

“LOS LÍMITES DE LA LIBERTAD Y LA DEMOCRACIA EN LAS SOCIEDADES CAPITALISTAS. UN DEBATE ENTRE JOHN STUART MILL Y KARL MARX”

Por Gerardo Ambriz Arévalo (Colegio de Bachilleres)

Resumen: La libertad política es de los temas más recurrentes y polémicos dentro de las discusiones sobre filosofía política. Dicho tema lo abordaré en este artículo pero centrándome en lo señalado por John Stuart Mill y Karl Marx. Veremos por qué para Stuart Mill la libertad es decisiva para el desarrollo moral y político de las sociedades democráticas; y por qué para Marx la libertad, como la entendieron sus antecesores, conlleva problemas y obstáculos insoslayables dentro de las sociedades capitalistas. Aunado a lo dicho por los dos filósofos, expondré los comentarios y análisis de autores contemporáneos que siguieron su misma línea.

Palabras clave: Capitalismo; Democracia; Libertad; Política; Socialismo.

Abstract: The political freedom is of the topics more appellants and polemic inside the discussions on political philosophy. The above mentioned topic I will approach it in this article but centring in indicated by John Stuart Mill and Karl Marx. We will see why for Stuart Mill the freedom is decisive for the moral and political development of the democratic societies. Also we will see why for Marx the freedom, since his decessors understood it, carries problems and unavoidable obstacles inside the capitalist societies. United to said by both philosophers, I will expose the comments and analysis of contemporary authors who continued the same line of investigation.

Keywords: Capitalism; Democracy; Liberty; Politics; Socialism.

INTRODUCCIÓN

En los debates actuales dentro del ámbito de la filosofía política, el tema de la democracia es, sin duda, el más analizado. Incluso no es poca la tinta que se han vertido en papel para exponer ideas asociadas a dicho tema. Las ideas de Derecho, propiedad privada, soberanía, Estado, igualdad, libertad, etcétera, son ideas relacionadas a la de democracia que se han definido y discutido desde diferentes y contrapuestas perspectivas, lo cual impide saber si los desacuerdos son de tipo conceptual o hay detrás intereses materiales incompatibles impidiendo cualquier conciliación. De todas estas ideas decidimos exponer precisamente la más complicada y espinosa: la libertad. Pero en el presente trabajo no pretendemos contribuir con nuevas definiciones, simplemente queremos contraponer dos posturas distintas sobre la idea de libertad que, desde nuestro punto de vista, nunca ha perdido su actualidad y representa la manzana de la discordia que ha dividido a los pensadores

políticos en liberales y socialistas. Y como en estas dos tradiciones del pensamiento político hay una buena cantidad de autores importantes, los cuales ni siquiera sería posible reseñar en este pequeño artículo, nos centraremos sólo en dos de ellos. En la primera parte expondremos las principales tesis sobre la libertad de John Stuart Mill, uno de los filósofos de cabecera del liberalismo; y en la segunda, señalaremos las críticas y la propuesta de Karl Marx, el pensador más influyente del socialismo, y quien puso en duda la posibilidad real de ejercer la libertad bajo las condiciones capitalistas.

JOHN STUART MILL

Parte de las reflexiones que aparecen, implícita o explícitamente, en los textos de Mill pueden ubicarse dentro de su concepción o filosofía de la historia, la cual supone el progreso social que consiste en dar cuenta del tránsito de una sociedad por etapas que incluyen diferentes grados tanto de barbarie como de civilización. En el caso de sus textos sobre política, su filosofía de la historia será crucial ya que para Stuart Mill la diferencia entre un buen o un mal gobierno consistirá en cuál representa un factor que impulsa el progreso material y moral o espiritual. Respecto al progreso material, la población en general debe ser favorecida por un tipo de políticas donde ésta vea un incremento en sus bienes, lo cual supone lo que para Mill sería otra característica esencial de un buen gobierno, a saber: el orden. “El orden –señala el autor inglés- representa únicamente parte de las cualidades pedidas a un buen gobierno [...] Sería preferible colocar el orden entre las condiciones del progreso, porque, si queremos aumentar nuestra suma de bienes, lo primero es conservar cuidadosamente los que ya poseemos”.¹

En lo que se refiere al progreso moral o espiritual, Mill adoptará y reformulará las ideas de Jeremy Bentham y James Mill, específicamente de aquella que señala que las acciones humanas van dirigidas a buscar el mayor placer posible, pero evitando el dolor. Unas de las diferencias entre Mill y sus antecesores son la de hacer la distinción entre los placeres mentales o superiores, y los placeres corporales o inferiores;² y la de preferir los primeros en vez de los segundos (Epicuro planteó esto siglos antes).³ Para Mill, una sociedad donde se practican los placeres superiores “está más avanzada en su civilización que otra que no lo hace”;⁴ y una forma de gobierno que promueve la práctica de los placeres superiores será mejor que aquella que la obstaculiza; ese gobierno, según Mill, es “el mejor bajo todos los conceptos, puesto que de la proporción de que dichas cualidades existan en el pueblo depende absolutamente el bien que puede realizar en sus operaciones prácticas”.⁵

¹Mill, J.S. (2007). *Del gobierno representativo*. Madrid: Tecnos, p. 28.

²Mill, J. S. (2007). *El utilitarismo*. Madrid: Alianza Editorial, p. 51.

³Epicuro (2012). *Obras completas*. Madrid: Ediciones Cátedra, p. 91.

⁴Magid, H. M. (2016). “John Stuart Mill”, en Strauss, L. y Cropsey, J. (2016). *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 742.

⁵Mill, J.S. (2007). *Del gobierno representativo*. Madrid: Tecnos, p. 33.

Para Mill, entonces, unos placeres serán superiores a otros; las sociedades estarán más o menos civilizadas en la medida en que prefieran uno u otro tipo de placeres; y la mejor forma de gobierno es la que fomenta los placeres superiores. Estas tres ideas suponen la idea de progreso, pero la condición necesaria del progreso es la libertad. ