

## Ética y libertad en Marx

Guillermo Restrepo Sierra\*

Estamos celebrando los 150 años del *Manifiesto del Partido Comunista*, y es muy pertinente preguntarse si Marx formuló explícitamente una ética para la sociedad capitalista de su época o para una sociedad futura socialista. Ni lo uno ni lo otro parece ser cierto. Marx nunca formuló explícitamente una ética o algo por el estilo. No obstante, existen numerosas alusiones en sus textos que indican que Marx no fue indiferente a los problemas éticos. Por ejemplo, en el *Manifiesto del Partido Comunista*, se expresaba así:

Ya es hora que los comunistas expongan ante la faz del mundo sus conceptos, *sus fines* y sus tendencias. La historia escrita es la historia de las luchas de clases en conflicto que enfrentan a *opresores y oprimidos*. Cada etapa recorrida por la burguesía ha sido acompañada de un correspondiente *progreso* político. *La burguesía ha sido impiadosa* al desgarrar las ataduras feudales para sustituirlas por el frío interés, el cruel pago al contado. La burguesía ahogó el fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en *las aguas heladas del cálculo egoísta*. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas por *la desalmada libertad de comercio*. Ha establecido una *explotación abierta, descarada, directa y brutal* que ha sustituido a la explotación velada por ilusiones religiosas. Ha despojado de su aureola a todas las profesiones y ha convertido al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta y al hombre de ciencia en sus *servidores asalariados*. Ha desgarrado el velo de emocionante sentimentalismo, que encubría las relaciones familiares y las ha reducido a *relaciones de dinero*.

---

\* Profesor titular del Departamento de Matemáticas de la Universidad del Valle.

Los términos resaltados expresan una profunda indignación moral ante las consecuencias negativas del progreso capitalista. Pero, simultáneamente expresa Marx en el *Manifiesto* las enormes posibilidades de liberación humana universal que abre este sistema económico. Afirma que la burguesía, a lo largo de su dominio de clase, ha creado fuerzas productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas. Experimenta sentimientos de admiración por el empleo de las máquinas en la industria, la aplicación de la química a la industria y la agricultura, la navegación a vapor, los ferrocarriles y el telégrafo eléctrico. Se maravilla del surgimiento –como por encanto– de una sociedad urbanizada.

Este optimismo ante las posibilidades que ofrecían la ciencia y la técnica para crear un mundo más humano, salido de las entrañas del trabajo social, estaba ensombrecido por su convicción de que la burguesía no sabría utilizar debidamente tales posibilidades. Para Marx, el gran obstáculo para la realización de estas posibilidades es la propiedad burguesa, que enfrenta a los trabajadores y a los dueños del capital. El Estado burgués protege la propiedad, y con ello garantiza el derecho de apropiación de los excedentes económicos por parte de la burguesía. La meta del comunismo sería, entonces, la abolición de la propiedad bajo la forma de capital y acabar con los antagonismos de clase. De este modo “surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada quién será la condición del libre desenvolvimiento de todos”<sup>1</sup>.

Las citas anteriores expresan indignación y piedad ante los sufrimientos causados por la violencia social y política generada en los procesos de transición de las sociedades agrarias precapitalistas a las sociedades modernas capitalistas. Un cambio que no resulta de la planeación racional de un individuo o grupo de individuos, sino que se gesta en la entrañas de la sociedad misma como una fuerza inmanente y necesaria<sup>2</sup>. Estas consideraciones lo llevan a precisar con profunda visión moderna de lo que hoy constituye la teoría general de los procesos, que la sociedad capitalista no es eterna. Es simplemente

- 
1. *El Manifiesto, obras escogidas*, Editorial Progreso, 1971, p. 19.
  2. Marx expresaba esta idea claramente en el prólogo a la primera edición de *El Capital*. El desarrollo de las sociedades es un “proceso histórico–natural y [por tanto] no se puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de las que él es socialmente criatura, aunque se considere subjetivamente muy por encima de ellas”.

una de las tantas formas posibles en que se estabiliza el desarrollo social del hombre. Al mismo tiempo expresan dichas citas la esperanza de que es posible crear una *Gemeinschaft* (comunidad) de hombres libres que puedan, sin obstáculos sociales, desarrollar sus potencialidades inscritas en el orden natural. Quien busque los hilos de una posible ética marxista, debe entonces pensar en los procesos de lucha del hombre moderno por crear una sociedad futura más humana.

