

## LA LIBERTAD COMO UNA CATEGORIA DE LO HISTORICO-UNIVERSAL

Eliseo Cruz Vergara  
Departamento de Filosofía

LA LIBERTAD/COMO UNA  
CATEGORIA DE LO  
HISTORICO-UNIVERSAL

Eliseo Cruz Vergara  
Departamento de Filosofía

---

ELISEO CRUZ VERGARA. Catedrático Auxiliar en el Departamento de Filosofía del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico. Obtuvo su Maestría en Filosofía en la Universidad de Puerto Rico y el grado de Doctor en Filosofía en la Universidad Johann Wolfgang Goethe, en Frankfort, Alemania. Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran: "Hegel y la Modernidad", Diálogos, Núm. 29-30, (Nov. 1977), "Ludwig Feuerbach — Naturaleza, Sociedad y Conocimiento", Diálogos, Núm. 33, abril 1979, y "Ciencia e Historia (En torno a la diferencia entre Hegel y Marx)", Diálogos, Núm. 35, abril 1980.

La teoría marxista de la historia capta el tránsito del modo capitalista de producción al modo comunista como "un salto de la necesidad a la libertad". Aparte de la pregunta por la validez fáctica de esta pretensión y de cuánta necesidad subsiste más allá del salto, lo que nos interesa en este momento es la implicación de esa observación para la historiografía marxista en general. La pregunta es si el concepto de libertad constituye un aspecto integral de esta teoría de la historia. Hasta ahora se ha identificado estrechamente la ciencia marxista de la historia como uno de los llamados modos de producción. La tesis básica de esta particular visión es —niéguese o no— un particular *economismo* según el cual el progreso reside en el desarrollo del aspecto técnico de la fuerza productiva cuyo heredero última es la Humanidad. Y por consiguiente, esta visión coloca la libertad al final de la historia de la lucha de clases reduciendo el pasado a una necesidad cuyo hilo conductor es el proceso acumulativo y progresista de la tecnología.

Nos preocupa que entendiendo la libertad como una simple realidad espacio-temporal *resultante* se desvirtúe, con consecuencias políticas peligrosas, la verdadera visión de la historia que creemos podemos leer en los escritos de Marx. Esa historia es una donde la libertad juega un papel hasta tal punto importante que nos permite ver la evolución histórica misma como una del desarrollo de la libertad tanto al nivel genérico como al nivel individual. Si la tecnología es expresión de la libertad humana y no sólo la condición que la producirá al final de la historia, entonces no es posible pensar la historia sin la libertad. Y tampoco será posible justificar un salto a la libertad sin que el mundo de la técnica y del trabajo concreto sean los que nos evidencien más directamente la actualidad y experiencia de la libertad verdadera.

En términos generales creemos necesario que la historiografía marxista haga propios unos conceptos (tales como libertad, igualdad, lo humano, etc.) que nos hemos acostumbrado a pensar como

metafísicos o especulativos, y propios más bien de la vieja "Geschichtsphilosophie", pero que, sin embargo, son empleados por el propio Marx. De hecho, en sí mismo tales conceptos no son especulativos. Es más bien su empleo lo que los hace especulativos o no. Y ha sido tal vez la temprana crítica del propio Marx al método especulativo de Hegel lo que nos ha hecho creer que existen determinados conceptos que no tienen entrada en la ciencia de la historia. Pero, en su principio, la crítica de Marx a dicha metodología apunta principalmente, no a eliminar lo general y lo abstracto, sino a corregir la manía —sea en Hegel o en sus discípulos— de eliminar la importancia de lo particular al subsumirlo en lo universal. El punto de vista de lo particular representa en los primeros escritos de Marx el reino de lo nuevo y lo diverso, y, por consiguiente, lo único que le puede proveer movimiento lógico al concepto universal. La determinación del movimiento de lo universal desde fuera de lo universal mismo conduce también al importante punto de vista materialista de que los conceptos generales tienen su origen y validez en las relaciones sociales. Por tanto, desde ahí la pregunta por la *génesis* histórica de las categorías adquiere relevancia. Y esta génesis de los conceptos no es equivalente a aquella otra que se entiende como el desarrollo dentro del concepto mismo. En este último caso se está suponiendo que el concepto mismo posee el tiempo dentro de sí mismo y no fuera de sí. Para Marx ahí reside el núcleo de la perspectiva idealista: el movimiento lógico se traga al movimiento real.

