

Una aproximación al concepto de libertad en Marx

POR

EDUARDO BELLO REGUERA

El marxismo como fenómeno socio-político-cultural es un hecho innegable de los últimos tiempos. A lo largo de la historia ha habido proyectos de reforma socio-política, como la “república” de Platón, pero ninguna ha arraigado en la realidad humana como la teoría de Marx.

¿Qué ofrece al hombre el marxismo para que encuentre en él tan buena acogida? ¿Qué imagen del hombre diseña, para que el hombre se halle tan fuertemente atraído por ella? Si la teoría de Marx ha revolucionado gran parte de la tierra (K. Popper), si la filosofía marxista es “la filosofía insuperable de nuestro tiempo” (Sartre), si la lectura de Marx sigue siendo signo evidente de la actualidad de su filosofía, es que el marxismo propone algo muy significativo para las aspiraciones humanas.

El hombre aspira a ser él mismo, “libre de” dominaciones extrañas, y “libre para” expresarse a sí mismo en su actividad espontánea (1).

Ahora bien, la realización efectiva de tal aspiración ha sido muy problemática a lo largo de la historia humana. El hombre siempre ha estado sometido a un poder exterior a él —señor feudal, iglesia, estado, patrono— o interior a él mismo —conciencia, etc.—. Con frecuencia ni siquiera es

(1) FROMM, E., *El miedo a la libertad*. Paidós, Buenos Aires, 1971.

consciente de tal dependencia, hecho éste que se traduce en su vida como actitud de resignación o conformismo, o como vivencia de una angustia indeterminada.

Marx no es una varita mágica de emancipación humana. Es el despertar de la conciencia de la situación real en la que vive el hombre, y un camino concreto hacia la emancipación efectiva:

“La emancipación humana sólo se realiza cuando el hombre reconoce y organiza sus propias fuerzas como fuerzas sociales” (2).

El primer paso es, pues, la conciencia de la situación, el tomar conciencia de lo que el hombre es. El segundo paso consiste en organizar socialmente sus fuerzas intelectuales y físicas. La meta de ambos, el hombre libre.

Como el propósito de este ensayo es muy limitado —exponer la teoría de Marx sobre la libertad humana—, me concretaré sobre todo al primer punto, es decir, estudiaré la libertad del hombre a partir de lo que el hombre es, según Marx.

* * *

El hombre es, según Marx, un ser *social* (3). No es un momento del devenir de la Idea (Hegel), ni conciencia pura (Sartre), ni un objeto. Es un ser *en relación con* la naturaleza, con los demás y consigo mismo.

El hombre es inmediatamente un “ser de la naturaleza” (4), pero un ser activo que transforma la naturaleza mediante el trabajo, con el fin de satisfacer sus necesidades. Originariamente la mediación del *trabajo* es *realizante*: a través del trabajo el hombre adquiere conciencia de sí mismo como ser dominador de la naturaleza, capaz de satisfacer sus propias necesidades y las de los suyos —conciencia de su dimensión *social*—; el fruto (resultado) de su trabajo le pertenece totalmente, lleva la huella de su iniciativa, se reconoce en él.

Posteriormente, con la organización del trabajo a gran escala, cuando el trabajo es previsto y planificado por unos y realizado por otros, se convierte para éstos en una actividad *desrealizante* o, en terminología de Marx, *alienante* (5). El producto de su trabajo le es ajeno (“alienus”), ya

(2) MARX, K., *La cuestión judía*, en *Anales franco-alemanes*. Edic. Martínez Roca, Barcelona, 1970, pp. 223-257.

(3) *Critica de la filosofía del Estado de Hegel*. Grijalbo Barcelona, 1974, p. 31. *La ideología alemana*. Grijalbo, Barcelona, 1970, p. 19. *Tesis sobre Feuerbach*, VI y VIII.

