vida social en cada época histórica, que es considerado primario y condicionante de la moralidad en cada época. Desde esta perspectiva, su énfasis se dirige a expresar el carácter clasista de la moral, que varía según cambia la estructura socio clasista de la sociedad con la superación de cada modo de producción, por lo que, desde la óptica marxista, en la sociedad dividida en clases no es posible hablar de homogeneidad de la moralidad y mucho menos olvidar que la clase dominante en cada modo de producción impone su moral por vía incluso supra moral, a través del Derecho.

El enfoque clasista es la forma en que se concretiza el principio del historicismo marxista. Engels (1979) aplicó este principio al estudiar la evolución de la moral y el pensamiento ético, por eso expresa:

...hasta hoy toda la teoría moral ha sido, en última instancia, producto de las condiciones económicas de la sociedad en el período correspondiente. Y como hasta el día la sociedad se ha agitado entre antagonismos de clase, la moral ha sido siempre una moral de clase; o justificaba la dominación y los intereses de la clase dominante, o representaba, cuando la clase oprimida se hacía bastante poderosa, la rebelión contra esta dominación, así como los intereses del futuro de los oprimidos... (p. 116).

Desde estos presupuestos, Marx y Engels critican el carácter abstracto de la filosofía moral precedente, por considerar que no se puede concebir para todos los pueblos y circunstancias, porque cada clase y profesión tienen su moral (Engels, 1974b, p. 378). De acuerdo con su punto de vista, el enfoque abstracto de la moral de la filosofía anterior a ellos obedecía a dos razones fundamentales: la necesidad de la clase dominante de hacer pasar su moralidad por la de toda la sociedad, y la concepción idealista de la vida social de los ideólogos de estas clases, que les impedía situar el fenómeno moral en su justa dimensión, en medio del conglomerado de fenómenos sociales. Ello los llevaba a tergiversar la realidad, es decir, a obviar el hecho de que las concepciones morales son expresión de las relaciones sociopolíticas que se establecen entre los hombres. Si los problemas sociales se explican a partir de su manifestación en la moral, se corre el riesgo de tomar los efectos por las causas. En la indignación moral sólo podemos encontrar síntomas del malestar de una época, no la razón de sus males. Los males sociales son en última instancia una consecuencia del modo de producción imperante. (Engels, 1979, pp. 115-118).

La Cuestión de la Ética

Como ya se ha planteado, si bien en la obra de Marx no encontramos una filosofía moral o una ética, y mucho menos una metaética, no se puede negar que la moral haya sido objeto de su estudio y reflexión. Desde la perspectiva marxista, el estudio de la moral debe calar hondo y buscar las causas de la moralidad en la complejidad de regularidades que rigen la vida material de la sociedad, en su modo de producción. En *La Ideología Alemana* (1946), ya se encuentra la idea central de la concepción de Marx y Engels sobre la moral: las ideas morales no tienen una historia auténtica, carecen de sustantividad propia porque “los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento” (Marx & Engels, 1979, p. 26).

Los fundadores del marxismo consideraban que, al perder de vista el condicionamiento de la vida moral, la filosofía precedente no sólo consideró a la moral como una esfera autónoma de la vida social, sino que también hiperbolizó el papel desempeñado por ésta en la sociedad, lo que explica el constante uso de la prédica moral. Marx estuvo en contra de la prédica moral por considerar que perdía de vista el vínculo objetivo existente entre las ideas morales de los hombres y sus condiciones materiales de vida, afirmando, por tal razón, que “los comunistas no hacen valer ni el egoísmo en contra del espíritu de sacrificio ni el espíritu de sacrificio en contra del egoísmo, ni envuelven teóricamente esta contraposición en aquella superabundante forma ideológica, sino ponen de manifiesto, por el contrario, su fuente material, con la que desaparece la contraposición misma”. (Marx & Engels, 1979, p. 273).

En otras palabras, Marx y Engels afirman que, por su naturaleza ideológica, al ponerse al servicio de determinados intereses de clases, toda prédica moral es falsa (Sánchez, 2006, p. 299). De tal suerte que, si queremos que cambien las ideas morales de los hombres y, por tanto, su moralidad, hay que cambiar primero la realidad social en que estas se forman y a la cual deben su origen, lo que no se puede lograr sin que primero se cambie o transforme el modo de producción, que es el factor determinante de la vida social. Por eso en la *Sagrada Familia* señalan que, si los conocimientos del hombre son un reflejo del mundo donde vive, y su formación depende de las circunstancias, para que el hombre se reconozca y forme como humano, se deben organizar humanamente esas circunstancias (Marx y Engels, 1967, p. 153). O sea que, para erradicar los males morales, para combatir incluso el delito, no hay que actuar sobre el efecto sino sobre sus causas, y cambiar las realidades en las que estos se gestan. De manera que, si los obreros quieren poner fin a los males que padecen en la sociedad donde viven, no tienen otro remedio que cambiarla, y la única vía para hacerlo es la de la revolución social.

Pero no se puede hablar de moral sin libertad, la libertad es el fundamento de la responsabilidad moral. ¿Cómo hacer corresponder entonces el reino de la libertad, base de la vida moral, con el determinismo materialista, marxista, de la vida social?

Libertad y Necesidad

La cuestión de si es posible ser libre en un mundo determinado por leyes objetivas, necesarias e invariables, descubiertas por las ciencias naturales, caló profundo en la reflexión filosófica moderna, llegando incluso hasta nuestros días. Si todo está determinado, como no lo habría de estar nuestro pensamiento, ese fue el gran obstáculo a superar por los defensores de la libertad. Para el determinismo duro, la libertad es sólo una ilusión, todo tiene una causa: ahí donde todo parece casual y arbitrario basta con buscar atentamente para ver cómo dentro de la aparente casualidad se abre paso la necesidad, que resulta del accionar de leyes universales y absolutas. Sin embargo, esa no ha sido la única posición, pues para el llamado determinismo blando, la posibilidad de la libertad es compatible con el determinismo, lo que ha dado lugar al compatibilismo, posición defendida por quienes consideran que es posible ser libre en un mundo “gobernado” por la acción de leyes naturales².

Marx y Engels son conscientes de que no se puede abordar el estudio de la moral y el Derecho sin analizar el libre albedrío y la responsabilidad moral, que enmarcan dentro del problema de la relación entre necesidad y libertad (Engels, 1979, p. 138). La necesidad se expresa en el condicionamiento natural y social de la vida humana, que obedece a leyes naturales y sociales que el hombre no puede pasar por alto cuando pretende realizar una idea o alcanzar una meta. Según Marx (1972), es tan evidente y fuerte la determinación de la vida humana que el hombre “no puede aislarse sino dentro de la sociedad” (pp. 217-218), y es que el hombre, aún en el caso de que esté solo, lleva consigo una cultura, por lo cual la comunicación interior, a través de su conciencia, es una comunicación social. El hombre no sólo piensa con ideas formadas socialmente, sino que lo hace a través del lenguaje y una gramática que no son un invento suyo, sino una resultante social al igual que el saber que acumula y lleva consigo. En este sentido, Marx y Engels entendieron que, si la naturaleza del hombre es social, el hombre solo podrá desarrollar su verdadera naturaleza socialmente, de ahí que no se deba medir el poder del hombre individualmente, sino a partir del poder de la sociedad, que es la que condiciona y potencia todo lo que pueda llegar a ser (Marx & Engels, 1967, p. 197).

Pero no obstante el condicionamiento natural y social, un hombre para comportarse moralmente debe de actuar con libertad, de lo contrario no estará en condiciones de poder responder por sus actos. La idea de Marx y Engels es que la sociedad debe garantizar a los hombres las condiciones materiales que les permitan poder gozar de la libertad en sentido positivo, es decir, que puedan ser libres “no por la fuerza negativa de poder evitar esto y aquello, sino por el poder positivo de hacer valer su verdadera individualidad” (Marx & Engels, 1967, p. 197). De manera que la libertad humana se afianza y fundamenta en las posibilidades prácticas del hombre para ejercer su poder positivo sobre la realidad natural y social, y sobre sí mismo.

² Sobre el tema de la libertad y el determinismo recomendamos la lectura de Cortina, Adela (2018), *Neuroética y Neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*, Madrid, Tecnos, Capítulos VI, VII y VIII.

De ahí que la posición del marxismo ante el problema de la libertad sea compatibilista: la libertad no se puede interpretar al margen de la necesidad. Por eso Engels (1979) afirma que la libertad no consiste en la independencia de las leyes que rigen la naturaleza y la existencia corporal y espiritual humanas, sino en el conocimiento de estas leyes para hacerlas actuar de conformidad con los fines deseados; de donde infiere que el libre albedrío no pueda ser otra cosa “que la capacidad de decidir con conocimiento de causa” (p. 139). Pero la libertad no se puede ver la margen del desarrollo social y cultural del hombre, en correspondencia con el cual ha venido ampliando su contenido (Engels, 1979, p. 139-140).

De esta forma, para Marx y Engels la libertad social, que resulta del dominio del hombre como ser genérico sobre la naturaleza exterior, es el verdadero fundamento de la libertad individual. Pero como el dominio de la sociedad sobre la naturaleza descansa en el modo de producción, es precisamente con relación a éste que se puede abordar el problema de la libertad del individuo, porque el margen que ofrece una sociedad para el desarrollo libre del individuo depende en última instancia de las posibilidades ofrece su modo de producción. De manera que si la libertad social presupone cierta libertad individual, el problema está en la distribución real de la libertad, que en la sociedad dividida en clases tiene un contenido clasista, pues la clase dominante en la economía domina también la libertad, interesándose solo por reconocer la libertad que necesita para desarrollarse como clase. En otras palabras, según el enfoque marxista, la clase económicamente dominante impone también su visión de la libertad a la sociedad. ¿Cómo lo hace? Reconociendo y protegiendo jurídicamente la forma de libertad que le conviene, la que se corresponde con sus intereses, lo que en el contexto del capitalismo lleva al reconocimiento de la libertad de comercio, para comprar y vender, por lo que las otras libertades reconocidas, como la libertad religiosa, no son más que un reflejo del predominio de la libre concurrencia en el campo del saber (Marx & Engels, 2011, pp. 78-79 y 83)

Partiendo de esta concepción, Marx analiza el carácter concreto de la libertad, haciendo énfasis en que ésta tiene un marcado carácter clasista. Lo dice expresamente en su *Discurso sobre el libre cambio (1848)*, cuando señala que el libre cambio no es más que la “libertad del capital” y que, por tanto, cuando logre eliminar las trabas que le impiden avanzar, ello no mejorará la condición de la clase obrera. Por eso expresa: “Señores: No os dejéis engañar por la palabra abstracta de libertad. ¿Libertad de quién? No es la libertad de cada individuo con relación a otro individuo. Es la libertad del capital para machacar al trabajador” (Marx, 1848, p. 11).

En *El Capital*, Marx sigue el desarrollo de esta idea cuando explica que, para la transformación del dinero en capital, se precisa que el obrero sea doblemente libre: libre (jurídicamente) para poder vender su mercancía fuerza de trabajo, y libre -en el sentido de desposeído- de medios de producción para el empleo de su fuerza de trabajo, lo que equivale a no disponer de cualquier otro bien o mercancía elaborados por su fuerza de trabajo para vender

(Marx, 2008, p. 205). Se trata, por tanto, de la forma que adopta la relación libertad-necesidad en el contexto de la producción del capital.

De acuerdo con Marx, estas libertades liberan al obrero de las ataduras feudales y gremiales, de la esclavitud individual, para entregarlos a la esclavitud asalariada, al sometimiento a toda una clase: la burguesía. Por eso considera que es en realidad un tipo de libertad formal y no real del obrero, porque en el capitalismo las fuerzas del mercado dominan sobre el obrero, sometiéndolo. A estas fuerzas tampoco escapa el capitalista, sólo que a él lo afectan desde un ángulo diferente al del obrero: como propietario y no como productor de la plusvalía.

Fundamentos Antropológicos del Pensamiento Ético Marxista

El núcleo de la concepción marxista del hombre fue planteado por Marx (1976) en su *Tesis sobre Feuerbach* (1945), donde reconoce que “la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales” (Tesis 6). La esencia del hombre le viene dada por la sociedad donde vive, esencia que le particulariza al individualizarse en la existencia personal, que no la agota, sino que sirve de medio para su manifestación. Por eso, en la *Sagrada Familia*, obra escrita dos años después de las Tesis, Marx y Engels (1967) sostienen: “Si el hombre es sociable por naturaleza, es en la sociedad donde desarrolla su verdadera naturaleza, y la fuerza de su naturaleza debe medirse por la fuerza de la sociedad y no por la fuerza del individuo particular” (p. 153).

Sin embargo, la idea de que el hombre es mucho más que un ser natural, de que su naturaleza humana se edifica a partir de la biología adquirida, sobre la cual se desarrolla su nuevo carácter, social, que es el que en última instancia define al ser humano, no es una idea nueva, pues el pensamiento griego ya lo había advertido. Lo particular del planteamiento marxista es considerar que el trabajo es la base de la socialización y en general la condición fundamental para explicar el carácter social de la naturaleza humana. Para Marx, el trabajo no sólo es el medio de intercambio del hombre con la naturaleza, en tanto que ser natural, sino el mecanismo de su propio perfeccionamiento hasta devenir en algo cualitativamente diferente³. Esta idea, defendida por Marx (2008) en *El Capital* (1867), recibió continuidad en el ensayo de Federico Engels *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre* (1876), donde analizando la tesis del pensamiento económico liberal de que el trabajo es la fuente de toda riqueza, concluye:

Pero el trabajo es muchísimo más que eso. Es la condición básica y fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre. (Engels, 2000, p. 1)

En esta obra inconclusa, Engels explica pormenorizadamente cómo el trabajo, que comienza con la fabricación de instrumentos con el propósito de transformar la naturaleza para

³ “El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza (...) Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza”. Véase: Marx, Carlos (2008), *El Capital*, T. I, Volumen I, Libro Primero, México, Siglo XXI, p. 215.

satisfacer sus necesidades naturales, permitió que los ancestros simiescos del hombre iniciaran su evolución hasta convertirse en *Homo sapiens*. La tesis defendida es que el trabajo es por esencia una actividad social, porque requiere del concurso de los demás hombres para no sólo potenciar el intercambio de energía entre el hombre y la naturaleza, sino también para que no se pierda la experiencia adquirida, lo que en un determinado momento hace que surja la necesidad de perfeccionar la forma de comunicación animal, dando lugar al lenguaje articulado que, junto al trabajo, constituye el segundo gran estímulo que permitió el paso del cerebro animal de los ancestros simiescos al cerebro humano. (Engels, 2000).

De tal suerte que, de acuerdo con el pensamiento marxista, el hombre es producto de la misma fuente que lo distingue de la naturaleza: *la praxis*. Por eso, tiene en sus propias manos el mecanismo para el perfeccionamiento de la sociedad y su propia humanidad. La cuestión de ser mejor moralmente no es una cuestión teórica sino práctica: la clave está en la humanización de las condiciones de vida. Esta idea que se esbozó en términos generales en las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx⁴, aparece expresamente en la *Sagrada familia*⁵, deviniendo esencial para la comprensión de la concepción ética del marxismo y, en consecuencia, también de su pensamiento sociopolítico.

La utopía marxista no se puede comprender a cabalidad sin el estudio de su concepción antropológica. La naturaleza social del hombre cambia con la transformación de su realidad social, por lo que constituye el fin fundamental de la transformación revolucionaria de la sociedad, que siempre traerá consigo un nuevo modelo o ideal de hombre. La cuestión es determinar qué es lo primario, la idea del hombre nuevo o las circunstancias para su realización. Según Marx, el germen de lo nuevo ya se encuentra en la sociedad antigua, de ahí que el ideal de hombre nuevo se podrá corresponder más o menos con las posibilidades de su realización en la medida en que se logren conocer mejor los gérmenes de la nueva sociedad en la sociedad que le precede.

La Revolución Socialista como Mecanismo de Liberación

La utopía marxista de la transformación socialista de la sociedad no sólo persigue la construcción de una sociedad supuestamente superior, comunista, sino también la formación de un hombre nuevo, plenamente libre de la explotación y la enajenación, dos notas características

⁴ En concreto aparece en dos tesis que son centrales en el pensamiento de Marx:

“II] El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico.

[III] La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado(...) La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria”. Véase: Marx, Carlos (1976), Tesis sobre Feuerbach, en Cuadernos Políticos, número 10, México, D.F., editorial Era, octubre-diciembre de 1976. http://cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.10/CP.10.11.Tesis_sobre_Feuerbach.pdf

⁵ “Si el hombre es formado por las circunstancias, se deben formar humanamente las Circunstancias”. Véase: Marx Carlos y Engels, Federico (1967), *Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, México, Grijalbo, p. 153.

de la sociedad capitalista. El medio o método para esta transformación en la filosofía marxista no puede ser otro que la praxis revolucionaria, cuyo primer paso es la toma del poder político, para con su ayuda comenzar las transformaciones sociales presididas por la eliminación de la propiedad privada capitalista sobre los medios fundamentales de producción, en la que se funda, según el marxismo, el derecho a apropiarse del trabajo ajeno o de su producto.

Por tanto, la cuestión de por qué es necesario crear condiciones para la extinción de la propiedad privada, tiene en el marxismo una sustentación ética: acabar con la injusticia que representa toda forma de propiedad sobre los medios de producción. Las búsquedas de Marx y Engels se remontaron al estudio de la historia de las relaciones de explotación, que consideraron como una resultante necesaria de las relaciones de propiedad. Es la idea que atraviesa el primer capítulo del Manifiesto del Partido Comunista (1945). Su conclusión es que, con la aparición de las clases sociales, la historia conocida de la humanidad ha sido la de su incesante lucha, que devino expresión de la inconformidad de la clase sometida y a la vez, por la misma razón, motor de los cambios sociales. Es necesario romper con ese ciclo de revoluciones incesantes para superar de manera definitiva la explotación como mecanismo de progreso económico y social. Y por primera vez en el capitalismo, se dan las condiciones para su logro porque existe una clase que, al liberarse de su explotación, está en condiciones de liberar a toda la humanidad de la necesidad de recurrir a esa forma tan inhumana de desarrollo histórico. Por eso, Marx y Engels se enfocan desde sus primeras obras en el análisis de la vida y el proceso de productivo en la sociedad capitalista.

En uno de sus escritos más tempranos, los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, cuando aún se nota la presencia de Hegel y Feuerbach sobre su visión filosófica del mundo, Marx plantea que una resultante inevitable del proceso producción en el capitalismo es la enajenación del sujeto que produce y, con él, de toda la sociedad. Repasemos las ideas medulares de su concepción del trabajo enajenado.