Reiteramos que Marx nunca escribió un tratado de ética ni se propuso hacerlo; que sus textos están cargados de alusiones éticas que expresan su insatisfacción con la inhumanidad del capitalismo, y que abrigaba la convicción de que es posible crear las bases materiales y políticas para el surgimiento de una sociedad que permita a cada quién darle un sentido humano a su existencia. No obstante, Marx dejó indicaciones fundamentales sobre los sistemas éticos en general. De una manera convincente argumentó que todos los sistemas éticos están enraizados en las formas de la vida social, las cuales están en continuo proceso de cambio y transformación.

Unas breves palabras sobre los sistemas éticos son pertinentes en este momento. Un sistema ético se compone de unos enunciados declarativos acerca de un modelo de "vida buena", de reglas especiales para caracterizar "lo humano" del hombre biológico y de reglas especiales para distinguir los medios "lícitos" de los "ilícitos", socialmente aceptables, para lograr los fines compatibles con dicho modelo. No es nuestro propósito, ni es pertinente para los fines de esta conferencia, resaltar las diferentes tipologías de los sistemas éticos. Pero digamos, en aras de la brevedad, que las teorías éticas de perfil individualista (sofistas, estoicos, epicureístas) son extrañas al pensamiento marxista. En cambio la ética aristotélica tiene fuertes nexos con el marxismo, en lo que respecta a sus acentos en la idea de comunidad y en los nexos entre ética y política.

Aunque la *Ética a Nicómaco* se inicia con una definición teleológica del bien como aquello hacia lo cual tienden todas las artes, todas las investigaciones, e igualmente todas las acciones y proyectos, en realidad el tema predilecto es la política. Su obra la *Política*, es una secuela de la ética. Ambas constituyen las ciencias prácticas de la felicidad humana, de las actividades que la constituyen y de los procedimientos para alcanzarla. La ética muestra los estilos de vida necesarios para la felicidad, mientras que la política se ocupa de las instituciones necesarias para hacer posible estos estilos de vida y salvaguardarlos.

¿Cómo es posible esta unión tan estrecha entre ética y política? Era posible en la época de Aristóteles, cuando la *polis* (ciudad-Estado pequeño y autónomo) permitía el encuentro de los terratenientes esclavistas en las asambleas y simposios para cultivar la amistad, y al mismo tiempo definir los planes de acción para lograr el bienestar de todos. De estas reuniones estaban excluidos los esclavos, los artesanos, los labradores y las mujeres, dentro de unas reglas de orden jerárquico aceptadas socialmente. El individuo estaba inmerso en la colectividad y lo bueno era aquello que la comunidad apreciaba y deseaba. La perspectiva ética era, pues, una forma o estilo de vida en la que obrar bien y vivir bien podían coexistir. Se trata de una teoría ética enraizada en una sociedad muy particular, la *polis* griega, en la cual el bien común de la aristocracia excluía los deseos humanos del *demos* (la gente común), los cuales eran considerados como simples deseos animales y fuentes de errores y distracciones.

La declinación y derrumbe de la *polis* con el absolutismo macedónico de Alejandro, planteó la antítesis inevitable entre Estado e individuo. Ya no se pregunta por las formas de vida social en las cuales pueda tener cabida la justicia, o qué virtudes deben ser cultivadas para crear una vida comunal. Ahora se interroga sobre lo que cada uno debe hacer para ser feliz, o sobre qué bienes se pueden conseguir como persona privada.

¿Son la ética y la política dos campos diferentes? Una respuesta a esta pregunta depende del tiempo y del lugar. Ya hemos analizado la respuesta positiva de Aristóteles. Maquiavelo dio una respuesta negativa tajante a este interrogante. Los fines de la vida política y social están determinados en el orden de la necesidad natural. Se refieren únicamente a las artes de obtener y conservar el poder, y al mantenimiento del orden político y de la prosperidad en general. Las reglas morales son reglas técnicas en relación con los medios para obtener fines políticos. Además, han de usarse dando por sentado que todos los hombres son corruptos en alguna medida. Podemos violar nuestras promesas y acuerdos en cualquier momento, si ello conviene a nuestros intereses, puesto que todos son malvados y, por tanto, tienen la misma capacidad y disposición para hacer lo mismo. Por otra parte, como todos los hombres son influidos por ideas tales como la piedad, la clemencia y la generosidad, conviene utilizar estas ideas dentro de un juego de cálculos racionales precisos sobre su valor para mi causa en un momento dado. Lo importante de la acción es su éxito. El fin es todo y los medios son justificados por los fines. A

la pregunta, ¿qué debo hacer?, responde: aquello que convenga para influir sobre los demás, según nuestros propios fines. El individuo de Maquiavelo ya es el individuo liberal moderno que no tiene vínculos sociales, o pretende no tenerlos, soberano en sus decisiones y metas, en un mundo histórico gobernado por las leyes de la necesidad histórica. La posición de Maquiavelo plantea una contradicción, aparentemente insoluble, entre ética y política en la sociedad moderna.

