

# JUICIO CRITICO SOBRE LA TEORIA MARXISTA DE LA LIBERTAD COMO LIBERACION DE LA NECESIDAD

FOR

MICHELE FEDERICO SCLACCA (†)

Entre otras muchas maneras, la libertad humana ha sido definida negativamente como ausencia de violencia y de constreñimiento. Incluso el ambiente, social o físico, con sus situaciones desfavorables u hostiles, es una forma de violencia y de constricción. En este caso, según Marx, el hombre habrá realizado plenamente su libertad cuando se halle liberado de la hostilidad de las fuerzas físicas, conociéndolas (lo que es tanto como dominarlas), y de las constricciones económicas, eliminables a través de una organización racional de la sociedad. Los dos momentos del proceso de liberación se hallan en estrecha conexión; se trata de conocer la naturaleza para dominarla al servicio del hombre, para que, a través del trabajo, sea cada vez más productiva y pueda proporcionar bienes económicos para la satisfacción de las necesidades "materiales" del hombre en un orden social, cuya perfecta organización se realiza con la actuación de la ecuación perfecta (dinámica en cuanto sigue el progreso histórico) entre la "cantidad" de los bienes producidos y la "cantidad" de las necesidades por satisfacer. El día en que tal orden se realice, el hombre será el señor de la naturaleza y de sí mismo; cada hombre será el señor de su libertad porque ésta no se verá limitada por una necesidad insatisfecha (no "enajenada") y todos en general serán libres, gozando de libertad con respecto a la necesidad, y hermanos en la solidaridad del trabajo para la conservación de la libertad solidaria. Otras necesidades no materiales, aun admitiendo que surgieran (parece que no, porque la moral y la religión son para el

marxismo superestructuras propias de determinadas estructuras económico-sociales y, por consiguiente, de formación histórica), serían una eflorescencia de aquel orden social y, por consiguiente, también tendrían raíces económicas, por lo que quedarían satisfechas con las necesidades materiales.

Desde el principio, esta doctrina se presta a una crítica interna. La ecuación cantidad de necesidades-cantidad de bienes producidos no es realizable, ya que la cantidad, precisamente por ser cantidad, no tiene límite, es indefinida, siempre se puede aumentar; un aumento cuantitativo de bienes obliga, por fuerza, a un aumento de necesidades que, a su vez, provoca un nuevo aumento de bienes, y así sucesivamente. Por consiguiente, siempre habrá necesidad y, con ella, la "enajenación", por lo que existirá un inagotable proceso de liberación y no la liberación efectiva; es decir, nunca tendrá lugar la libertad, que es identificada por el marxismo con la liberación de la necesidad.

A la necesidad material le corresponde, precisamente por serlo, la expectación de un "placer". El apetito, por ejemplo, aumenta la atracción hedonística: el placer de satisfacerlo y el gusto de comer. Cuanto más se rebela la libertad y se opone la voluntad a la satisfacción de la necesidad, tanto más nos acosa y nos apremia dicha necesidad, aumentando cada vez más la atracción del placer virtual. La libertad es oprimida por la necesidad, es esclavizada por ella; en cambio, si la necesidad es satisfecha, se libra de ella y se siente libre. Por consiguiente, libertad y necesidad satisfecha van a la par, o mejor dicho, la libertad no es más que la necesidad satisfecha y el placer que de ello resulta. El hombre que ha satisfecho sus necesidades materiales se siente ligero, eufórico, *liberado*. Biológicamente, se hallan en relación constante la libertad y la necesidad satisfecha. La necesidad es lo opuesto a la libertad, pero la oposición es dialéctica: la necesidad hace brotar el deseo de liberarse de ella y, una vez satisfecha, se actúa la libertad, que, solicitada por otras necesidades o por sí misma nacida de nuevo (bien sea por el placer que proporciona o en virtud de la misma naturaleza), vuelve a plantear su ulterior liberación en la satisfacción. Yo no me siento prisionero de la necesidad si, no teniendo hambre, no tengo qué comer; la mon-

ja es libre en su celda si no siente la necesidad de salir. Pero si tengo hambre y no tengo qué comer, y la monja tiene ganas de pasear y no puede salir, entonces, a causa de dos necesidades diversas, nos sentimos oprimidos: nuestra libertad es limitada, impedida, esclavizada. En pocas palabras, cuando hay necesidad no hay libertad; cuando hay libertad la necesidad está satisfecha o, mejor dicho, la libertad es, negativamente, la cesación de la necesidad y, positivamente, el placer que de ello se obtiene. De este modo, la libertad viene a ser un parágrafo de la biología animal y del hombre en cuanto vida biológica. Poco importa que el hombre tenga la razón que los demás animales no tienen, bien porque para el marxismo también la razón (el espíritu en general) es un producto de la evolución de la materia (1), bien porque la razón es uno de tantos medios de que disponen los hombres para advertir necesidades que los otros animales no sienten y para producir bienes adecuados para satisfacerlas. Por esto, también los llamados bienes espirituales, al igual que el mismo espíritu, tienen raíces materiales y nacen o de necesidades insatisfechas y de la necesidad de satisfacerlas o de necesidades apagadas. Pero, en rigor de verdad, no estamos buscando aquí una libertad que sea el resultado de un equilibrio fisiológico y biológico, es decir una no-libertad, sino la libertad que, por serlo, no es en modo alguno un resultado, es decir un derivado o la resultante de un conjunto de situaciones o de condiciones; aquélla la estudiaríamos mejor a través de la observación de un hormiguero o de una colmena, tipos característicos, según dicen los entendidos, de organización perfecta y, —¿por qué no decirlo?—, "racional".