Pero esto no significa que el materialismo de Marx renuncie al empleo de conceptos para el tratamiento del material histórico. Veamos lo que el propio Marx nos señala al respecto:

*Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente pierde, con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir. En lugar de ella, puede aparecer, a lo sumo, un compendio de los resultados más generales, abstraído de la consideración del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico, para indicar la sucesión en serie*

*de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen en modo alguno, como la filosofía, una receta o un patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas. Por el contrario, la dificultad comienza allí donde se aborda la consideración y ordenación del material, sea el de una época pasada o el del presente, la exposición real de las cosas. La eliminación de estas dificultades hállase condicionada por premisas que en modo alguno puede exponerse aquí, pues se derivan siempre del estudio del proceso de vida real y de la acción de los individuos en cada época. Destacaremos aquí algunas de estas abstracciones, para oponerlas a la ideología, ilustrándolas con algunos ejemplos históricos.<sup>1</sup>*

Según el mensaje de esta cita el materialismo representa un camino intermedio entre el simple uso especulativo de los conceptos generales y la renuncia empírico-sensualista a su empleo. Y tal vez no se trate, de acuerdo a la cita, únicamente de conceptos tales como propiedad, división de trabajo, clases, estado, ideología, etc., sino también de aquellos conceptos que no son estrictamente resultantes de la reunión y observación empírica como lo son los conceptos de *libertad* y *humanidad*. Y lo primero que debemos hacer para justificar el empleo en Marx de dichos conceptos es preguntar cómo nacen estos conceptos. Luego de contestar esta pregunta estaremos en mejor disposición de examinar el uso de tales conceptos en la historiografía marxista.

El concepto de *libertad* lo mismo que el de igualdad es uno de esos conceptos que nacen de la combinación de las posibilidades reales de desarrollo de una época y de las aspiraciones que expresan determinadas clases y grupos. Por ello, este tipo de conceptos evidencia tanto un alto grado de objetividad como de generalidad. Son conceptos que recogen lo posible que se mueve en el mundo de lo real y actual, y que sirve de base a las aspiraciones de una época; y por eso se les llama aspiraciones reales. Por esto es que dichos conceptos sirven para que la época se conozca críticamente a sí misma y a partir de ahí examine críticamente al pasado histórico. Pues es sólo cuando una época toma conciencia de sus posibilidades que examina el pasado para auscultar cómo las etapas anteriores han reaccionado frente a situaciones análogas. De esa forma una época observa las anteriores desde sus propios

<sup>1</sup> Carlos Marx, *Deutsche Ideologie*, p. 27. En: *Marx-Engels Werke*, Tomo 3, Berlin: Dietz Verlag, Berlin, 1975, página 27 de Edición Castellana, trad. Wenceslao Roces. 2da. edición, Uruguay: Ediciones Pueblos Unidos, 1968.

problemas e inquietudes. El peligro contra el que Marx y Engels siempre advirtieron fue que, a partir del carácter de clase que *pueden* ocultar estos ideales de la época, no es de ninguna forma legítimo querer ver el pasado desde la misma óptica del presente. Se corre siempre el peligro de que el pasado no nos hable desde sí mismo; de que veamos el pasado como uno teleológicamente dispuesto para producir y culminar en el presente.<sup>2</sup>

Ahora bien, el hecho de que nuestra época y civilización capten la libertad como un valor fundamental debería ser interpretado como una *experiencia histórica*. Con ese término de experiencia histórica queremos referirnos al hecho de que los conceptos que resumen los *verdaderos* ideales de una época pueden nacer de unas aspiraciones más o menos colectivas, las que nacen, a su vez, de las posibilidades que contiene y sugiere el desarrollo de las fuerzas productivas.<sup>3</sup> Por tanto, estos valores o ideales no son ni dictados por los individuos como clase o grupo a una época; ni tampoco por las circunstancias económicas a la sociedad. Es una resultante, más bien, tanto de factores que podríamos llamar subjetivos y objetivos. Y una vez estos ideales nacen y se divulgan en las conciencias de todos los individuos es que una época empieza a saber plenamente qué puede exigirse y a qué puede aspirar. Para el marxismo este nacimiento de la conciencia de valores siempre va acompañado por una lucha ideológica entre las viejas valoraciones y las nuevas; luchas estas que están estrechamente vinculadas a la lucha de clases en el mundo de la producción material.

Peró tales valoraciones no nacen ni de un día para otro ni tampoco se transforman de un día para otro. Una vez se plasman en la conciencia y práctica de los individuos y logran permear todos sus actos, sucede que tales valoraciones sirven para estimular efectivamente el progreso o retrarsarlo. También acontece —y este es el aspecto que nos interesa más— que dichas valoraciones tienen un tiempo propio de desarrollo que permite que diferentes épocas y generaciones lo utilicen para justificar sus aspiraciones. Dicha elasticidad permite que determinados grupos se amparen en estas valoraciones para criticar la discrepancia entre la realidad social y la valoración. El carácter de esta crítica

<sup>2</sup> La preocupación de Marx por ese concepto de progreso se puede ver en su "Introducción" a *Contribución para una crítica de la economía política* cuando expresa la necesidad de "en general no captar el concepto de progreso en la forma abstracta tradicional". En: *Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, p. 29, Berlín: Dietz Verlag, 1974.

<sup>3</sup> Ver el "Prólogo" a *Contribución para una crítica a la economía política*, op. cit.

dependerá, por un lado, tanto de la distancia existente entre el ideal y la realidad social y, por otro lado, de la conciencia que se tiene frente a la manera cómo un ideal, al estar histórica y políticamente limitado, no puede encerrar muchas veces más que los ideales y valores limitados a determinados intereses de un grupo. Podríamos detenernos en este punto y demarcar mucho mejor la diferencia de extremos entre una *crítica dogmática* de la sociedad, consistente en querer superar la existente desde los contenidos idealizados de lo existente mismo (tal es según Marx el caso de Proudhon); y una *crítica utópica* que consiste en proponer un ideal que se impone violentamente a lo real a pesar de expresar un mundo de dignidad humana. Pero dejamos las distinciones de las posibles actitudes críticas para otra ocasión.

Sin embargo, dichos modelos de crítica son importantes para examinar desde qué *valoración fundamental* está hecha la crítica marxista a la sociedad moderna. ¿Comparte el marxismo una valoración con la tradición y sólo se limita a corregir las incongruencias entre la realidad y el ideal? Sobre este aspecto queremos hacer el siguiente comentario. En cierto sentido, Marx creyó defender una visión de mundo que recoge los intereses más universales de una época histórica. Esta universalidad de intereses apunta siempre en Marx a la especie humana, a la Humanidad. El proletariado puede, claro está, poseer un supuesto privilegio histórico. Pero esto no quita que sea ésta la forma como la Humanidad se desarrolle. Existe una supuesta astucia (List) de la Humanidad —y no tenemos que recordar que esto lo toma Marx de Hegel— que utiliza no sólo el conflicto y el antagonismo, sino también pueblos y clases, para lograr determinadas tareas o fines.<sup>4</sup> En otras palabras, creemos que en la teoría de la historia de Marx el concepto de Humanidad no es uno accidental y resultante de *lapsus linguae*. Pensar que su teoría se reduce el antagonismo de clases y grupos equivaldría a obviar el empleo crítico que tiene dicho concepto en su teoría. Claro está, que aceptar esto implicaría que tenemos que reexaminar críticamente también la relación entre Hegel y Marx en el punto específico del vínculo entre progreso, libertad y Humanidad.