(4) MARX, K., *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza Edit., Madrid, 1968, p. 110 ss. Cf. SCHMIDT, A., *El concepto de naturaleza en Marx*. Siglo XXI, Madrid, 1976.

(5) *Manuscritos...* p. 103 ss.—Cf. ISRAEL, J., *Teoría de la alienación*. Península, Barcelona, 1977, cap. I al IV. BEDESCHI, G., *Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx*. Alberto Corazón, Madrid, 1975.

no lleva el sello de su inspiración, sino la “marca” de la empresa; ya no responde inmediatamente al interés de las propias necesidades, sino al interés comercial del empresario. El trabajador está “alienado” en el producto, en el patrono, y en definitiva en el trabajo mismo o relación social de producción.

A partir de esta situación deshumanizante —alienante— proyecta Marx una sociedad más humana, un modelo de sociedad que Karl Popper califica de “abierta”, fundamentada teóricamente en el camino abierto que diseña para la libertad. Veamos, pues, siguiendo a Karl Popper (6), cómo se entiende en Marx la libertad en tanto que principio de un modelo nuevo de sociedad.

1. ¿Determinismo en Marx?

Si el hombre en Marx se define socialmente en el proceso de producción, es necesario preguntarse si el proceso mismo de producción no constituye un dato absolutamente determinante de la conducta humana. Convengamos en admitir que se trata, al menos, de un determinismo relativo. Ello no nos exime de la búsqueda de una respuesta a la pregunta formulada sobre la posibilidad de un determinismo absoluto. Tal búsqueda o investigación ha de llevarse a cabo desde una doble perspectiva. De otro modo, cabe desdoblar la pregunta primera en dos al menos: ¿hay en el pensamiento marxista un determinismo mecanicista, fundamentado en la relación de producción o dimensión material humana? ¿Se trata más bien de un determinismo sociológico? Examinemos estas dos cuestiones.

En primer lugar, analicemos el determinismo mecanicista centrándonos en el ámbito de la necesidad. El hombre trabaja para satisfacer sus necesidades. La mayor de estas necesidades es conseguir los medios para vivir. De este modo, la tesis del *factor económico* como determinante de la vida humana, sostenida por marxistas y antimarxistas (7), encuentra sus fundamentos en el mismo Marx :

“Como el salvaje lucha con la naturaleza en orden a satisfacer todas sus necesidades, a cobijarse, a reproducirse; así el hombre civilizado ha de continuar (la lucha) en todas las formas de sociedad, bajo todas las *formas posibles de producción*” (8).

La insistencia de Marx sobre lo material o económico salta a la vista en todos sus escritos, sobre todo a partir de 1844. Ve a los hombres, ac-

(6) POPPER, K. R., *The Open Society and its Enemies*, 2 vols. Routledge, London, 1945. Estudio particularmente los capítulos 13-17 del vol. II.

(7) POPPER, o. cit., p. 100.

cuentra sus fundamentos en el mismo Marx :

(8) *Das Kapital*, vol. III/2 (1894), p. 355. Citado por Popper.

tores humanos en el escenario de la historia, “como marionetas arrastradas por la cuerda económica, por fuerzas históricas no controlables. Y enseña que el escenario de la historia se asienta sobre el sistema social, sobre el “reino de la necesidad” (9).

Es cierto que podemos ser libres, es cierto que podemos saltar del “reino de la necesidad” al “reino de la libertad”, pero sólo *si nos emancipamos del proceso productivo*. Ahora bien, la posibilidad de emancipación radica en que otros hagan el trabajo pesado para nosotros. Lo que equivale a comprar un grado elevado de libertad a costa de mantener el proceso de explotación y la división de la sociedad en clases (10).

En consecuencia, “la clase dirigente ha de pagar por su libertad —observa Popper— un nuevo modo de esclavitud: están “obligados” a oprimir y a batirse con los oprimidos si desean preservar su propia libertad y su propio status; están obligados a hacer esto desde que no dejan de pertenecer a la clase dirigente” (11). Así, todos ellos (dirigentes y dirigidos) están cogidos en la red del sistema y forzados a luchar unos contra otros. Están forzados desde el momento en que están obligados al metabolismo social.