---

(1) Si la razón es un producto del dinamismo y de la evolución biológica, se sigue que: a) la razón no es propia de la naturaleza humana en cuanto tal: ha nacido en una fase evolutiva del animal llamado hombre, sigue las vicisitudes y las adaptaciones de su evolución biológica y podrá transformarse o desaparecer en una fase futura; b) es una manifestación biológica como las demás y, por consiguiente, no difiere cualitativamente de ellas; c) si la razón es un producto evolutivo, lo es también la libertad, como cualquier otra actividad espiritual; d) por consiguiente, la libertad, metafísicamente, es el resultado de la evolución de la materia, y psicológicamente es el resultado de la evolución social. Lo que equivale a decir que la libertad no existe.

si la razón se reduce a instrumento técnico, a mecanismo de producción y de distribución cuantitativa de bienes económicos, de acuerdo con la cantidad correspondiente de necesidades materiales; es decir, a un cálculo que los otros animales llevan a cabo muy bien con el solo instinto y guiados por sus necesidades.

Al llegar a este punto, la teoría marxista de la libertad tiene necesidad (precisamente una gran "necesidad") de ser un poco más inteligente, que es tanto como decir un poco más "humana"; tiene necesidad de justificar muchas de sus afirmaciones y sobre todo su inicial metafísica materialista, postulada con dogmatismo que corre parejo con su tosquedad y puerilidad; y mientras no se haya "liberado" de tales "necesidades" (para cuya satisfacción no hay más alimento que el del discurso crítico y racionalmente justificado), se verá "oprimida" por ellas y, por tanto, se hallará "enajenada".

El pastor leopardiano se pregunta por qué el rebaño que yace sobre la hierba, a la sombra, reposa contento mientras que él, en cambio, cuando hace como el rebaño, no logra despejar la mente de "un fastidio"; "un aguijón" "le hiere" y, precisamente entonces que no tiene necesidades materiales y que no desea nada ni tiene "por qué llorar", "no logra hallar paz ni sosiego". La respuesta no es difícil: porque el pastor es un hombre y no una oveja ni ningún otro animal que cobre paz y contento en la comida, en la bebida o en el sueño. Y, como hombre, no sólo tiene necesidades materiales, y no sólo desea bienes materiales para satisfacerlas; también (y sobre todo) tiene necesidades espirituales y exige bienes de la misma naturaleza; además, los valores espirituales no son epifenómenos de una estructura económica o social, hasta el punto de que no nacen, no desaparecen ni se transforman con ella. No es suficiente la liberación de la necesidad económica, pues ni es ni da libertad espiritual; es y da libertad económica, que puede ser una condición para la actuación de la libertad espiritual. Si la liberación de la necesidad (o de cualquier otro límite) nos hiciera automáticamente libres, no habría libertad; si la voluntad, alejada la necesidad, quedara libre, su libertad sería la libertad de la piedra que, quitando el sostén que le impedía caer, cae "libremente". La libertad no es el producto mecánico de una condición favorable o

de todas ellas a la vez, como si fuera el efecto necesario de su condición o de sus condiciones, que en tal caso serían "causa" y, por lo tanto, no ya "condición". La libertad deriva de sí misma y es ella la que transforma los límites, en condición de su ejercicio. Si una condición fuera la causa de la libertad, ésta sería su efecto necesario y, por esto mismo, no libre o el resultado determinado y mecánico de una combinación de condiciones. Las condiciones pueden favorecer u obstaculizar la libertad, no producirla; o la libertad es antes que ellas, o no lo será después como resultado de ellas. Pongamos por ejemplo una sala de conferencias, con aire acondicionado en invierno y en verano, dotada de cómodos sillones, abierta a la hora más oportuna para escuchar y para hablar; supongamos también que en ella se encuentran el auditorio y los conferenciantes en las mejores condiciones físicas. ¿Son suficientes todas estas condiciones favorables para que quien hable diga cosas interesantes y bien dichas, y para que quien escuche experimente placer en lo que oye y saque provecho de lo que se dice? Del mismo modo, todas las condiciones favorables que puedan imaginarse servirán para facilitar el ejercicio de la libertad, pero no para hacer libre a un solo hombre. Quien tiene hambre y quien no siente esta necesidad (ni ninguna otra necesidad material) tienen la misma libertad, es decir el mismo poder de querer libremente, aunque en condiciones distintas. Ahora bien, la diversidad de las condiciones podrá ser un límite, pero no la causa por la que es producida o negada la libertad. Puede ser espiritualmente libre el indigente, aunque se halle privado de libertad económica y oprimido por las más elementales necesidades, como puede ser esclavo del mal, del aburrimiento o del sufrimiento, quien no carece de nada y tiene lo necesario y lo superfluo, es decir, quien se halla liberado de la necesidad. Hacer depender la libertad de la sola satisfacción de las necesidades materiales es dar por supuesto que no hay libertad y que el hombre no es un ser libre; no es fundar la libertad, es partir de una posición que por sí misma la elimina. La libertad no es el resultado de una sensación agradable, ni el efecto de un deseo satisfecho. El hombre no sólo tiene estas necesidades; también experimenta melancolía, aburrimiento, triteza, dolores físicos y morales, sentimien-