En este problema no debemos olvidar que una cosa es la *crítica científica* de Marx al modo de producción capitalista, y otra cosa es la *crítica histórica filosófica* a este mismo modo de producción. A pesar

<sup>4</sup> Ver mi artículo: "Explicación histórica y formaciones sociales en la Teoría de la historia de Marx", *Diálogos*, 37, 1981, pp. 19-47.

de los vínculos que pueden existir entre ambos niveles proponemos una separación para explicar el empleo justificado del concepto de libertad en el marxismo. Veremos que no es el enfoque científico del capitalismo, sino el enfoque histórico-universal el que fundamenta y legitima una referencia al concepto de libertad.

La justificación para esta distinción la encontramos en un comentario de Engels a una reseña que contenía una interpretación inadecuada de la tesis principal de Marx en *El Capital*. No es correcto, según Engels, ver la ciencia económica de Marx como una "aplicación de la moral a la economía política" consistente en señalar que a los trabajadores les pertenece el fruto íntegro de su trabajo.<sup>5</sup> Engels corrige esta idea señalando que desde la perspectiva científica lo único que Marx ha señalado en su obra es que la "plusvalía consiste de trabajo no retribuido".<sup>6</sup> La primera observación es, no obstante, según Engels, una conclusión de la conciencia moral que confunde la ciencia con juicios morales.<sup>7</sup> Sin embargo puede acontecer que lo que es un juicio formalmente falso desde la perspectiva de la ciencia se transforme en uno correcto desde la perspectiva "histórico-universal".<sup>8</sup> Nos llama la atención este concepto de lo histórico-universal.

Esta dimensión de lo "histórico-universal" se refiere en Engels, al igual que en Marx, a cómo la época expresa en sus ideales y valoraciones las aspiraciones que nacen sobre la base del desarrollo material mismo. Dicha valoración es histórico-universal porque es, por un lado, la que distingue una época o generación de cualquier otra, y a que, por otro lado, permite a la conciencia colectiva tanto el conocimiento de sí misma como del pasado histórico.<sup>9</sup> A nuestro modo de ver, el concepto de libertad aunque aparentemente es usado muy pocas veces por Marx y Engels, es el que concreta y resume la forma como ambos recogen esta preocupación histórico-universal. Nuestra inquietud principal es que tal vez la historiografía marxista haya confundido ambos niveles, no sólo trasladando a la ciencia lo histórico-universal, sino también

<sup>5</sup> Federico Engels, "Prólogo" de 1884 a *Miseria de la filosofía*, p. 561, *Marx-Engels Werke*, Tomo 4, op. cit.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Sobre la confusión entre ciencia y moral en *El Capital* ver: Carta de Marx a Engels del 20 de julio de 1879; Federico Engels, *Anti Dühring*, Parte II, Sec. 1: Engels, *Sobre la cuestión de la vivienda* (1872).

<sup>8</sup> Engels, "Prólogo" de 1884, op. cit., p. 561.

<sup>9</sup> Este aspecto del conocimiento crítico de una época respecto al pasado lo plantea Marx en su "Introducción" de 1857, op. cit.

viceversa. Y el último caso es tal vez el que más peligro encierra, pues se produce una historiografía cientificista que reduce la historia de los modos de producción a una simple evolución tecnológica.