Marx crece en el ambiente de una familia judía, liberal y libre-pensadora, en la que se leía a Rousseau y a Voltaire. En su casa se respiraba liberalismo. En sus primeros años universitarios participó en un club de amigos hegelianos que entre sí se trataban de su "irreverencia". Pero muy pronto aprendió a detestar a los "librepensadores" por su actitud meramente crítica, vana e ineficaz y conducente al nihilismo, al romanticismo revolucionario y a las fanfarronadas geniales. Lucha inútilmente desde la prensa liberal de la época por la liberación política de Alemania. Llega a París en 1843 como exiliado político, y en su cabeza se empiezan a gestar las ideas de la liberación del hombre entero, a través de la revolución social y no simplemente política como pensaban los liberales. Se relaciona con las sociedades secretas comunistas, que empezaban a funcionar en París bajo la influencia del movimiento obrero. Queda vivamente impresionado por la fraternidad obrera que surge de la conciencia empírica y espontánea que tienen los obreros de su miseria universal<sup>3</sup>. Aprende a compartir las miserias y esperanzas de los obreros en París, y empieza a dudar de la eficacia de las soluciones políticas y a sospechar de las enormes posibilidades de transformación social y de progreso que había en el sector obrero. En realidad, Marx descubre que la comunidad no es una colección de cuervos que viven en despiadada competencia los unos contra los otros, como afirmaba J. S. Mills. Que aun en la sociedad moderna conformada por desarraigados de pequeñas comunidades agrarias y artesanales, había un sentido de comunidad humana y de solidaridad que rebasaba los límites formales de la simple igualdad universal ante la ley.

La comunidad de Marx (*Gemeinschaft*) no es la sociedad que estudian los sociólogos, ni la sociedad civil hegeliana que se opone al

---

3. Estanislao Zuleta en su libro *Violencia, democracia y derechos humanos*, Ediciones Altamir, 1991, p. 67, se refiere con marcado e injustificado desdén liberal a este episodio de la vida de Marx.

Estado como espacio de lo público. En la comunidad marxiana existe participación, mutualidad, intereses comunes, unión, comunión. No es la comunidad tribal en la que la libertad de sus miembros queda eliminada por la fuerza misma de la rigidez de las estructuras sociales. Tampoco es la comunidad en que vivió Aristóteles. Se trata de una comunidad de hombres dotados de libertad, entendida como capacidad de liberación y autodesarrollo y de razón, entendida fundamentalmente como capacidad para entender el mundo y actuar en él responsablemente. No se trata de la libertad civil de J. S. Mill concretada en los derechos o libertades individuales, entendidos como una muralla que interponen los individuos para defenderse de las acciones de la sociedad representada en el Estado liberal, y que no puede ser traspasada por el llamado ejercicio legítimo del poder. Tal comunidad marxiana se origina, crece y se desarrolla dentro de un proceso cultural permanente de luchas políticas y sociales locales y globales, ligadas a las contradicciones internas del sistema capitalista.

Esta idea de comunidad marxista debe ser explicada con cierto detalle para resaltar el carácter no comunitarista de la sociedad capitalista. La idea clave es el concepto de alienación. Para Marx, en la sociedad capitalista los individuos están alienados. El capitalismo es una sociedad alienante. Es decir, su verdadera realidad está oculta por velos invisibles exteriores al hombre mismo, que es preciso descorrer. Estos velos o representaciones creadas por el hombre mismo (religión, Estado, la mercancía fetichizada, las relaciones contractuales entre individuos iguales, las relaciones sociales de explotación, etc.) se erigen como fuerzas externas dominadoras y esclavizadoras, que obstaculizan el libre desarrollo social de los dones naturales de cada hombre particular. Las tareas inmediatas del hombre moderno son, señala Marx, tareas liberadoras, luchas contra la enajenación.

Debo manifestar, en primer lugar, que a mi entender la teoría de las alienaciones es mucho más que una simple descripción o inventario crítico de las contradicciones sociales y culturales dentro del capitalismo. En ella hay, además de esto y fundamentalmente, una invitación a la práctica de una ética liberadora. Cuando el hombre se exterioriza en la acción y sale de sí mismo, encuentra situaciones que interfieren con su libertad. Encuentra a la naturaleza en primer lugar, como dato informativo para la actividad sensible y la actividad motora, como fuente de energía y como objeto de transformación a través de la técnica, según límites objetivos que descubren las cien-

cias naturales y matemáticas. Las exterioridades problemáticas son aquellas creadas por el hombre mismo, y que en el ámbito de la representación se convierten en fetiches dominadores por fuera de la sociedad real misma. Son las alienaciones marxianas.