Según Marx, el hombre enajenado es aquel cuya esencia social y humana se ha transformado en algo extraño para él, de ahí que sus “pensamientos son, por ello, espíritus que viven fuera de la Naturaleza y del hombre” (Marx, 1980, p. 204). Para desentrañar este misterio, Marx analiza los efectos del proceso de producción capitalista, concluyendo que en el capitalismo la enajenación del obrero se expresa en cuatro aspectos:

1. Enajenación del producto de su trabajo, que no le pertenece y, por tanto, se torna ajeno para él. Por esta razón, mientras más crece el mundo de los objetos creados por el obrero, más pobre se siente en el orden material y espiritual, a la vez que experimenta la dominación de un mundo creado por él. En otras palabras, la desvalorización del mundo humano ocurre en proporción inversa a la valorización del mundo de las cosas.
2. Enajenación de su propio trabajo como actividad vital humana, porque en el proceso de producción capitalista se convierte para él en una cosa exterior y no en la expresión de sus

potencialidades o capacidades y, por tanto, no le permite afirmar su esencia genérica, pues no es voluntario sino forzoso y se destina a la existencia individual, de ahí que esté lejos de ser una fuente para su realización personal, constituyendo solo un medio para satisfacer todo tipo de necesidades.

3. Enajenación de su esencia genérica, porque el trabajo enajenado lo conduce a privarse de la universalidad de su existencia como parte del género humano y, en tal sentido, a enfocarse en las necesidades de su existencia individual, por lo cual pierde contacto con su cuerpo inorgánico, la naturaleza y su extensión social, produciéndose una ruptura entre existencia y esencia.
4. Enajenación de otros hombres, porque el producto de su trabajo no le pertenece al obrero toda vez que pasa a ser propiedad de otro hombre, del que se distancia cada vez más en la medida en que crece la riqueza social que, por tal razón, se distribuye de manera desigual, con lo cual también el capitalista termina enajenándose del obrero y, en consecuencia, de su esencia genérica. (Marx, 1980, pp.103-115)

En otras palabras, la enajenación es expresión de la cosificación de la persona humana, de la anulación de su dignidad y la exigencia derivada de tratar al hombre como fin y no sólo como medio, como había postulado Kant. Marx se mueve en esa dirección, señalando que la esencia humana o genérica del hombre no debe convertirse en un medio para su existencia individual y mucho menos para el desarrollo del capital, por eso se dedica a buscar las causas de la enajenación. Su conclusión es que la causa de la enajenación en el capitalismo es la propiedad privada sobre los medios de producción, especificando que ésta no es la causa de la enajenación en general, que es el trabajo enajenado, es decir, aquél que resulta de la división social del trabajo (Marx, 1980, pp.103-115). La división de la sociedad en clases antagónicas no es más que el resultado de la propia división social del trabajo.

Desde esta perspectiva, la enajenación económica es la base de las demás formas de enajenación social -religiosa, política, estética, etc.- que son el resultado de la apropiación capitalista de los resultados de la producción, que es social por su contenido, con lo cual se produce la ruptura entre existencia individual y social. Como resultado de este proceso, se genera también “la perversión de todos los valores”, porque como la economía y sus valores -ganancia, trabajo, ahorro, sobriedad- se convierten en “el fin supremo de la vida, el hombre no desarrolla los valores verdaderamente morales” (Fromm, 2022, p. 74).

Toda la obra posterior del marxismo, y en particular su utopía social, se desarrolla con el objetivo de eliminar no sólo la enajenación capitalista sino la enajenación en general, aunque con la evolución de su doctrina social el término enajenación deja de utilizarse para centrarse en la producción capitalista como proceso de explotación y expresión de la contradicción fundamental de este sistema: entre el carácter social de la producción y la forma privada de apropiación. Del análisis que realiza Marx de la mercancía en *El Capital* se puede inferir que el trabajo abstracto,

indiferenciado, que desde el periodo de la acumulación originaria deviene unidad de medida del valor de la mercancía, es expresión de la enajenación del obrero porque se erige como un poder independiente frente a él, que queda a merced del valor de cambio del producto de su trabajo, que lo domina como una entidad independiente porque se pierde de vista el trabajo concreto y, con él, las energías físicas y mentales invertidas por cada obrero en la producción para crear el valor de uso, puesto que para el intercambio lo que cuenta es la cantidad de trabajo abstracto materializado en la mercancía. (Marx, 2008, pp. 104-107).