Se denomina, pues, determinismo mecanicista a este tipo de esclavitud, en tanto que sigue, a nivel diferente, las mismas leyes inexorables que se observan en la naturaleza, como por ejemplo en el metabolismo bioquímico del organismo humano: dada una estructura económica de la sociedad, la determinación a un modo de obrar es inexorable.

Ahora bien, ¿se agota el modelo de sociedad propuesto por Marx en la dimensión economicista? Responder afirmativamente sería dar muestras de incompreensión de la teoría marxista. En efecto, el nivel de la relación de producción no se agota en él mismo como en un círculo cerrado; arraigado en él, pero de él emergiendo, nos habla Marx del ámbito de las relaciones sociales.

En este ámbito centramos ahora el análisis del segundo problema formulado, el problema del determinismo sociológico.

El hombre, para satisfacer sus necesidades —decíamos— debe luchar con la naturaleza en todas las formas de sociedad, bajo todas las formas posibles de producción. La ciencia social, para Marx, debe explicar estas condiciones de producción, debe explorar las leyes que relacionan al hombre con el desarrollo de la naturaleza.

(9) POPPER, o. cit., p. 101.

(10) Ibid., p. 112.

(11) Ibid., p. 112.

“Cuando una sociedad ha descubierto la ley natural que determina su propio movimiento, aún entonces ésta no puede saltar las fases naturales de su evolución” (12).

La actitud pragmática (13) de Marx le lleva a anticipar la mayor característica de la ciencia: *predecir el futuro* (14). Cree que, apoyándose en las leyes que han determinado el desarrollo de la naturaleza y de la historia en el pasado, podrá anticipar científicamente la evolución natural en el futuro.

Ahora bien, la ciencia podrá predecir el futuro, sólo si el futuro es predeterminado, es decir, si el futuro está presente en el pasado.

Según Popper, Marx cree que el futuro es predeterminable científicamente, porque su punto de vista es puramente historicista (15). Es decir, el sociologismo de Marx no consiste tanto en una tecnología social —planificación de la sociedad del futuro creando instituciones, por ejemplo—, cuanto en un *profecía histórica* que pretende ser científica, científicamente determinable.

2. *Análisis de la posición determinista*

La conclusión lógica de lo afirmado anteriormente es un determinismo absoluto en Marx. Ahora bien, quedarnos en esta conclusión significaría no haber comprendido a Marx o haberle comprendido sólo parcialmente.

En la teoría marxiana no hay un determinismo absoluto. Para fundamentar esta afirmación, proseguiré el análisis iniciado distinguiendo dos partes: en primer lugar, mediante la exposición de un dualismo antropológico en Marx aparecerá infundamentado el determinismo mecanicista, y en segundo lugar, la crítica a la vinculación entre “determinismo” y “ciencia”, y la exposición de la “teoría conspiratoria”, harán insostenible la posición de un determinismo sociológico absoluto.

Aunque es evidente la insistencia de Marx sobre lo económico, no se debe perder de vista su concepción del hombre como tal. A este respecto, descubre Popper un dualismo en la concepción antropológica de Marx (16).

Marx reconoció en la práctica que somos espíritu y cuerpo; y, muy realista él, añade que el elemento cuerpo es el más fundamental de los dos. Por eso se volvió contra Hegel diciendo que puso las cosas al revés:

(12) *Das Kapital*, p. 864. Citado por Popper.

(13) *Tesis sobre Feuerbach*, XI.

(14) POPPER, o. cit., p. 84.

(15) *Ibid.*, p. 83.

(16) *Ibid.*, p. 102.

“Para Hegel el proceso del pensamiento, al que bajo el nombre de Idea transforma incluso en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real, lo cual constituye sólo su manifestación exterior. En mi caso, a la inversa, lo ideal no es más que lo material transpuesto y traducido en la cabeza del hombre” (17).