La menos radical de todas es la enajenación religiosa. Marx parte de la hipótesis de que no existe una realidad humana genérica desde el punto de vista biológico (hombre-especie). La realidad humana es fundamentalmente histórico-cultural<sup>4</sup>. En la religión el hombre transfiere este ser genérico a un más allá de la historia real, y de este modo fomenta las formas de resignación con la realidad social existente. Por otro lado, la religión genera una escisión en la conciencia individual del hombre moderno, quien se expresa, unas veces, como el ciudadano igual ante la ley y, otras veces, como el habitante de un mundo trascendental que rige su vida por principios éticos no armonizados con la ley positiva. Vive al mismo tiempo en la ciudad de Dios y en la ciudad de los Hombres gobernada por el Estado laico liberal. Tal Estado se ha abrogado la representación de lo público y universal de los miembros de la sociedad, supuestamente, y ha relegado la religión al ámbito de lo privado. El Estado liberal se emancipó de la religión, pero “la emancipación religiosa del Estado no es la emancipación religiosa del hombre real”, afirma Marx en *La cuestión judía*<sup>5</sup>. Por otra parte, el Estado laico moderno, por ser repre-

4. La tesis de una esencia humana genérica es de Feuerbach. En *La ideología alemana* (1845), Marx dirá que la esencia humana está determinada por las relaciones sociales, lo que significa que está por fuera del hombre-especie universal.
5. Marx escribe sobre la cuestión judía en 1844, Marx y Engels, *Obras fundamentales completas*, Vol. 1, Fondo de Cultura Económica, México, p. 476. En este texto plantea el tema de la emancipación política y la emancipación humana. Argumenta que el Estado se emancipa de la religión cuando, como tal, no profesa religión alguna. Esta emancipación del Estado respecto a la religión, no es la emancipación total de la religión: “El límite de la emancipación política se manifiesta en seguida en el hecho de que el Estado puede liberarse de una traba sin que el hombre se libere realmente de ella; en que el Estado pueda ser un Estado libre sin que el hombre sea un hombre libre” (p. 469). Todo parece indicar que la crítica de Marx a la religión es sólo un pretexto para empezar la crítica del Estado y del Derecho, de los ámbitos hegelianos de la realidad moral, pues afirma: “El Estado político pleno es, por su esencia, la vida genérica del hombre por oposición a su vida material. Las premisas de esta vida egoísta se mantienen todas en pie, al margen de la esfera del Estado, en la sociedad civil. Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, el hombre



sentativo, no se exime de la influencia de la religión en sus decisiones y procedimientos, pues al estar inmerso en la cultura en alguna forma, su funcionamiento está impregnado de representatividad religiosa. Marx nunca fue lo que hoy se llama “ateo militante” y sus ideas sobre la religiosidad humana jamás fueron objeto de escarnio sino más bien de respeto. Reconocía que la religión era fuente de consuelo, instrumento de resignación e instrumento de lucha de los oprimidos. Pero utópicamente pensaba que en una sociedad de relaciones transparentes, la religiosidad se torna innecesaria<sup>6</sup>.

La crítica al Estado y a la política empieza por el señalamiento de la doble existencia de los hombres en la sociedad capitalista, como ciudadanos iguales todos ante la ley (ente público) y como hombres particulares que en la “sociedad civil” desarrollan sus actividades laborales y económicas y satisfacen sus necesidades. El Estado moderno, erigido como una fuerza exterior a la “sociedad civil”, ha tratado de conciliar estas dos existencias separadas, sin reparar que en la vida real los hombres están separados y enfrentados entre sí, los unos como propietarios capitalistas y los otros como asalariados. En realidad, la ilusión liberal consiste en suponer que la “sociedad civil”

---

lleva, no sólo en el pensamiento y la conciencia, sino en la realidad, en la vida misma, una doble vida, una celestial y otra terrenal: la vida de la comunidad política en la que se considera como ser colectivo y la vida de la sociedad civil en la que obra como particular” (p. 470). Por otra parte, dice Marx que “la emancipación política representa un gran progreso y, aunque no sea la forma más alta de emancipación humana, sí es la forma más alta de emancipación humana dentro del orden del mundo actual” (p. 471).