Dada la brevedad de este ensayo nos limitaremos a delinear en varios comentarios el empleo estratégico que tiene el concepto de libertad en el marxismo. Se verá cómo esta dimensión histórico-universal justifica un amplio uso no especulativo de dicho concepto. En primer lugar, si el desarrollo de las fuerzas de producción constituye la base del progreso humano, entonces no podemos excluir el concepto de libertad del examen histórico. Las fuerzas de producción, en su aspecto tecnológico, representan el triunfo de la especie sobre la naturaleza. Por consiguiente, cada etapa de las fuerzas productivas debe ser vista a la luz del grado de libertad alcanzado por la especie. Si desde muy temprano en sus *Manuscritos económicos y filosóficos* (del 1844) y en *Tesis sobre Feuerbach* Marx destacó el trabajo técnico-material, fue con el propósito de salir al paso tanto a una interpretación determinista de la historia, como a una visión que si bien destaca el progreso de la libertad lo limita a las esferas más espirituales y culturales. También su oposición en la *Sagrada Familia* al materialismo mecanicista proveniente de Descartes tiene como meta destacar una visión del trabajo humano como expresión de la libertad de la especie sobre la necesidad siempre presente de la naturaleza. Por ello, para Marx, la industria, la tecnología, no es simplemente expresión del capitalismo, sino la base de la historia humana que tiene que ser vista como un doble proceso: de humanización de la naturaleza y naturalización de la Humanidad.

Se puede afirmar categóricamente que la diferencia significativa de Marx frente a la economía política clásica consistió en que ésta, a pesar de su tesis sobre la relación entre el valor y el trabajo, no se interesó efectivamente por el trabajo. Su interés fue más bien el trabajo objetivado, el capital. Y de esta forma —lo que cumplía con sus intereses científicos— descuidó la dimensión del trabajo que tiene que ver con la dimensión de la libertad del hombre al nivel genérico e individual.

Pues bien, es esta valoración histórico-universal de la libertad la que está presente en Marx cuando examina el trabajo y la tecnología como expresiones de la libertad humana frente a la naturaleza. Fue esta valoración lo que le permitió rechazar el romanticismo como una crítica simplista a la industria y la maquinaria capitalista<sup>10</sup> y en su lugar

<sup>10</sup> Carlos Marx, *Pariser Manuskripte* (1844), págs. 45-46. En: Karl Marx, *Texte zu Methode und*

ver ahí un progreso respecto del pasado. Pero, y a diferencia del optimismo de un David Ricardo, Marx vio al mismo tiempo que la tecnología industrial representaba, no desde el punto de vista de la especie, sino del individuo, una situación de desigualdad. Por esto es que el tema de la desigualdad aparece en el marxismo desde su preocupación por el individuo. Esta preocupación por el individuo y su libertad es igualmente la valoración de la época de la que Marx participa y la que atraviesa toda su teoría de la historia y del capitalismo. Por ello es que las descripciones que Marx hace sobre las épocas de las formaciones sociales pre-capitalistas están orientadas no por un simple interés en la base tecnológica de estas sociedades, sino también por ver en estas sociedades etapas que representan ese conflicto entre la especie y el individuo. Tales sociedades son vistas por Marx y Engels como expresiones de diversos grados de dominio del hombre sobre la naturaleza (nivel genérico) y diversas formas de dominio del hombre sobre el otro hombre (nivel del individuo).

Por consiguiente, tampoco podemos esperar de la visión de Marx una concepción de la libertad humana limitada a lo genérico. Marx señala que el hombre "goza libertad en sentido materialista (...) si es libre, no por la fuerza negativa de poder evitar esto y aquello, sino por el poder positivo de hacer valer su verdadera individualidad".<sup>11</sup> Y esta preocupación por la libertad del individuo, la cual se encuentra desde su tesis doctoral,<sup>12</sup> lo conduce a plantear a lo largo de toda su obra la idea del socialismo no tanto como un simple igualitarismo, sino como la condición del "desarrollo universal del individuo". El análisis histórico de Marx se reduce, en este sentido, a evidenciar que en el capitalismo desarrollado esta posibilidad es real, efectiva y, es por tanto, la tarea histórica-universal de la época. Esto quiere decir que no podemos interpretar al marxismo como una simple teoría de los modos de producción según la cual la evolución histórica es una de carácter tecnológico y su heredero es la especie humana. Y si bien es correcto que Marx justifica en ocasiones el sacrificio del individuo frente al progreso de la especie, también es correcto que su idea central consiste en que el desarrollo social ha creado las condiciones para que ese

*Praxis*, Hamburg: Rowohlt, 1968.