Este texto no exhibe un materialismo radical. Lo que indica según Popper, es un dualismo: cuerpo y espíritu en el hombre. Si no se admite tal dualismo, resulta difícil comprender el marxismo y su influencia. Más aún: “si bien vio como fundamental —concluye Popper— el mundo material (“reino de la necesidad”), no lo amó. Estimó el “reino de la libertad” del hombre tanto como un dualista cristiano” (18). Y confirma su conclusión mediante textos del mismo *Capital*:

“...Más allá y fuera (del reino de la necesidad) puede este desarrollo de las facultades humanas comenzar lo que constituye un fin en sí mismo: el verdadero reino de la libertad. Este sólo puede florecer sobre el reino de la necesidad, que constituye su base” (19).

Evidentemente Marx describe aquí el aspecto económico (material) de la vida social —producción-consumición—, como una extensión del metabolismo humano. Por otra parte, el hecho de que Marx dedique la mayor parte de sus obras a la descripción del aspecto económico no significa un olvido del aspecto humano de la libertad. Al contrario, va buscando el ámbito real de la libertad en un sistema socio-económico que lo haga viable.

En este sentido, la descripción de un sistema de producción en el que dirigidos y dirigidos están determinados no es tanto un *asentimiento* de Marx al sistema —distinción que considero de suma importancia— cuanto una *denuncia* del mismo. Denuncia el sistema de producción capitalista en el que el hombre se encuentra determinado, alienado, y propugna otro que permita al hombre el uso normal de la libertad.

La perspectiva de Marx está claramente expresada en el texto arriba citado. Tiende hacia la libertad, pero teniendo en cuenta que la base de una libertad real es el ámbito de la necesidad, y que el dominio de la necesidad no debe ser el de un sistema de producción capitalista.

Ahora bien, el sistema de producción futuro será el de una política socialista, tal es la predicción científica de Marx.

Popper reconoce esta predicción científica como un descubrimiento metodológicamente importante en sí mismo, pero de nefastas consecuencias para la sociología actual (20).

(17) MARX, K., Epílogo a la 2.^a edic. del *Capital*. OME, p. 19.

(18) POPPER, o. cit., p. 102.

(19) *Das Kapital*, p. 355. Citado por Popper, pág. 325, nota 7.

(20) POPPER, o. cit., 84.

En primer lugar, distingue Popper entre la *predicción científica* (la de la física, astronomía, etc.) y la *profecía histórica* que predice las tendencias del desarrollo futuro de la humanidad; en este último sentido es valioso el método histórico de Marx. Pero el carácter científico del primer tipo de predicción no es argumento en favor del segundo tipo.

En segundo lugar, Marx se adhirió a la falsa creencia de que un método científico rígido puede fundamentarse en un rígido determinismo. Ahora bien, “ninguna clase de determinismo —observa Popper— (si por tal se entiende el principio de uniformidad de la naturaleza humana o la ley de causación universal), puede ser considerado como presupuesto necesario del método científico. El determinismo no es prerrequisito necesario de la ciencia que hace predicciones. Por lo tanto, el método científico no significa adoptar el determinismo estricto. Es decir, la ciencia puede ser estrictamente científica sin este presupuesto” (21).

Finalmente, un determinismo metodológico —la predicción del futuro desde el punto de vista histórico— carece de fundamento si tenemos en cuenta *el hecho de las reacciones humanas imprevisibles*.

Se ocupa Popper de este hecho a propósito de lo que llama la “teoría conspiratoria” de la sociedad (22). “Explicar un fenómeno social —dice— consiste en la investigación de los hombres o grupos interesados en este fenómeno y que han planeado y conspirado para originarlo” (23). Ahora bien, aun admitiendo el hecho de que ocurran conspiraciones, éstas con frecuencia no alcanzan su objetivo, a causa de la misma vida social, que es tensión entre grupos opuestos, acción o reacción de instituciones tradicionales, de tal modo que se crean reacciones imprevisibles en el sistema.