6. En la *Contribución a la crítica de la economía política* dice Marx: “La verdadera felicidad del pueblo exige que la religión sea suprimida en cuanto felicidad ilusoria del pueblo. Exigir que se renuncie a las ilusiones que se refieren a nuestra propia situación es exigir que se renuncie a una situación que necesita ilusiones. La crítica de la religión es, pues, en germen, la crítica de este valle de lágrimas del que la religión es la aureola”. “La crítica de la religión desilusiona al hombre, para que piense, actúe y forme su realidad como un hombre que ha pasado a ser razonable, para que se mueva en torno a sí mismo, y por consiguiente, en torno a su verdadero sol. La religión no es más que el sol ilusorio que se mueve en torno del hombre, en tanto que éste no se mueve en torno a sí mismo”. Y luego agrega que una vez se desenmascare al hombre de su vida sacralizada y religiosa, se debe proceder a desenmascarar al hombre de su vida profana. “La crítica del cielo se convierte así en crítica de la tierra; la crítica de la religión en crítica del derecho y la crítica de la teología en crítica de la política”.



es un conjunto homogéneo de individuos libres e iguales, que buscan sus propios intereses en un plano de igualdad real. La exterioridad del Estado es el signo de la influencia exclusivista que ejerce sobre él una clase de la sociedad en detrimento de las demás<sup>7</sup>. El que hoy, bajo la influencia de muchas luchas inspiradas en el pensamiento socialista, la naturaleza exclusivista de los Estados representativos se haya modificado sustancialmente, no cambia en lo más mínimo las apreciaciones de Marx. El ideal liberal de un Estado democrático auténticamente representativo de unos intereses generales, o de una supuesta voluntad general, es una ilusión.

La raíz de la alienación política, la separación de la política y del Estado de la sociedad civil, las encuentra Marx en la existencia de las clases sociales. Se trata, entonces, de una alienación subordinada a una alienación más profunda: la alienación social. Postula Marx que la alienación política solamente puede superarse mediante la supresión de la alienación social.

En este punto conviene hacer una digresión, antes de entrar en el punto central que es la contradicción entre el capital y el trabajo. Marx articula el sistema de las alienaciones en una totalidad débilmente organizada, por medio de relaciones jerárquicas de subordinación. El primer eslabón de esta cadena jerárquica es la realidad social. Dentro del método histórico-genético del marxismo, esta idea de subordinación tiene un gran valor explicativo. Pero, puede ser interpretado, y así se ha hecho muchas veces, como un determinismo ontológico. Este punto es muy oscuro en Marx, pues deja abiertas las

---

7. Cuando Hegel reflexiona sobre el Estado en 1802, vivía en una Alemania que ignoraba aún la noción de lo público y de lo político (en 1802 Hegel escribió la Constitución Alemana). Cada príncipe particular gobernaba su Estado o principado como su bien o cosa suya. Los súbditos no eran verdaderos ciudadanos, no eran otra cosa que súbditos, y el Estado no les importaba. En esa época Hegel luchaba contra el Estado feudal absolutista en el cual las relaciones entre príncipes y súbditos eran relaciones de carácter personal. Cuando Hegel publica sus *Fundamentos de la filosofía del derecho* la situación había cambiado sustancialmente, hasta tal punto que Hegel no vaciló en llamar al Estado prusiano modelo de su constitución. Después de 1831, año en que muere Hegel, el Estado prusiano adquiere nuevamente perfiles reaccionarios. En los *Fundamentos*, ve al Estado como el instrumento de la conciliación de los intereses particulares de la sociedad civil. El Estado hegeliano es el ámbito de la libertad. Jean-Yves Calvez, *El pensamiento de Carlos Marx*, Editorial Taurus, Madrid, 1966, pp. 180-186.

puertas para interpretar que la religión, la política, el Estado, la moral y el derecho son simples subproductos fantasmales e ilusorios de las relaciones sociales. Mas no debe concluirse del esquema teórico de Marx que tales instancias superestructurales [metáfora arquitectónica de la base y la superestructura en la ideología alemana de 1845] no tengan eficacia práctica fundamental en la vida social, en la vida individual y en las luchas por la emancipación.