to de vacío, de la nada, desesperación, muerte. Es indudable que el hambre y la miseria agudizan y hasta engendran estados de ánimo angustiosos y desesperados, pero no es sólo la necesidad material la que los engendra; satisfecha dicha necesidad, la melancolía, el aburrimiento, la tristeza, el vacío y la desesperación siguen acometiendo al hombre y precisamente por otros motivos. El remordimiento por el mal hecho se podrá olvidar cuando el hambre retuerce el estómago y la sed quema la garganta, pero, satisfecho el hambre y apagado el ardor, vuelve el remordimiento y la libertad lo sufre y sufriendolo se libera y se actúa. Pero ésta es obra del espíritu, porque sólo en el espíritu y, como espiritual, la libertad tiene un sentido humano, el sentido que le es propio.

Marx tuvo presente la clase que él llamaba proletaria, afligida por el egoísmo de la clase burguesa y por miles de necesidades materiales, incluso elementales, e hizo bien en denunciar la explotación y reivindicar para los desheredados condiciones "humanas" de vida. Pero el marxismo no sólo es esto, es mucho más que esto: es una concepción del hombre, de la sociedad y de la historia que ofende a la misma humanidad que pretende transformar y mejorar; sobre todo, ofende al pobre, en el momento en que se imagina darle la libertad y la felicidad. Si, para el marxismo, al proletario le es suficiente para sentirse libre y feliz con tener satisfechas sus necesidades materiales, con gozar de cuanto hay que gozar en el mundo en buena armonía con sus semejantes, de modo que todos tengan su participación en el goce, demuestra, por otra parte, del proletario (y del hombre en general) un concepto inferior. La humanidad profunda del hombre, su espiritualidad, es despreciada y envilecida. El santo dolor de la libertad empeñada en la lucha entre el bien y el mal, sufriendo por no ser nunca plenamente libre, ese dolor de la libertad que sabe sufrir, llorar y aceptar, que sabe ser buena y hermosa, es ofendido precisamente porque se cree que se le puede apaciguar con un pedazo de pan y con una diversión cualquiera.

Este razonamiento parte de una premisa arbitraria que lleva implícita una metafísica elemental, inmediata, empírica: el hombre es un animal como todos los otros; el llamado espíritu no es más que un producto de la evolución, lo mismo que el cuerpo, sujetos

ambos a otras transformaciones; por consiguiente, el hombre sólo es materia orgánica que evoluciona históricamente y, evolucionando, se organiza y articula de distintos modos. Por lo tanto, el hombre no tiene más que necesidades materiales y la organización social se halla determinada por ellas (en un proceso dialéctico, en virtud del cual el ambiente es producido o modificado por el hombre, y el hombre, a su vez, se halla influido o determinado por el ambiente) y, por consiguiente, por una sola estructura, la económica, puesto que las necesidades materiales se satisfacen con los bienes materiales. El hombre, estimulado por la necesidad, es un sujeto de producción y de consumo: produce para consumir, lo que equivale a decir que el hombre es un sujeto destinado a gozar; trabaja para procurarse los bienes que satisfacen sus necesidades materiales, cuya satisfacción le procura el goce apetecido. Si logra satisfacer todos sus deseos materiales (y en este caso hay que incluir la visita a un museo de arte, a la cual empuja por una necesidad material y que proporciona un goce también material), es feliz y es libre.

Incluso puestos en el caso en que las necesidades del hombre fueran todas ellas materiales, la teoría marxista de la libertad no sería verdadera. Una sociedad en la que cada individuo trabaja y tiene la cantidad de bienes correspondientes a sus necesidades, de tal modo que logra satisfacerlas todas, no es una sociedad de seres libres, en la que los individuos componen el reino de la libertad, sino una sociedad en la que no hay libertad, en la que los individuos que la componen no son seres a cuya naturaleza le pertenezca la libertad; es el mismo caso de una sociedad animal, que, organizada económicamente, no comporta la presencia de la libertad, precisamente porque a la naturaleza de los vivientes que la componen no le es inherente la libertad. En el caso que estamos considerando, la libertad de cada uno y de todos sería la resultante de una organización, de un "plano" racional y racionalmente realizado, aunque sea verdad que tal plano es debido a la actividad humana. En otros términos, un grupo de técnicos de la producción y del consumo, al hacer un cálculo por el que se establece la suma de necesidades vitales de los individuos, y se le asigna a cada uno un número de horas de trabajo según sus capacidades, de modo que el "tanto"

global de trabajo dé el "tanto" global de producción suficiente para satisfacer el "tanto global" de necesidades, una vez que ha llevado a cabo este plan según una disciplina reguladora de todo el ciclo productivo, lo ha hecho todo, no necesita más; ésta es la libertad, todos son libres. De este modo, la libertad no es una conquista que el individuo hace por su cuenta y riesgo, aun en determinadas situaciones que no pueden desconocerse, es decir, una iniciativa, una potencia interior y espiritual, sino sólo el resultado mecánico de una organización exterior. La libertad, en suma, se puede producir, lo mismo que un específico farmacéutico, a través de una combinación bien calculada de ingredientes económicos.