Como resultado de lo anterior, se genera una visión unilateral y parcial de la realidad porque la sociedad no puede ejercer un control racional sobre el proceso productivo, que pasa a estar dominado por las leyes del libre mercado, donde los hombres se enfrentan como entes privados, es decir, como simples poseedores de mercancías. Para que la sociedad pueda ejercer el control racional de lo producido, y eliminar la separación y subordinación del obrero al producto de su trabajo, la comunidad tendría que proceder a la planificación colectiva de la producción, lo que resultaría imposible si no se cambian las condiciones materiales de vida que provocan esta separación (Marx, 2008, pp. 96-97), lo que de conformidad con la concepción marxista de la sociedad y de la historia se traduce en eliminación de la propiedad privada capitalista sobre los medios de producción, y con esta del trabajo abstracto en la sociedad comunista, donde los productores ya no tendrán la necesidad de intercambiar sus productos (Marx, 1977, p. 11)

En toda su obra, Marx y Engels insisten en que la propiedad trae consigo el divorcio entre el trabajador y su producto, constituyendo también la fundamental frustración de las libertades del hombre. Esa es la razón por la que consideran que con la eliminación de la propiedad capitalista se crean las condiciones para eliminar la anarquía de la producción que somete a todos los hombres a vivir bajo el imperio de las leyes del mercado y, en consecuencia, a la lucha por la existencia individual, con lo cual se limita la libertad en este sistema, que lo confina y parcializa a los estrechos marcos de la división social del trabajo y las necesidades del mercado, privándolos de la posibilidad de su expresión verdaderamente universal y humana. Con este acto revolucionario, sostiene Engels (s/f), se puede generar el cambio emancipador porque el hombre puede salir definitivamente del reino animal y sobreponerse a las condiciones animales de existencia, para por fin someterse a condiciones de vida verdaderamente humanas (p. 448). Solo entonces, dice Engels (s/f), el hombre podrá tomar el verdadero control sobre su vida porque comienza a trazar su historia con pleno conocimiento de causa para poder obtener en mayor medida los efectos deseados, con lo que se produce “el salto de la humanidad del reino de la necesidad al reino de la libertad. (p. 448).

En resumen, la socialización de los medios de producción permitirá eliminar el efecto social de la propiedad, las clases sociales, y en este acto, la moral y las teorías que intentaron explicarla, superarán el estrecho marco de su carácter clasista y lograrán tener un verdadero alcance universal y humano. Por tanto, la sociedad comunista, donde no existirán las clases sociales y la

racionalización de la vida social alcanzará tal nivel que permitirá eliminar las desigualdades sociales que generan la explotación, permitirá a los hombres vivir en armonía con las leyes naturales.

Notas Para La Caracterización Del Pensamiento Ético Marxiano

No cabe duda de que en el marxismo nos encontramos con una visión crítica sobre la moral y la ética del siglo XIX, donde se gestó el pensamiento de Marx, que busca las limitaciones de una y otra desde el referente de la aspiración al mejoramiento social y el perfeccionamiento humano, contenido esencial de su utopía. Marx aspira a que el hombre logre encontrarse a sí mismo mediante el reencuentro con su esencia genérica, y en ese punto su pensamiento ético adquiere elementos propios de una ética del ser, que se desarrollan en oposición a la ética del tener⁶.

Marx y Engels consideran que el sistema capitalista de producción y de cambio potencia la productividad y el consumo, anteponiéndolos a la esencia humana, que subordina a los imperativos de su vida económica, la cual no logra superar la ley de la lucha por la existencia propia del mundo animal. Su propósito es crear condiciones sociales que permitan la emancipación del hombre de las trabas que resultan de la división social del trabajo y de sus consecuencias más sobresalientes, la propiedad privada y la división de la sociedad en clases, para que pueda desarrollar todas las potencialidades de su individualidad en correspondencia con su esencia genérica.

Las ideas del marxismo sobre la moral también se pudieran caracterizar como propias de una ética política para la liberación o emancipación del hombre. Por ello no es de extrañar que Marx y Engels se enfoquen en la revelación de la naturaleza ideológica de la moral⁷, de la que no escapa su concepción acerca de la moralidad del proletariado, como fuerza social que deberá dirigir la transformación de la sociedad capitalista. El protagonismo del proletariado lo sustentan moralmente, considerando que, por su peculiar condición de clase explotada, desposeída de medios de producción, no sólo no tiene nada que perder en su lucha contra el sistema capitalista - excepto las cadenas que lo atan al capital-, sino que también es portador de un nuevo ideal de vida buena que no se basa en la propiedad y la competencia, sino en la colectividad, en la cooperación y en la solidaridad.

El análisis del pensamiento ético marxista también nos permite descubrir que estamos ante una concepción realista del fenómeno moral: la moralidad y la moral son como son, por tanto, el

⁶ Nos basamos en la clasificación de la ética en ética del tener y ética del ser que hace Erich Fromm, para quien el modo de existencia del tener surge de la naturaleza de la propiedad privada, y consiste en la necesidad acumular objetos, proceso en el cual el hombre también se termina cosificando; mientras que el modo de ser se opone a la apariencia, y se basa en el uso productivo de las capacidades del hombre para afirmar su esencia humana. Véase: Fromm, Erich (2020), *¿Tener o ser?*, México, Fondo de Cultura Económica, Capítulos IV y V.