Es en la crítica de las relaciones sociales capitalistas, donde Marx encuentra la fuente de todas las alienaciones. Marx había descubierto que en la sociedad moderna no había comunidad. Si hubiese comunidad y transparencia en la estructura social capitalista, sería una comunidad armónica, en la cual los hombres no experimentarían la necesidad de una conciliación ilusoria y externa de sus conflictos en el Estado. El proceso de producción capitalista es un proceso real e ilusorio al mismo tiempo, pues oculta sutilmente la explotación de los trabajadores. Sin recurrir a ningún tipo de coacción económica o política, el sistema logra que los trabajadores produzcan excedentes en cada empresa capitalista. Hasta aquí no hay ni una pizca de injusticia, pues todo ocurre dentro de los principios sacros del liberalismo. Los obreros libremente firman un contrato con sus iguales capitalistas. Éstos compran la fuerza laboral de los obreros según las normas del mercado y, posteriormente, la usan durante los procesos productivos. Al final del proceso, después de pagar salarios, descontar costos de producción, pagarse su esfuerzo personal y vender las mercancías producidas, el capitalista aparece con un excedente completamente diferente de los clásicos excedentes producidos por los mecanismos de la usura. El capitalista, por ostentar la condición jurídica de propietario de los medios de producción, tiene derecho a apropiarse de estos excedentes. Marx descubrió y explicó de manera convincente que en el proceso de producción capitalista se viola el principio de equidad en los intercambios. Durante cierto tiempo el obrero trabaja para él, para obtener sus medios de vida. Pero el tiempo remanente de la jornada laboral es para su dueño y durante ese tiempo el obrero produce plusvalía que, en palabras de Marx, “sonríe al capitalista con todo el encanto de algo que brotase de la nada”<sup>8</sup>. Ya desde los manuscritos de 1844 veía Marx que en las prácticas productivas capitalistas el trabajador enajena su

---

8. Karl Marx, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, 1968, Vol. 1, p. 164.

fuerza laboral y “no se afirma a sí mismo, no desarrolla libremente sus energías físicas y mentales sino que mortifica su cuerpo y arruina su mente” y mientras más se consume trabajando, “más poderoso es el mundo ajeno de objetos que crea y más pobre es su mundo interior”<sup>9</sup>.

Sin embargo, no es sólo el obrero alienado el resultado de las relaciones de producción capitalista. La sociedad capitalista en su conjunto es alienante, porque fomenta necesidades unilaterales, egoístas y compulsivas y por el carácter instrumental y conflictivo de sus relaciones sociales. Estas relaciones adquieren una forma fetichista muchas veces, al metamorfosear el carácter social e histórico de las cosas en formas naturalistas. Por consiguiente, el capitalismo estimula deseos inhumanos, sofisticados y no naturales, convierte el dinero en medida de todas las cosas y degrada al hombre al convertirlo en medio e instrumento. En suma, la sociedad capitalista es el hogar de las alienaciones.

En resumen, lo que Marx nos comunica es que la sociedad capitalista no es un simple conglomerado de hombres libres, iguales y racionales, sino un mundo estructurado de relaciones sociales que, a nivel individual, fomenta la alienación y obstaculiza el libre desarrollo universal de las potencialidades humanas. Marx cree que el destino de todo hombre es el desarrollo integral de sus habilidades [La ideología alemana, 1845]. La alienación es una carencia objetiva de libertad, que se expresa muchas veces con sentimientos menguados de autoestima, de aislamiento de la comunidad y de ausencia de mutualidad. Aboga por una sociedad en la cual “la expresión individual de mi vida exprese también la vida de los otros y confirme mi verdadera naturaleza humana, mi naturaleza comunal” [Manuscritos, 1844].

---

9. K. Marx y F. Engels, *Obras fundamentales*, Fondo de Cultura Económica. La sección sobre el trabajo enajenado (p. 595) es una denuncia filosófica y dramática de la condición del trabajo bajo el capitalismo. Dice Marx: “Si mi propia actividad no me pertenece, ¿a quién pertenece entonces? No a los dioses ni a la naturaleza sino al hombre mismo”. “Si el producto del trabajo no pertenece al trabajador y se enfrenta a él como una potencia ajena, sólo puede ocurrir que pertenece a otro hombre”. “No es en los dioses ni en la naturaleza donde hay que buscar esa potencia ajena, sino en el hombre mismo”. “La enajenación religiosa como tal sólo opera en el plano de la conciencia, del interior del hombre, pero la enajenación económica es la enajenación de la vida real”.

Las sociedades organizadas sobre bases capitalista no son, por consiguiente, comunidades. Son, a lo sumo, comunidades ilusorias que esconden la dominación de clase sobre sus miembros. Para los oprimidos no es solamente una comunidad ilusoria, sino una nueva esclavitud, aunque generalmente no la perciben como tal. Estas relaciones fundadas en la explotación pueden solamente abolirse sometiendo las creaciones humanas al control de la comunidad. Solamente dentro de la comunidad es posible la libertad personal y, por tanto, el desarrollo de las potencialidades humanas de todos.