Sin embargo, al llegar a este punto, nos damos cuenta de que el discurso sobre la libertad está aún por comenzar, porque hasta el momento presente se ha hablado de cosas distintas: de economía y de libertad económica. El marxismo respondería a nuestra observación: "La libertad económica es toda la libertad, y se realiza precisamente a través de la organización del trabajo, de la producción y del consumo". Nada tendríamos que objetar en el caso de que, primeramente, nos hubiera demostrado que el hombre es un animal entre tantos, que el espíritu es un subproducto de la materia y que vivir como hombres sólo significa satisfacción de las necesidades materiales, cubiertas las cuales, el hombre no tiene otras ni tiene otras aspiraciones. Verdaderamente, si se parte del presupuesto de que el hombre es un producto de la evolución natural, de que su origen reside en un grado de esta evolución, de que él vive para mantenerse materialmente en la vida, de que no es capaz de otros goces fuera de los que las cosas y su trabajo pueden procurarle y de que toda otra necesidad nace de su condición social, por lo que, realizada la sociedad perfecta, cesa la "enajenación", bastando, por consiguiente, que tenga los medios económicos para satisfacer estas necesidades suyas a fin de que se sienta satisfecho y contento de vivir, no hay duda de que la libertad económica es toda la libertad que el hombre puede tener. Efectivamente, pero es toda la libertad porque se ha presupuesto que el hombre sólo tiene necesidades económicas, es decir, porque se le ha "imaginado" de una cierta manera; porque se le ha negado en el punto de par-



tida, negándole precisamente la libertad espiritual; porque se ha hecho de él un animal idéntico a los otros, cuya diferencia específica ya no es la razón, habida cuenta de que también ésta es facultad material y medio para producir y procurarse bienes económicos para sus necesidades materiales. Sería mejor decir que la libertad no es de la competencia del hombre, como decimos que tampoco lo es de las abejas o de las hormigas.

Según la teoría marxista, es libre el hombre que puede disponer de los medios económicos para satisfacer las propias necesidades. Imaginémos por un momento este tipo de hombre. Aquí lo tenemos: tiene apetito y con qué satisfacerlo; tiene sed y con qué apaciguarla; tiene sueño y un lecho para dormir; tiene el deseo de asistir a una competición deportiva y dispone del dinero para sacar la entrada; quiere visitar una ciudad y coge el tren, etc. Un hombre así, que trabaja y produce todo cuanto es suficiente para satisfacer todas sus necesidades y acaso más hasta el punto de poder ayudar a otro a hacer otro tanto, vendría a ser el tipo del hombre libre, el hombre liberado de la necesidad. Pero, ¿quién reconoce, en este tipo de hombre libre, el rostro de la libertad? Hasta puede haber realizado la plena libertad económica, y ser igualmente un miserable, un desgraciado o un desventurado, un pobre esclavo de sus necesidades satisfechas. Además de esto, y dejando a un lado el hecho de que el hombre tiene otras necesidades y nunca puede liberarse de todas ellas, desde el momento en que siempre le falta algo, tal libertad económica es una de las libertades, no es la libertad, y sólo tiene sentido si existe la libertad espiritual y se halla en relación con ella. En efecto, por sí sola no es libertad, porque:

1) No tiene sentido la libertad sino en relación con el problema del bien y del mal, es decir, si no es libertad moral, la única por la que la voluntad es voluntad buena o voluntad mala, según que quiera o no quiera de acuerdo con la norma. En la libertad económica ni siquiera se plantea este problema, se suprime como superestructura de una determinada estructura social (la burguesa). En cambio, se plantea otro: el de la producción y distribución de los bienes económicos con vistas a satisfacer las necesidades vita-

les del hombre, problema de la vida animal y no de la vida moral, del vivir y no del sentido del vivir. O, mejor dicho, también del sentido y del fin del vivir, pero en el que el sentido del vivir es el mismo vivir, y el fin producir los medios para vivir y satisfacer las necesidades de la vida orgánica, que, satisfechas, hacen que la misma vida sea gozada y, en cuanto gozada, feliz. La ley económica es la única ley moral y el bien y el mal sólo son el bien y el mal económicos, y la virtud suprema, a la que se han de reducir todas las demás, es la justicia social, entendida como fin en sí misma, es decir como el máximo de los bienes, como el bien. Donde hay perfecta justicia social, hay perfecta sociedad virtuosa y es perfecto cada uno de sus componentes, es decir ¡"virtuoso" con perfecta virtud "económica"! La moral es la misma economía socialista, sus leyes son las de esta economía, las acciones "buenas" son las "económicamente" productivas. Pero una libertad que no tiene sentido moral y cuyo sentido moral es absorbido, suprimido y negado por el sentido económico, no es libertad. Cuando se habla de ella, se habla de otra cosa, no de la libertad. Por sí sola no es la libertad, porque;