De ahí que la mayor tarea de las ciencias sociales, según Popper, sea analizar y prever estas reacciones tan lejos como sea posible, analizar las repercusiones sociales *involuntarias* de las acciones humanas intencionales (24).

El problema de las repercusiones involuntarias a la vez que invalida el carácter absoluto del determinismo metodológico y la teoría conspiratoria, nos plantea el dilema de si los hombres son los *creadores* o el *producto* de la vida social. La solución de este dilema nos llevará a plantearnos la posición de Marx acerca de la liberación humana de un modo directo.

(21) Ibid., p. 85.

(22) Ibid., p. 94.

(23) Ibid., p. 94.

(24) Ibid., p. 95.

3. *¿El hombre, creador o producto de la historia?*

Desde una perspectiva historicista, “no sería imposible, a partir del principio de la naturaleza humana y de la posición de nuestras especies, determinar el orden en el que el desarrollo humano tiene lugar, y *predecir*, por consiguiente, los hechos generales de la historia hasta nuestro tiempo” (25). Lo que Mill cree poder profetizar “a partir del principio de la naturaleza humana”, Marx lo pretende hacer desde el mismo hecho sociológico.

En definitiva, el hombre se limita a ser un eslabón de la serie de acontecimientos o generaciones. A lo más, puede tener conciencia de ser “eslabón” —conciencia determinada por su situación—, y a deducir la marcha futura de la historia a partir del análisis de los acontecimientos pasados.

Pero Marx no se limita a ser un “falso profeta” (26), ni se limita a tomar conciencia de su situación social (27). Su concepción del hombre como ser activo, le lleva a mostrar su disconformidad con los filósofos que se han limitado a interpretar la realidad, le lleva a concebir la filosofía como *praxis*, capaz no sólo de tomar conciencia de una situación social, sino además de *transformarla*.

En consecuencia, “los hombres llegarán a ser creadores conscientes de una sociedad abierta”, tal es la esperanza de Marx, según Popper (28). Lo que equivale a decir que el hombre, en un momento dado, puede dar un nuevo sentido a la historia (29), puede dar lugar a lo no previsto por un observador que profetice el futuro a partir de los hechos pasados. ¿Hay, pues, contradicción en Marx? Veamos.

4. *Libertad limitada*

La libertad, según Marx, es posible. (Otro problema es investigar el ámbito de posibilidad de la libertad.) Más aún: tiene que ser *prácticamente posible*. Pero jamás se tratará de una libertad ilimitada.

La posición de Marx, pues, nos remite a su concepción del hombre concreto, que supone mantener los dos elementos de la contradicción o, lo que es lo mismo, una perspectiva dualista.

(25) MILL, *A System of Logic*, VI (nota 9). Cit. por Popper, p. 323.

(26) POPPER, o. cit., p. 82.

(27) MARX, K., *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en *Los anales franco-alemanes*, p. 105 ss.

(28) POPPER, o. cit., p. 94.

(29) ALTHUSSER es contrario a esta tesis, a la que opone esta otra: La historia como “proceso sin sujeto ni fines”, *Réponse à John Lewis*. Maspero, París, 1973, pp. 91 ss.

“Con Hegel —afirma Popper— piensa (Marx) que la libertad es la meta del desarrollo histórico, e identifica el reino de la libertad con la vida mental del hombre. Pero reconoce que no somos seres estrictamente espirituales, que no somos totalmente libres, ni capaces de conseguir plena libertad, que seremos siempre incapaces de emanciparnos del todo de las necesidades de nuestro metabolismo” (30).

Ahora bien, afirmar la libertad como meta equivale a esperar que, al modificarse la situación económica de la sociedad futura, se modificará la situación del hombre en cuanto existencia concreta.