Ya se ha insinuado en lo anterior que el concepto marxista de comunidad no puede estudiarse independientemente del concepto de libertad individual. Es necesario, pues, abocar su estudio. La concepción marxista de la libertad es compleja. No acepta la concepción kantiana de libertad, como condición de una voluntad racional y autónoma que se autodetermina bajo los preceptos de una ley moral formal que se da a sí misma. Tampoco cree en una libertad social o colectiva, fundamentada en reconocer y creer lo que es común a una totalidad, llámese Estado o comunidad. Desconfía de las libertades que se preocupan más por la libertad de oportunidades que por el ejercicio de la libertad misma. Esta concepción de libertad acepta el mundo social como es, como un ámbito de posibilidades y de restricciones, en el cual el individuo es determinado desde afuera, y su actividad libre se convierte en mera satisfacción sensible en un mundo dado. Salvo algunos pensadores liberales como Mills, la mayoría desconoce la autenticidad, la autonomía y la autorrealización como esenciales para un hombre libre. Marx criticó el utilitarismo, sobre todo por su obsesión con la utilidad o satisfacción de los deseos, sin preocuparse por el sentido y significado de las acciones y de las relaciones sociales. Las relaciones de la comunicación y el amor que expresan cualidades de los individuos, son para los utilitaristas meras relaciones utilitarias sin ninguna cualidad peculiar [*La ideología alemana*, 1845]. En general, las tradiciones liberales prefieren los arreglos políticos y sociales que son neutrales respecto a los proyectos individuales de vida. Se trata de una libertad de solitarios, una libertad, que, como muy bien expresaba Hayek, es el estado en el cual un hombre no es sujeto a coerción alguna por la voluntad arbitraria de otro u otros<sup>10</sup>. La visión marxista de la libertad encuadra dentro de las tradiciones de Spinoza,

---

10. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, 1960.

Rousseau, Kant y Hegel según apreciaciones de S. Luke<sup>11</sup>. El sujeto marxista de la libertad es un ser que se autodirige y se realiza en la comunidad, en los procesos de cooperación y de identificación con los otros. Por consiguiente, para los marxistas existen restricciones ideológicas, cognitivas e inhibitorias de la libertad. Las diversas formas de alienación dentro del capitalismo son verdaderos obstáculos para el despliegue de la libertad. Ya hemos visto cómo las relaciones económicas capitalistas limitan la libertad, porque favorecen la heteronomía, imponen desde fuera la motivación utilitaria de la acción humana. Toda la libertad de escoger que otorga la sociedad capitalista, enmascara el hecho real de las limitaciones a la libertad.

Marx miró con desconfianza las libertades burguesas<sup>12</sup> por su vínculo con el egoísmo y el interés privado. Pero destaca al mismo tiempo la importancia y el sentido de estas libertades si se comparan con las restricciones a la libertad en la Edad Media. Por otro lado, Marx señala que la libertad y la igualdad de los trabajadores en sus relaciones de intercambio con el capitalista tienen un carácter formal, y enmascaran su dependencia respecto del capital como un todo y de la clase capitalista<sup>13</sup>. El contrato es una ficción jurídica en la cual las partes se comportan meramente como individuos. Como individuo el obrero aparece allí, como alguien con un gran menú de elecciones, es decir de libertad formal. El obrero actúa como un agente libre; debe asumir sus propios gastos y es responsable ante sí por ello; aprende a controlarse, en contraste con el esclavo que necesita un Señor<sup>14</sup>. No obstante, estas mismas libertades han sido y son

---

11. Steven Luke, *Marxism and Morality*, Oxford University Press, 1985.

12. Son (i) las libertades o derechos económicos relacionados con la propiedad privada (libertad de empresa o industria; libertad de ejercer la actividad que uno quiera, como quiera y donde quiera; la libertad de contratación; la libertad de apropiación que tiene que ver con la utilización de bienes, comprar y vender, enajenar y traspasar como herencia); (ii) las individuales y políticas (libertad de pensamiento, de conciencia, y de expresión; libertad de asociación y organización). En el *Manifiesto* se habla con claridad de que la revolución era en el fondo una "violación despótica del derecho de propiedad", y entre sus primeras tareas estaría la expropiación territorial y la abolición del derecho de herencia. Sobre los derechos individuales nada se menciona.

13. Marx dice que la esfera de la circulación es "el verdadero Paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos linderos sólo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham" (Cap. I, Vol. 1, Fondo de Cultura Económica, p. 128.

14. *El Capital*, Vol. 1.

fundamentales en las luchas mismas de los obreros, para mejorar sus condiciones laborales y económicas y para hacer emerger condiciones nuevas para el despliegue de la “verdadera libertad”. Este punto no es enfáticamente reconocido por Marx.

Después de escuchar las críticas ulcerantes de Marx al capitalismo, parecería que sólo nos queda la lucha por la destrucción inmediata del monstruo. Conviene, pues, escuchar el relato que hace Marx de la otra cara del capitalismo.