2) La libertad económica, tal y como se realiza según el sistema marxista, no es la actuación de la iniciativa del individuo, sino el resultado de un "plan", el cual se puede actuar precisamente privando de la iniciativa al individuo, encuadrando su trabajo en un engranaje, del que él es un diente que debe funcionar según las exigencias del mecanismo. A esto se objeta diciendo que es un sacrificio temporal con el fin de que la humanidad realice, en la perfecta sociedad socialista, la perfecta libertad. Lo daremos por bueno, pero aun cuando se realizara tal libertad perfecta, no sería obra de la libre actividad de los individuos, sino la resultante histórica de un proceso, es decir, algo que no es del hombre sino que le viene dado desde el exterior. El individuo necesita introducirse en el plan, y una vez integrado en él, se sigue la libertad; algo así como sucede cuando, al introducir una moneda en la máquina que expende billetes de entrada a una estación, se pone en marcha el mecanismo, funciona y nos da, confeccionado, el pedazo de papel,

por medio del cual soy "libre" de entrar, pero teniendo en cuenta que tal libertad me la ha fabricado la máquina, sin tenerme a mí en cuenta, hasta el punto de que siempre está allí para fabricar billetes por medio de los cuales se obtiene la libertad de llegar a los andenes, acaso para dar un paseo (2). Ahora bien, una libertad económica que es la resultante de un plan que funciona como una máquina y del que los hombres vienen a ser como las ruedas, los lubricantes o los dientes, ni siquiera una libertad económica, precisamente porque no es obra de la libertad del hombre. Y es que la libertad económica, para que sea esta libertad particular, presupone la libertad sin adjetivos, puesta la cual, es posible, entre las otras libertades, incluso la economía. Pero si se niega la libertad, ¿qué libertad particular se podrá realizar? Sólo la que es realizada desde un plan, es decir, una libertad que se le da al hombre desde el exterior, lo mismo que la máquina de la estación le entrega el billete de andén.

Pero el marxista pone la objeción de que, sin el "plan", no es posible disciplinar el egoísmo de los individuos, liberar al hombre del egoísmo individual. A través de la disciplina de la organización justamente racional y del preciso funcionamiento técnico, aquél se educa; la escuela del trabajo de todos para el bienestar de la colectividad forma una conciencia social, la cual impide que los egoísmos individuales o de una clase se sacien con daño de otros individuos y de otra clase. Indudablemente, hay en estas afirmaciones un sentido de humanidad y, digámoslo también, de altruismo, pero el altruismo social aún no es el moral; es un altruismo útil, que es cosa distinta del bien moral. Es cierto que la disciplina de los egoísmos desenfrenados es un bien social y tiene una moralidad

---

(2) Es verdad que la máquina no funcionaría si yo no introdujera una moneda y no hiciera girar la manivela; del mismo modo, el «plan» no se realizaría sin la colaboración de los individuos. Pero esto no modifica nada de cuanto estamos diciendo, ya que no es libre el acto de insertarse en él por ser dialécticamente (e históricamente) determinado y porque la verdadera libertad está, no en los individuos, sino en la sociedad de que forman parte y precisamente reside en ella como resultante de esta organización social.

intrínseca, pero tal disciplina sólo tiene sentido moral de cara a la realización de una condición espiritual, que ya no es solamente altruismo social. También es verdad que el marxismo le asigna al proletario un cometido hasta "heroico", digámoslo así, ya que, dada su concepción dialéctica, le hace batirse frente al capitalismo en una lucha que pretende destruir al mismo capitalismo y al proletariado, precisamente porque en la "sociedad homogénea" ya no habrá clases y, por lo tanto, ni siquiera la proletaria, que existe como antítesis dialéctica de la capitalista; pero, precisamente, la sociedad homogénea es la actuación de la economicidad total del hombre y, por consiguiente, de su no-moralidad y de su no-libertad. En otros términos, no se libera el hombre del egoísmo educándolo para satisfacer el propio, de modo que con ello no impida que los otros satisfagan el suyo, y además les ayude a satisfacerlo. Tal educación podrá todo lo más llegar a este resultado: a fuerza de frenar el propio egoísmo de modo que coexistan los de los otros, se llega a adquirir el hábito de ser egoístas de manera que incluso los otros lo puedan ser, es decir, a ser "altruistas" hacia el egoísmo ajeno, para que los otros lo sean para con el nuestro. Pero esto no es educar al hombre para que se libere del egoísmo, sino instruirle para que sepa cómo ser egoísta en una sociedad en que todos lo saben ser. Por esto, digámoslo una vez más, la libertad económica no es por sí sola una libertad, porque:

3) para serlo necesita, en primer lugar, que los hombres sean libres precisamente respecto de la libertad económica, entendida como plena actuación de la libertad. En otros términos, si la libertad económica significa satisfacción de las necesidades individuales (lo que equivale a decir que no existen para el hombre otros bienes fuera de los subjetivos o subjetivamente queridos) y, por consiguiente, del egoísmo (querer los bienes subjetivamente es quererlos para la propia felicidad individual y, en nuestro caso, tal felicidad es de orden material) y es indentificada con la libertad *tout-court*, ella misma, liberando al hombre de la necesidad, lo encierra en el egoísmo satisfecho, lo reduce a algo solamente "terrestre". Ahora bien, para ser libre y realizar una solidaridad humana, el

hombre, si de alguna cosa debe liberarse, es precisamente de la libertad económica así concebida, ya que en tal caso dicha libertad no es una condición del ejercicio de la libertad, precisamente porque es su negación, su máximo impedimento en cuanto sobrevaloración de lo "material", que es puesto como fin supremo de la vida, como vocación fundamental de lograr el máximo goce terreno; y todo esto en razón de que todo se reduce a esta vida, no existiendo nada fuera de ella. Un hombre convencido (y éste es el tipo de hombre marxista) de que sólo de su condición social depende la realización o el fracaso de su libertad, y que el bienestar económico es el principio primero de su perfección de hombre, aun cuando gozara del mejor y más regulado bienestar, habría realizado, precisamente entonces, su perfecta esclavitud y se habría negado íntegramente a sí mismo como ser libre. El dominio de las cosas a través del trabajo viene a ser en tal caso el dominio absoluto de las cosas sobre el hombre; la satisfacción de las necesidades naturales es la capitulación del espíritu ante los instintos elementales de la naturaleza y la entrega incondicional de la libertad a los estímulos del cuerpo y al placer de satisfacerlos. Para que la libertad económica sea una condición del ejercicio de la libertad espiritual, es necesario que el hombre posea ante todo un estado de libertad que lo haga dueño (y por lo tanto libre) de sus necesidades, de modo que la satisfacción de éstas no sea un acto económico, sino espiritual (3). Sólo