No obstante, la libertad efectiva del hombre concreto *siempre estará limitada*, en la relación social de producción, bien por lo económico o material, bien por la presencia de los demás, bien por ambos factores a la vez (31).

5. *Libertad real y libertad formal*

Aunque limitada, Marx aspira a que el hombre sea de algún modo libre; pero de una manera real, efectiva.

Distingue claramente la *libertad real* de la *libertad formal*. La libertad meramente formal está asegurada para todo ciudadano —lo mismo para el patrono que para el obrero— en las democracias capitalistas, pero *sólo ante la ley*: igualdad y libertad ante la ley. Libertad legal. Pero, de hecho, ya hemos visto cómo el sistema de producción capitalista esclaviza a patronos y a obreros.

Observa Popper que Marx considera totalmente insuficiente la libertad formal o legal “para asegurarnos la libertad que creyó debe ser la meta del desarrollo histórico de la humanidad. Lo que importa —continúa Popper— es la *libertad real* (económica o material). Esta sólo puede ser realizada por la emancipación del trabajo penoso. Para tal emancipación es prerequisite fundamental acortar la jornada de trabajo” (32).

De otro modo, la libertad legal se convierte en libertad económica ilimitada —liberalismo económico—, que somete a las clases sociales a una lucha interminable. Evidentemente la libertad legal es en este sentido insuficiente. Ante esta situación Marx propugna dos soluciones efectivas: una, *liberar* al hombre al menos una parte del día, acortando la jornada de trabajo penoso; otra, el *intervencionismo estatal* mediante una política de control de las fuerzas económicas. “Tenemos que construir instituciones sociales —nos dice Popper interpretando a Marx—, puestas en vigor por el poder del estado, con el fin de proteger a los

(30) POPPER, o. cit., p. 103.

(31) Ibid., p. 103.

(32) Ibid., p. 124.

débiles de los económicamente fuertes” (33); ya que éstos pueden obligar incluso a los que se mueren de hambre a una servidumbre aceptada “libremente”.

6. *El interés de Marx: el ámbito de la libertad*

A través del análisis realizado hasta aquí queda patente el interés de Marx en pro de la emancipación humana (34). La idea central del punto de vista de Marx, su doctrina de mayor influencia, observa Popper, es conseguir que “todos nosotros podamos ser más libres bajo alguna dimensión existencial de nuestro vivir” (35).

Su análisis detallado de la alienación del hombre lleva a la raíz última de la situación de alienación: las fuerzas económicas. De ahí que dedique páginas y páginas a explorar las fuerzas de producción, como determinantes del sistema social y del sistema político. Ahora bien, perderse en la lectura de las fuerzas de producción y concluir en un materialismo antropológico en Marx significa no haberle comprendido o no haber captado la intención fundamental que le lleva a escribir. “Marx —nos dice Popper— tuvo deseo de ayudar al oprimido y fue consciente de su necesidad” (36). Pero, ¿qué es lo que oprime al hombre? ¿Qué es lo oprimido en el hombre? ¿De qué está necesitado?

Si el hombre fuera sólo materia, no tendría sentido hablar de “alienación” en los objetos materiales, ni de opresión del hombre por las fuerzas de producción. Pero el hombre, para Marx, es *relación* con la naturaleza; es decir, que hay *algo* en él que está en comunicación con la naturaleza, y *algo* que es “otra cosa que la naturaleza”. “El espíritu es, para Marx, —observa Popper— *otra* forma de materia”; por eso es diferente, por ser *otra* forma de materia. La afirmación del espíritu —nivel del pensamiento humano— es evidente, aunque no lo considera base de la vida humana, en oposición a Hegel (37), sino un campo de la superestructura sobre una base material.

Precisamente es este nivel del pensamiento humano el que está marginado y oprimido y el que sufre, por lo tanto, necesidad: necesidad de liberación, necesidad de expresión y desarrollo libre.