El capitalismo, en su conjunto, es una condición necesaria para la liberación humana. Es una etapa en los procesos emancipatorios del hombre, en la que existen obstáculos para el despliegue de la libertad, sobre todo las alienaciones sociales. En *La ideología alemana* plantea Marx que todos los procesos emancipatorios llevados a cabo hasta ahora, se han basado en un insuficiente desarrollo de las fuerzas productivas. La producción que estas fuerzas generan ha sido insuficiente para toda la sociedad, y hace que el desarrollo sea posible solamente si unas personas satisfacen sus necesidades a expensas de otras, y por consiguiente, algunas –la minoría– obtiene el monopolio del desarrollo. Marx plantea con esta tesis el problema de la justicia distributiva en sociedades en las que reina la escasez: un juego azaroso de suma-cero, en el que lo que ganan unos es igual a lo que pierden otros, y que seguramente aviva la violencia. Su elogio a la burguesía en el *Manifiesto* llega casi a los límites de la admiración. “La burguesía, a lo largo de su dominio de clase ha creado fuerzas productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas juntas. El sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, el empleo de las máquinas, la aplicación de la química a la industria y a la agricultura, la navegación a vapor, el ferrocarril, el telégrafo eléctrico, poblaciones enteras surgiendo por encanto, como si salieran de la tierra. *¿Cuál de los siglos pasados pudo sospechar siquiera que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?*”<sup>15</sup>. Y luego agrega: “Las relaciones burguesas de producción y de cambio que han hecho surgir como por encanto tan potentes medios de producción, se parecen al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros”. En esta frase se sintetiza plenamente toda la crítica marxista a la sociedad burguesa: una sociedad enajenante que ha creado las condiciones

---

15. *Ibíd.*

básicas para la emancipación total del hombre, para el control pleno del hombre sobre sus propios productos sociales.

En esta lucha por la emancipación humana planteada por Marx, es preciso considerar que la sociedad capitalista actual es ciertamente muy diferente al capitalismo del siglo XIX. Pero, estructuralmente, su fundamento sigue residiendo en la explotación. La economía capitalista es viable si y sólo si mantiene una tasa de explotación positiva<sup>16</sup>. Ha desarrollado aún más las fuerzas productivas, pero continúa siendo una sociedad alienante y explotadora. Las luchas de los trabajadores, y de muchas otros sectores sociales, por la emancipación humana, han dejado su impronta en muchos aspectos de la vida actual. El derecho laboral moderno ha dignificado el trabajo humano. El derecho constitucional reconoce los derechos sociales y económicos al lado de los derechos liberales clásicos. La propiedad privada ya no es un derecho absoluto, como se expresaba en el código civil napoleónico de 1808, pues le han asignado responsabilidades sociales y en casos de conflicto el interés privado debe ceder ante el interés público, como reza en la Constitución Política de Colombia, por ejemplo. El Estado ha asumido funciones económicas impensables en el siglo XIX. Los derechos sociales de estirpe netamente socialista ya se han incorporado al cuerpo de los derechos humanos, al lado de los derechos liberales clásicos. En suma, las luchas por la emancipación humana dentro del capitalismo no han sido estériles.

La construcción de una comunidad socialista es un proceso de largo alcance. Es una tarea diaria de lucha en muchos frentes de la vida moderna. Es la lucha por los derechos humanos. Es la lucha por la ampliación de la democracia política y social. Es la lucha por el desarrollo de formas socialistas de la propiedad. Es la lucha por un desarrollo sostenible que respete los equilibrios con el entorno natural. Es la lucha contra los modelos neoliberales de desarrollo económico. La lucha política en la actualidad es global, nacional, local y familiar. Se desarrolla en los ámbitos de las empresas, de la educación, de la cultura, de la familia, de los sindicatos, de los partidos políticos, de la ética y de los valores. De especial importancia es la lucha en los medios de comunicación de masas, para romper la hegemonía informa-

---

16. Ver, por ejemplo, el conocido texto de Michio Morishima, *Marx's Economics, a Dual Theory of Value*, Cambridge University Press, 1973, p. 63.



tiva y cultural de las clases dominantes. No es solamente una lucha de resistencia, sino también de construcción.

Hoy como ayer, sigue vivo el proyecto de Marx de oponer a la civilización capitalista globalizadora un proceso de construcción de una cultura socialista liberadora, que permita el florecimiento pleno de una auténtica ética humanista. Mucho hemos avanzado en este propósito desde que Marx descubriera, en su estancia en París de 1843, que el capitalismo no puede destruir la capacidad liberadora de los hombres y su capacidad para la fraternidad y la construcción de formas sociales más humanas.