---

(3) Téngase presente el pasaje evangélico de la multiplicación de los panes y de los peces (Mat., XIV, 13-21). La turba que sigue a Jesús hasta la tarde no siente otra necesidad que la de seguirlo y escucharlo. De sus necesidades se acuerdan los discípulos («el lugar es desierto y la hora está avanzada»). Jesús multiplica los cinco panes y los dos peces y da de comer a los cinco mil. El pasaje es en extremo significativo: no es la necesidad corpórea la que «deja en suspenso» la actividad del espíritu imponiéndose a él, sino que es el mismo espíritu (los discípulos) el que, pasada la hora, decide satisfacerla: la iniciativa de satisfacer el cuerpo es suya y no del mismo cuerpo. La turba acepta para estar *en condiciones* de seguir aún a Jesús y de escucharlo, como para que el espíritu continúe teniendo su alimento espiritual. Libertad, antes de comer, en el acto de comer y después de haber comido.

Por otra parte, sin embargo, no debe escapar que la observación de los

cuando el hombre está profundamente convencido de que los bienes materiales son instrumentales y de que su libertad humana no se realiza satisfaciéndolos, sino que sólo se ve facilitada cuando se apacigua la necesidad, no solamente por el placer que ello proporciona sino para continuar haciendo sagrada entrega de la propia vida y para que también el cuerpo sea el colaborador del espíritu, sólo entonces, digo, los bienes económicos son condición del ejercicio de la libertad; además, dejan de ser "materiales", aunque sean "materiales" los actos con que se producen y se llevan a cabo. En estos actos existe el espíritu, son actos del espíritu. Sin embargo, en tal caso, la condición económica no realiza la libertad, no hace que el hombre sea libre; ya lo era antes. Y cuando no lo es y es esclavo de la tierra, ninguna riqueza podrá hacerlo libre por un solo instante; más aún, su bienestar le despertará egoísmos y deseos siempre nuevos, y él se anegará en el torpe bienestar que, si bien lo libera del malestar físico, le arrebatara el bien espiritual. En una perfecta sociedad económica, el hombre no sería libre de las necesidades materiales, sino de la libertad en cuanto tal, de ser hombre. A este nivel, el bienestar es letal. O se es libre en el cumplimiento de la ley moral y en la rectitud de la voluntad o, en el mundo, nada podrá hacer libre a un solo hombre, ni siquiera aunque tuviese todo el mundo metido en un puño o bajo el pie. No faltando la libertad del espíritu, bien venida sea también la condición económica para favorecer su ejercicio, para liberar al hombre del hambre y garantizarle el derecho a la vida, como también para preservarlo de todo

---

discípulos («la hora está avanzada»), hombres de carne, viene a significar que también el cuerpo tiene sus exigencias que han de ser satisfechas. Por consiguiente, también es reconocida por parte de quien escuchaba y seguía a Cristo la imperiosidad de la necesidad vital y la precisión de satisfacerla. Pero quien multiplica el pan y los peces es el Amor. Y también esto es significativo: en una sociedad de pobres, gobernada por el amor de cada uno hacia todos y de todos hacia cada uno, no hay hambrientos: en ella se da a los pobres para vivir del don de los pobres; en una sociedad de ricos, gobernada por el egoísmo y por las fauces del cuerpo, siempre hay alguno que en el juego de los egoísmos pierde la partida.

cuanto hay de degradante, de inhumano, de perturbador y de torcido en la miseria.

\* \* \*

Para Marx, siguiendo la línea hegeliana, no habría historia sin libertad, principio del devenir a través de la transformación y de la superación; sin embargo, el hombre no ha sido libre en el curso de la historia, sino que se ha visto "enajenado". Será libre cuando haya una sociedad homogénea (sin clases sociales): libertad total, proyectada hacia el futuro. Sólo entonces los deseos "del hombre" habrán llegado a ser deseos "humanos", los cuales podrán ser satisfechos por completo. Estas afirmaciones significan que la libertad se define con relación a los deseos y reside en el poder que tiene el hombre de satisfacerlos, es decir, en la producción y en la posesión de los medios adecuados; es libre una sociedad en la que hay perfecta coincidencia entre las determinaciones que levantan deseos, y las que proporcionan los medios para satisfacerlos.