Según Marx, el socialismo científico ofrece el marco adecuado donde el hombre puede satisfacer esa doble necesidad apuntada. El socialismo científico, como “reino de la libertad”, es el nuevo modelo de sociedad

(33) *Ibid.*, p. 125.

(34) Cf. *La cuestión judía y Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*.

(35) POPPER, o. cit., p. 105.

(36) *Ibid.*, p. 82.

(37) *Ibid.*, p. 102.

que en principio ha de permitir al hombre llegar a ser el dueño de su propio entorno social. “Marx concebía el socialismo —escribe Popper— como un período en el que somos ampliamente libres de las fuerzas irracionales que ahora determinan nuestra vida y en el que la razón humana puede controlar los problemas del hombre” (38).

Por una parte, Marx concibe la libertad como “ser libre de” las fuerzas de opresión; por otra, el hombre, una vez liberado de las fuerzas de explotación, ya no es esclavo, sino más bien dueño de su entorno social. La expresión de este dominio la lleva a cabo mediante el control racional de los problemas humanos.

Dado que el desarrollo de las formas de control —instituciones sociales, políticas, económicas, etc.— excede el fin de este ensayo, sólo resta preguntarnos por el fundamento de la libertad marxiana.

7. *El fundamento de la libertad en Marx*

Hasta aquí nos hemos detenido ante todo en el análisis de la libertad en Marx como “liberación”. Tal supuesto nos ha llevado a la pregunta no formulada del “para qué” el hombre es libre, y a otra teóricamente anterior, la del “cómo” ha de realizarse su liberación. Ahora bien, dejando solamente planteados estos problemas, aunque en relación con ellos, intentaré responder a una nueva pregunta que podemos formular así: ¿por qué es libre el hombre? De otro modo: ¿cuál es el fundamento de la libertad en Marx?

Por lo pronto, no es el ser supremo, creador, quien dotado de libertad absoluta crea a los hombres con libertad limitada. Ni puede serlo la materia; no se comprende cómo de lo material puede surgir la dimensión espiritual del hombre.

¿Se pregunta Marx por qué el hombre es libre y no meramente determinado? Directamente no. Admite sin más que el hombre es libre. Lo admite como un hecho: el hecho del hombre en sí mismo, concreto, en su existencia real. Afirma la dimensión espiritual con la misma fuerza que su aspecto material, social, histórico, etc.

Sin embargo, Marx no es un idealista como Hegel; pero tampoco radicalmente materialista. Parte de Hegel, pero sin detenerse en la Idea absoluta que se descubre y se encuentra a sí misma a través de las contradicciones de la historia. Busca esa idea en la realidad. Se empeña en poner el espíritu en la vida real.

Marx es, en este sentido, doblemente original. En primer lugar, reali-

(38) *Ibid.*, p. 201.

za una singular unión entre la teoría y la praxis (39); es decir, transforma el movimiento interno de la teoría idealista en una praxis que no es sólo material. Y, en segundo lugar, describe con vivo y equilibrado realismo la *limitación de la libertad* humana desde una doble perspectiva, material y social.

El hombre posee una libertad limitada, porque no es sólo espíritu o conciencia pura. Lo *económico* (material) es la base estructural de la vida humana, pero no en el sentido de que lo económico determine unilateralmente lo espiritual, sino en tanto que es su situación existencial, la situación posibilitante de la dimensión espiritual del hombre.

El hombre no sólo es cuerpo que posibilita y limita su libertad. Como ser social, está también *limitado por los demás*. A esto llama Popper la “paradoja de la libertad” (40). La libertad se frustra a sí misma si es ilimitada: “Libertad ilimitada —escribe— significa que un hombre fuerte es libre de intimidar al débil y de robarle su libertad. Por esto exigimos que el Estado debe limitar la libertad a cierto dominio, de tal modo que la libertad de cada uno esté protegida por la ley”.