⁷ Según Manuel Atienza, al parecer Marx consideraba que el discurso moral no pertenecía al campo de la racionalidad sino al de la ideología. Véase: Atienza, Manuel, Salazar Carrión, Luis y Córdova, Arnaldo (2010), *¿Por qué leer a Marx hoy?*, México, Fontamara, p. 36.

hombre solo puede asumirlas o revelarse en su contra, pero en este último caso, para tener éxito, deberá cambiar primero las condiciones socioeconómica en las que surge y se desarrolla determinada moral porque de lo contrario cualquier intento de cambiar la jerarquía de valores, las normas morales y su contenido, estará condenado al fracaso.

Por tal razón, la concepción ética del marxismo no puede ser comprendida fuera de su filosofía de la *praxis*. En sus *Tesis sobre Feuerbach*, Marx (1976) plantea que el fin último de la filosofía no es explicar el mundo sino transformarlo (Tesis 11), es decir, que el pensamiento filosófico debe rebasar el marco de la contemplación discursiva de su objeto y convertirse en una guía para la acción histórica, para la transformación revolucionaria de la realidad en general, y en particular de la sociedad, en beneficio del hombre. Y ese es precisamente el sentido de *praxis* que se aprecia en la obra de Marx, donde es entendida como acción transformadora dirigida a un fin, que se basa en el conocimiento de la leyes naturales y sociales.

Desde estos presupuestos se debe entender el rechazo de Marx y Engels a las construcciones éticas metafísicas, que critican no sólo por su carácter abstracto y especulativo, sino también por su proyección contemplativa. Ellos consideran que la transformación de la sociedad burguesa no puede ser el resultado de un acto de buena voluntad, que se pueda alcanzar solo por medio de la educación o difusión de las luces, de la ciencia y la cultura, pues los propietarios no entregarán voluntariamente la propiedad, de ahí que consideren que haya que expropiarlos por la fuerza. De esta forma, la violencia encuentra justificación en el pensamiento ético marxista en virtud de su propio realismo, que se desarrolla en armonía con la concepción teleológica de la historia: la evolución de la humanidad tiene como fin la emancipación plena del hombre, que se logrará finalmente en la sociedad comunista.

En tal sentido, las ideas del marxismo sobre la moral adoptan también la forma de una ética de la convicción, si utilizamos la terminología de Max Weber. Y en semejante ética lo importante es lograr el objetivo, actuar conforme a las convicciones, sin tener en cuenta las consecuencias. Por eso Weber (2016) señalaba que el político debe basar también su conducta en una ética de la responsabilidad, y valorar las consecuencias que se derivaran de sus decisiones antes de actuar, aun cuando siga sus convicciones personales (pp. 64-79).

CONCLUSIONES

Marx no fue responsable de los múltiples intentos de realización de sus ideas en el siglo XX, pero sin duda muchas de las transformaciones socioeconómicas y políticas que se llevaron a cabo en los países que emprendieron el camino de “desarrollo socialista” estuvieron notablemente influenciadas por la concepción ética del marxismo.

El llamado socialismo real comenzó eliminando la propiedad privada sobre los medios fundamentales de producción y no por ello desaparecieron las clases sociales y la polarización de la sociedad: el lugar de la burguesía lo tomó la burocracia socialista que, desde posiciones

paternalistas, se impuso en nombre del bien común, limitando también el desarrollo individual toda vez que la libertad del hombre se subordinó a las necesidades del Estado socialista, autodenominado de todo el pueblo. Y la propiedad cambió de dueño, pues dejó de ser burguesa para convertirse en propiedad estatal socialista-no del pueblo-, lo que explica el desánimo y la apatía de la población ante el proyecto socialista y que, en consecuencia, este haya fracasado en la mayoría de los países que intentaron realizarlo.

Aunque el marxismo defiende la idea de la dictadura del proletariado como estado de transición entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista (Marx, 1977, p.342), su idea base es la del Estado “ético”, benefactor, garante del bien común, concebido en el sentido que en su momento le diera Hegel a su idea de la eticidad, en tanto que síntesis que permite resolver la oposición entre el individuo y la comunidad mediante la integración de la libertad individual en el marco de instituciones, como la familia, la sociedad civil y el Estado, que permiten la realización plena, objetiva, de la libertad en la sociedad⁸. Solo que en la práctica socialista la síntesis se logra anulando la libertad individual en beneficio de la libertad social (en realidad estatal), con lo cual se sacrifica la diversidad a la homogeneidad.

Pero la universalidad del hombre como ser genérico se expresa en la diversidad, por eso todo intento de homogeneizar la vida social fracasa, al igual que el intento de superar la contradicción clasista (entre el proletariado y la burguesía) acudiendo a la negación de un polo de la contradicción por el otro, porque esa fue la forma por la que se solucionó la contradicción entre las clases a lo largo de toda la historia de la humanidad, según la propia concepción del marxismo, y siempre arrojó el mismo resultado: un nuevo tipo de sociedad clasista.