<sup>11</sup> Carlos Marx, *Sagrada Familia*, p. 138. En *Marx-Engels Werke*, Tomo 2, *op. cit.*

<sup>12</sup> La primera reflexión de Marx sobre el concepto de libertad lo encontramos en su tesis doctoral titulada *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*. En este trabajo Marx destaca en Epicuro el movimiento de libertad del átomo, lo que produce un

conflicto entre género e individuo desaparezca, y la libertad del género frente a la naturaleza no sea incompatible con la libertad del individuo frente al otro individuo. Y así como el examen científico sociológico a la luz de la valoración histórica universal de la época evidenció tanto la libertad del género frente al mundo natural, como la libertad del individuo frente al otro individuo, la nueva realidad del trabajo en el socialismo está obligada a actualizar esta doble libertad. Y si el dominio de los hombres sobre la naturaleza está primordialmente basado en el trabajo, entonces será la libertad que emane del espacio del trabajo concreto de los individuos la que deba constituir la base de toda relación social y política en el socialismo. Y es todo esto lo que se pierde de vista cuando reducimos el marxismo a una visión del progreso de las fuerzas productivas que hereda la especie o la humanidad.

Es Engels el que nos provee una interesante reflexión adicional sobre el concepto de libertad. Dicha reflexión está contenida en su conocido pasaje sobre el significado de la casualidad en la ciencia. Queremos examinar brevemente este pasaje para vincularlo a lo que hemos dicho anteriormente.

Para Engels la *necesidad* que implica el concepto de naturaleza no se basa en la observación de la regularidad de los fenómenos, sino en la actividad o práctica del sujeto que conoce e investiga.<sup>13</sup> Con esa referencia al sujeto cree Engels escapar tanto a la crítica de Hume al concepto de causalidad como a la tesis del kantianismo sobre la "cosa en sí".<sup>14</sup> Citamos a Engels: "The proof of the pudding is the eating". En el momento en que podemos hacer uso de las cosas de acuerdo a las propiedades que conocemos de ellas, en esa misma medida sometemos nuestra percepción sensible a una prueba de corrección".<sup>15</sup>

Aparte de las connotaciones pragmatistas que puede encerrar esta interpretación de la necesidad científica, lo que ahora nos llama la atención es cómo Engels emplea el concepto de causalidad en el mundo histórico-social. No hay que citar muchos pasajes para evidenciar que Engels empleó el concepto de causalidad en sus investigaciones his-

materialismo no mecanicista como es el caso de Demócrito. Sin embargo, Marx rechaza la ética epicureista en tanto ésta representa una libertad de la autoconciencia individual frente al mundo natural y político. A los hegelianos de izquierda los critica Marx por representar una posición similar.

<sup>13</sup> F. Engels, *Dialektik der Natur*, págs. 497 ss., *op. cit.*, Tomo 20.

<sup>14</sup> Engels, *op. cit.* Tomo 22, p. 296; Tomo 21, págs. 276 ss.

<sup>15</sup> Engels, *op. cit.* Tomo 22, p. 296.

tóricas.<sup>16</sup> Y aparte de si lo empleó también para corregir el mecanismo del modelo base y superestructura, en lugar de emplear una terminología más dialéctica como lo hizo Marx con el concepto de "totalidad orgánica",<sup>17</sup> lo que nos inquieta ahora es examinar las implicaciones de esta terminología cuando nos movemos en el campo de lo histórico.