Hagamos una observación. Si los deseos humanos pueden ser satisfechos en su totalidad por el hombre, son todos ellos inmanentes, ninguno de ellos apunta un milímetro más allá del horizonte terrestre (en efecto, para Marx, la actuación de la libertad total es posible a través de la total "apropiación" del mundo por parte del hombre, de la "humanización" o transformación de la naturaleza, cometido que sólo la industria social es capaz de realizar); si la satisfacción sólo es posible en una estructura social homogénea, la libertad no caracteriza al hombre, sino a esta estructura, a una determinada situación; es la resultante de algunas determinaciones, aunque haya sido el hombre el que las haya producido en colaboración con el ambiente. Así las cosas, la libertad es determinada por ciertos deseos (determinados a su vez por el desarrollo histórico, ya que el hombre, según Marx, no tiene una esencia ontológica, sino que es lo que él se hace), que son satisfechos en una determinada situación social. Con esto se le niega al hombre una vez más la libertad, a) porque no se le reconoce una libertad esencial; b) porque es una resultante y no se comprende cómo de las determi-

naciones puede "resultar" la libertad, si no existe al comienzo de toda determinación; c) porque la libertad que caracteriza una situación social no tiene ningún significado personal en la sociedad homogénea: es un dato.

Del fondo de estas objeciones surgen interrogantes perentorias: ¿es el hombre únicamente un complejo de deseos terrenos?, ¿es un producto de la historia, es decir, se reduce a su configuración histórica? ¿se reducen su cometido y su fin último a la "apropiación" del mundo a través de la industria social?, ¿es sólo un ser social y su libertad esencial se identifica con su esencia social?, ¿es que su libertad sólo está empeñada en el cometido temporal de la solidaridad humana para el logro de la sociedad homogénea, sin que ella sea ante todo y sobre todo orden interior de la conciencia? Lo que importa, como dice Nietzsche, no es saber *de qué soy libre* (y en el caso del marxismo de la necesidad de la necesidad), sino *para qué y para quién soy libre*. ¿Podemos decir que el cometido primero y únicamente esencial y el destino último y únicamente supremo del hombre son satisfacer sus deseos terrenos? ¿Consistirán en transformar y apropiarse el mundo para someterlo a sus necesidades o, en cambio, residirán en liberarlo a la altura de la libertad del espíritu? ¿Significa humanizar el mundo transformarlo para que satisfaga los deseos del hombre o adquirir conciencia de él en el mismo momento en que adquiere autoconciencia, y darle un significado en el mismo momento en que descubre el profundo significado de sí mismo, de su vida y de su muerte?

La concepción marxista es inmanentista y es una de las expresiones más coherentes del inmanentismo moderno: refutarla como errónea es refutar el error colosal que entraña el inmanentismo. Una vez que el fin del hombre se sitúa en la tierra, el *regnum hominis*, es fatal la consecuencia de identificar el concepto de "humanismo" con el de "conquista del mundo", y el fin del hombre y de la humanidad con tal conquista. El movimiento de ideas que va del Renacimiento a la Revolución francesa es la carrera de la burguesía por la conquista del mundo; la secuela inmediata es la carrera del proletariado hacia la misma conquista: el presupuesto metafísico común es el inmanentismo. Desde este punto de vista, capitalismo



y marxismo se hallan en el mismo plano, como lo están la clase burguesa y la clase proletaria. Primeramente la burguesía, nutrida de liberalismo laicista, se vio impulsada a adorar la Historia, la Ciencia y la Libertad como si fueran Dios y a vivir y a pensar como si Dios no existiera. También para ella su reino era (y es) de este mundo y su libertad la de poder satisfacer todas las necesidades. Situada sobre este plano "económico", su sed de ganancias caía en el desenfreno hasta el punto de oprimir a las clases trabajadoras. Luego el proletariado se despertó y no dijo nada nuevo: no hizo más que recoger la misma palabra del capitalismo: "también tengo yo derecho a satisfacer mis necesidades, a no enajenar mi libertad", y también él cayó en la adoración del Progreso social, del Partido, de la futura sociedad homogénea. Liberalismo y marxismo son "mundanos", porque ambos son inmanentistas. La diferencia reside en esto: primeramente era sólo una clase privilegiada la que, perjudicando a la "masa", trataba de conquistar el mundo, de "apropiárselo" para gozar de libertad económica; excelente base para permitirse el "lujo" de otras libertades; hoy es la masa la que tiende al mismo fin a través de la eliminación de la burguesía con objeto de crear la sociedad homogénea, la únicamente libre. Libertad liberal y libertad marxista son equivalentes, porque son ramas del mismo tronco, el inmanentismo, cuyas raíces son tan superficiales que no penetran más allá de la "corteza" terrestre. Antes de Marx ya era marxista la burguesía y, después de Marx, es burgués el proletariado. Una vez establecido que todo el bien del hombre viene dado por su bienestar económico, el único que puede satisfacer sus deseos humanos, ¿quién puede negarle a un hombre el derecho de ser feliz y libre, es decir hombre? De este modo, la lucha entre el rico y el pobre, entre el libre y el esclavo, sobre la base del inmanentismo, se ha desencadenado como lucha de egoísmos, de acaparamiento del mayor bienestar o, por lo menos, de un mínimo vital para todos, sin que tenga, de permanecer el fundamento inmanentista, nada noble, humano ni moral. Los valores que hay que defender, y a los que apelan los litigantes, se resuelven en hipocresía. Bajo la máscara existe el rostro del hombre saciado que defiende la posibilidad de seguir saciándose hasta llegar a la tumba, y de ser

posible incluso después, o del hambriento que no sólo desea extinguir la necesidad del hambre, sino todos los deseos que la miseria agiganta y exaspera. Unos y otros se enfrentan en una lucha sin cuartel, lucha "religiosa", dado que el paraíso es la tierra y la libertad la satisfacción de las necesidades y deseos, "teológica", de esa tremenda "teología", cuyo Dios maldito se llama Dinero. Sísifo apuesta por sí mismo y, en el esfuerzo de subir la montaña, vuelve a caer, pesadamente, sobre sí mismo.