La historia demostró que, para resolver las contradicciones de clases en la época del capitalismo, sobre todo en su fase transnacional, la solución debe estar en la positividad y no en la negación, en la inclusión y no en la exclusión, porque cuando se acude a la violencia como forma de transformación de la sociedad, el gobernante “revolucionario” sufre también la metamorfosis de todos los que toman el poder político por medio de la fuerza: intenta perpetuarse en el poder a cualquier precio para disfrutar de privilegios que el pueblo no tiene, justificando su conducta por el fin de la obra social que está “llamado” a realizar. Y en este acto niega la práctica revolucionaria, que degenera en voluntarismo político y en totalitarismo, porque pierde de vista las regularidades objetivas, naturales y sociales, que tanto llamaba a conocer y a respetar Marx.

No obstante, es justo reconocer que el pensamiento ético marxista aportó importantes ideas -ya mencionadas a lo largo del artículo- que llevan a la reflexión crítica de la realidad moral de nuestra época, razón por la cual sigue siendo consultado por filósofos de diferentes posturas y seguidores de diferentes corrientes éticas porque, como afirma Adela Cortina (2019), el mejor

⁸ Las ideas de Hegel sobre la eticidad de pueden analizar en: Hegel, Federico (1968), Filosofía del Derecho, Argentina, Editorial Claridad, p. 65; y Hegel, Federico (2011), Fenomenología del Espíritu, México, Fondo de Cultura Económica, p. 211 y 261 y ss.

legado de la filosofía marxista tal vez consista precisamente en constituir una provocación moral en pro de la justicia y de la construcción de una utopía en la que todos los seres humanos lleguen a sentirse libres de dominación” (pp. 81-82). Pero ya esto será tema para otro trabajo.

REFERENCIAS

- Atienza, Manuel; Salazar Carrión, Luis y Córdova, Arnaldo (2010), *¿Por qué leer a Marx hoy?*, México, Fontamara
- Cortina, Adela, y Martínez, Emilio (2019), *Ética*, México, Ediciones Akal.
- Cortina, Adela (2018), *Neuroética y Neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*, Madrid, Tecnos.
- Engels, Federico (1961), *Dialéctica de la naturaleza*, México, Grijalbo, pp. 20, 40 y 51.
<https://archivo.juventudes.org/textos/Friedrich%20Engels/Dialectica%20de%20la%20Naturaleza.pdf>
- Engels, Federico (1974b), “Ludwig Feuerbach y fin de la filosofía clásica alemana”, en Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas en tres tomos*, Tomo 3, Moscú, Editorial Progreso.
- Engels, Federico (1979), *Anti Dühring*, La Habana, Editorial Pueblo y Educación.
- Engels, Federico (2000), “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”, en: *Marxists Internet Archive*, noviembre. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1876trab.htm>
- Engels, Federico (s/f), “Del socialismo utópico al socialismo científico”, en Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras Escogidas*, Tomo Único, Moscú, Editorial Progreso.
- Engels, Federico, (1974a), “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, en: Marx, Carlos y Engels Federico, *Obras Escogidas en tres tomos*, Tomo III, Moscú, Editorial Progreso
- Fromm, Erich (2020), *¿Tener o ser?*, México, Fondo de Cultura Económica
- Fromm, Erich (2022), *Marx y su concepto del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, Federico (1968), *Filosofía del Derecho*, Argentina, Editorial Claridad.
- Hegel, Federico (2011), *Fenomenología del Espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Marx Carlos (s/f), “Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política”, en Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras Escogidas*, Tomo Único, Moscú, Editorial Progreso.
- Marx Carlos y Engels, Federico (1967), *Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, México, Grijalbo.
- Marx, Carlos (1976), *Tesis sobre Feuerbach*, en Cuadernos Políticos, número 10, México, D.F., editorial Era, octubre-diciembre de 1976.
<http://cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.10/CP.10.11.TesisobreFeurbach.pdf>
- Marx, Carlos (1977), *Crítica al Programa de Ghotá*, Moscú, Editorial Progreso.
- Marx, Carlos (2008), *El Capital. Crítica de la Economía Política*, México, Siglo XXI.
- Marx, Carlos y Engels, Federico (1979), *La ideología alemana*, La Habana, Editora Política.

- Marx, Carlos y Engels, Federico (2011), *Manifiesto del Partido Comunista*, México, Fontamara.
- Marx, Carlos, (1848), *Discurso sobre el librecambio*. Pronunciado por Marx el 9 de enero de 1848 en una sesión pública de la Sociedad Democrática de Bruselas.
<https://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/009.htm>
- Sánchez Vázquez, Adolfo (2006), Ética y marxismo, en Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier y González, Sabrina (Compiladores), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, Argentina, CLACSO, pp. 297-307.
- Weber, Max (2016), *El político y el científico*, México, Colofón.