Primeramente, ¿elimina ese empleo del concepto de causalidad la diferencia básica entre la naturaleza y la historia; entre la ciencia natural y la ciencia social?

Engels observó que en los diferentes campos científicos se ofrecen diferentes posibilidades de generalización. La matemática y la biología evidencian mayor número de generalizaciones que la historia.<sup>18</sup> Pero nada de esto impide, como observara Marx, que se empleen la matemática y las estadísticas en el campo de la economía-política. Y en este enfoque fue que Marx vio la gran aportación del padre de la ciencia económica: William Petty.<sup>19</sup>

Por otro lado, Marx y Engels vieron en la investigación de la naturaleza y en la historia dos niveles íntimamente relacionados. No se puede entender la historia humana sin la naturaleza, ni tampoco lo que ésta es para la ciencia sin aquella. El punto de encuentro más inmediato entre ambas dimensiones es la industria, la tecnología. Ahora bien, también es válido para ambos campos la tesis de que la libertad del hombre sobre el mundo siempre está vinculado a la *necesidad*. Engels fue quien expresó, en este sentido, la correcta concepción de la libertad de Hegel.<sup>20</sup> Para éste la "libertad es la intuición (Einsicht) en la necesidad."<sup>21</sup> Por ello, la libertad no consiste tanto en ver al sujeto algo como absolutamente independiente o autónomo frente al mundo y sus objetos, sino en el conocimiento de las leyes del mundo que es lo que provee la posibilidad de su control y planificación. Fue esta relación dialéctica entre libertad y necesidad la que Hegel vio tanto al nivel de las leyes naturales como al nivel del mundo social. Engels, por su cuenta, saca la consecuencia de esta idea de Hegel de que si la libertad no es pensable con independencia de la necesidad, entonces también

<sup>16</sup> Engels, Tomo 20, págs. 499 ss.; Tomo 21, págs. 397-400.

<sup>17</sup> Carlos Marx, "Introducción" 1857, *op. cit.*

<sup>18</sup> Engels, Tomo 20, págs. 80-83.

<sup>19</sup> Engels, *Anti-Dübring*, cap. 10, 2da. parte.

<sup>20</sup> Engels, Tomo 20, p. 206.

entre el hombre y la naturaleza, —aquel representante de la libertad y aquella de la necesidad—, debe ofrecerse una armonía. El conocimiento de los secretos de la naturaleza a través de las ciencias naturales apuntan hacia la idea de que ese saber nos protege de un abuso de la naturaleza como condición para poder extraer de ella los mayores beneficios. Un proceso brutal de deforestación lo que nos trae son los resultados opuestos a los que buscamos.<sup>22</sup> En el fondo, se trata aquí de una unidad entre el espíritu y la materia que parece tener sus propias leyes y límites. Y su violación produce una desarmonía al estilo de un desquite de la naturaleza. "Y así somos recordados a cada momento que no dominamos de ninguna manera a la naturaleza a la manera que un conquistador domina a un pueblo extranjero, como alguien a que está fuera de la naturaleza; sino que nosotros pertenecemos a la naturaleza con carne, sangre y cerebro. Y estamos en medio de ella, y que nuestro dominio sobre ella consiste, como privilegio frente a todas las demás creaciones, en conocer sus leyes y aplicarlas correctamente."<sup>23</sup>

En el plano de lo histórico-social la libertad debe ser entendida en referencia a la necesidad. Esto no solamente significa que el desarrollo de la Humanidad ha sido así, sino también que la historicidad humana estará siempre vinculada al reino de la necesidad. La diferencia entre el pasado histórico-historia de la lucha de clases —y el futuro, consistirá en que los individuos en *asociación* podrán ejercer control directo y consciente de sus destinos. Al mundo azaroso y de la necesidad, el marxismo propone el de la planificación consciente. Mientras esto no se logre, Engels piensa, estamos sometidos al reino animal y no del espíritu.<sup>24</sup> Por consiguiente, lo que para Engels determina la diferencia básica entre naturaleza e historia es el hombre asociado. Eso distingue al socialismo de cualquier época anterior. Pero en esa asociación se deben conjugar tanto la libertad que representa el dominio de la especie sobre la necesidad como la libertad del individuo frente a los otros. Marx entendió que ésta era la valoración histórico-universal de nuestra época. Sigue siendo así.