La cuestión social como cuestión puramente económica y soluble sólo económicamente, no tiene ningún sentido moral y ni siquiera humano, porque el hombre deja de ser hombre si reduce el problema de su vida al del bienestar, es decir, al del egoísmo o bien "administrado". El verdadero malestar de la sociedad no reside en que existan ricos y pobres, sino en que nadie se sienta pobre de espíritu para con el mundo y rico en el mismo espíritu. La gran cuestión del hombre no es social ni económica ni política; es otra muy distinta; la de si Dios existe o si Dios no existe. Así, pues, que Sísifo continúe llevando adelante peñascos a fuerza de brazos, pero que suba al Calvario y apueste por Dios. Si Dios no existe, le desaparece al hombre su más alta dignidad: no le queda más que ser imagen de sus deseos, cosa entre las cosas y cosa que quiere poseer todo cuanto pueda. Para sanar la sociedad no basta con distribuir equitativamente los bienes, sino enseñar a usarlos; consiguientemente, o la curación es moral, como restauración del imperio del espíritu, o cualquier curación económica vendrá a ser un remedio peor que la enfermedad. En este último caso el hombre crece corporalmente y se empequeñece espiritualmente. Hay que *usar* de los bienes materiales en la medida necesaria para conservar la vida, a fin de que el hombre se perfeccione espiritualmente, es decir, para que *disfrute* de los bienes espirituales. Se trata de restaurar la jerarquía de los valores; así, los hombres han de ser amados más que las cosas, más que cualquier cosa y, por esto, el ansia de ganar no debe llevar hasta la violación de los derechos ajenos y a la explotación inhumana; el fin de la vida terrena no es la riqueza y ni siquiera el bienestar social, sino la actuación integral de la ley moral, de la que la riqueza o el bienestar deben ser únicamente

el instrumento, y de la que los medios necesarios para conservar la vida son solamente la condición; se trata de trabajar no para la vida cómoda o para conseguir la sociedad homogénea, sino para lograr la vida virtuosa; no para ganar riquezas, que, si son fin de sí mismas, constituyen la extrema miseria, sino para conquistar la perfección. El bien económico es "bueno" —y, como tal, no "material"— si es "instrumento de virtud", si no es obstáculo sino condición del ejercicio de la libertad. En tiempos pasados, la sociedad liberal no supo educar al burgués y al capitalista; en la actualidad, la sociedad marxista no sabe educar a un solo hombre porque no lo educa para que sea libre frente al mundo, la única condición que lo hace verdaderamente señor de él; sólo cuando no tiene sed de posesión, se sirve de él sin hacerse su siervo. Pero no es posible retornar al espíritu sin reconocer los valores metafísicos, sin un renovado y poderoso lanzamiento del hombre hacia el ser. Y no es que haya de tomar de fuera y en préstamos el trampolín: el espíritu humano, en virtud de su mismo dinamismo interior, se ve lanzado al Ser, porque el trampolín lo tiene dentro y no fuera, lo tiene en la presencia interior del mismo Ser. Sin este lanzamiento, el *homo oeconomicus*, el *ordinary business man* del capitalismo burgués vale tanto como el *proletario* y como el hombre de la sociedad homogénea o viceversa, ya que uno y otro persiguen la satisfacción de sus deseos, aunque el uno conduzca al aislamiento social y el otro a la socialidad. Ambos admiten únicamente los valores llamados positivos, que a fin de cuentas son empíricos, y excluyen, mofándose de ella, toda finalidad metafísica. Las cosas los aplastan y el mundo oprime su libertad.

Una libertad económica en la que se resuelva toda la libertad del hombre, es el no sentido de la libertad. El problema de la libertad económica como el de la libertad política (y todo otro problema, no se resuelve aisladamente, sino en el problema global e integral de hombre, que es problema metafísico y no económico, ni político, ni de ninguna otra clase. La solución de un problema se ha de ver en el complejo problema del hombre, y todos ellos en la unidad concreta del espíritu. Perder este punto de vista es dar una solución unilateral y abstracta de un problema aislado y abs-

tracto, es decir, es dar una solución equivocada a una exigencia justa. Este es el error del marxismo y su límite, como lo es del liberalismo. Denunciar el error es criticarlo de manera constructiva, ya que permite recuperar la exigencia que ha dado ocasión a la doctrina. Marxismo y liberalismo son dos soluciones erróneas, opuestas y equivalentes al mismo tiempo. La libertad económica es mundana como la libertad política, dos libertades que pretenden poner todas las libertades del hombre en la satisfacción inmanente de necesidades mundanas e inmanentes. Por esto, la democracia de la libertad económica y la democracia de la libertad política son dos formas de una misma e idéntica concepción mundana o inmanente del hombre y del mundo humano; la "religión" de la libertad marxista vale tanto como la "religión" de la libertad liberal: tierra, tierra y nada más que tierra, al principio y al final; y, por lo tanto, fango, fango y siempre fango, desde la cuna a la tumba.