El *reconocimiento* de la libertad del otro *fundamenta*, al mismo tiempo mi propia libertad. Tal sería el principio fundante de la teoría de la libertad marxiana (41). De ahí que no tenga sentido, para Marx, la explotación y la opresión. De ahí que propugne la abolición de clases. De ahí que, para Marx, el principio de libertad y de igualdad tenga un sentido efectivo y real, y no solamente legal o formal.

Tal reconocimiento o conciencia de la libertad brota de la situación, no al revés, a través de las contradicciones del desarrollo histórico. La sola conciencia de la libertad emerge con sentido nuevo de la misma situación que la limita.

8.—*Conclusión: limitación y dinamismo de la libertad*

“Limitación” y “dinamismo” son los dos aspectos de la libertad que Marx acentúa de una manera inimitable.

Limitación desde un punto de vista material y desde un punto de vista social. *Dinamismo*, como expresión originaria de la libertad.

Dinamismo y limitación que con frecuencia se traducen en la realidad como liberación de la opresión y como intervencionismo estatal. En efecto, lo material debe ser la base posibilitante de la libertad. Esto significa

(39) “La misma emancipación teórica, en Alemania y desde un punto de vista histórico, tiene un interés específicamente práctico”. (*Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, p. 110).

(40) POPPER, o. cit., 124.

(41) Marx coincide aquí con la posición política que Fichte sostiene en *Fundamento del derecho natural* (1796).

que si lo material, lejos de posibilitar el ejercicio normal de la libertad, lo inhibe o lo oprime, entonces será necesario regular, transformar y controlar las fuerzas de producción.

Por lo tanto, el principio de no-intervención ha de cesar. "Si deseamos que la libertad sea salvaguardada, debemos pedir que la política de una libertad económica ilimitada sea sustituida por la *intervención* económica planificada del Estado: que el desenfrenado capitalismo deje el camino al "intervencionismo económico" (42).

Por otra parte, el reconocimiento de la libertad de *los demás* no sólo fundamenta mi libertad, sino también y al mismo tiempo el principio de igualdad. La igualdad de oportunidades supone y exige limitación de libertades, si pretende ser realización de la libertad efectiva.

Predice Marx que la diferencia entre riqueza y pobreza se acentúa progresivamente en el sistema capitalista. Se llega a crear tal tensión que la revolución social irrumpe en la historia eliminando la diferencia y, con ella, la explotación.

El socialismo científico, para Marx, es el modelo de sociedad donde la libertad es posible, ya que se habrá suprimido la explotación. Ahora bien, el dinamismo de la libertad en Marx no sólo se expresa como destrucción (de la alienación, de la opresión). El lugar del hombre en el proyecto de Marx no es el del espectador pasivo de una realidad dada, sino el del creador activo de su misma realidad. El hombre en Marx es un ser activo y dinámico que *hace irrumpir la novedad en la historia*. Es necesario, ahora, "transformar el mundo" (43). Lo cual significa que el hombre es capaz de dar un *sentido nuevo* a la historia. Tal sería el sentido genuino de la filosofía de la praxis.

"De igual modo que la religión no crea al hombre, sino que el hombre crea la religión —escribe Marx—, la constitución no crea al pueblo, sino que el pueblo crea la constitución" (44). Lo que significa, entre otras cosas, que es el hombre mismo —o el pueblo— quien se expresa espontáneamente como ser religioso y como ciudadano, ya sea en gestos, ritos o actitudes; pero que sería un contrasentido realizar eso mismo por imposición de una institución o sistema, sin un sentido expresivo espontáneo. La libertad como expresión espontánea del hombre mismo es la raíz originaria de la cultura.

Pero no la libertad formal de un sistema realmente opresivo, sino la libertad real y efectiva, capaz de captar el sentido actual de la historia, de asumir ese nuevo sentido o de cambiarlo abriendo la novedad como posibilidad efectiva.

(42) POPPER, o. cit., p. 125.

(43) *Tesis sobre Feuerbach*, XI.

(44) MARX, K., *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, pp. 40-41.