Finalmente, consideramos crucial el vínculo entre la libertad y la

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*, págs. 452-453.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Ver el ensayo de Engels titulado: *Contribución del trabajo en la evolución del hombre a partir del mono* (1876).

tecnología en vista de la situación histórica actual. Y el marxismo contiene reflexiones importantes sobre este tema. Observamos de primera intención, tanto en Marx como en Engels, un entusiasmo "ilustrado" con respecto a la ciencia y a su producto, la tecnología. La tecnología representa para ambos, por un lado, el relativo triunfo de la tecnología representa para ambos, por un lado, el relativo triunfo de la libertad sobre la necesidad y, por otro lado, la objetivación de las fuerzas y potencialidades de la especie humana. Ambos aspectos conducen necesariamente a un enjuiciamiento positivo del papel de la tecnología en la vida humana, y cuyo mayor triunfo es la tecnología industrial producto del capitalismo. Tal parece, pues, que si la tecnología expresa aspectos negativos es en función del empleo social que se le otorgue y no en sí misma. En otras palabras: es en cuanto a su aspecto de las relaciones sociales y no de fuerzas productivas que la tecnología puede ser enjuiciada negativamente.

Sin embargo, en sus "Esbozos para una crítica de la economía política", Marx se acercó bastante a la visión crítica, más profunda de la tecnología industrial. No se trata únicamente, como Engels consideró, que el abuso técnico de la naturaleza puede ser peligroso para el hombre pues produce el desquite de la naturaleza, sino que Marx piensa también que la máquina en sí misma, cuando se le compara con la herramienta, es enajenante.<sup>25</sup> Ahora bien, esta nota romántica de Marx no es más que un aspecto subordinado a su visión optimista central del progreso de la máquina frente a la base técnica de la cooperación y la manufactura. Este progreso significa desarrollo de las fuerzas del género humano y la creación de la condición para que el hombre supere la escasez, reduzca la jornada de trabajo y pueda transformar su vida limitada y especializada en una libre y universalmente desarrollada.

Pues bien, la relación entre tecnología y libertad es un aspecto histórico-universal fundamental en el marxismo. La relevancia de este tema es cada vez mayor en vista de que hoy vivimos el desarrollo sin límites de una tecnología que pierde cada vez más la perspectiva de la libertad, tranquilidad y desarrollo del hombre. En la preocupación de Marx de ver la máquina en su perspectiva enajenante tenemos un elemento crítico importante para replantear hoy día el tema de la

<sup>25</sup> C. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, pp. 583-594. Berlin: Dietz Verlag, 1974.

libertad y felicidad del hombre frente a sus creaciones. No es muy fácil hoy día seguir defendiendo la concepción metafísica del hombre como un ser técnico, la cual es, como viera Martin Heidegger, una expresión de la metafísica que occidente hereda desde los griegos. Pero si bien esta crítica de Heidegger al marxismo tiene su relativa validez, tampoco podemos echar a un lado una visión histórico-materialista de la tecnología. Pues esta visión no sólo vincula el destino de la técnica a la libertad del hombre, sino que también acentúa que la finalidad opuesta a la libertad humana y la felicidad, puede resultar de aquella finalidad externa a la tecnología misma y que tiene su causa en modos de producción orientados a la competencia, la ganancia, el dominio, etc. Mientras estos modos de producción no desaparezcan, la pregunta por la relación entre la libertad y la tecnología no puede examinarse enteramente al margen de las relaciones sociales de producción.

Gerald Gammes  
Departamento de Inglés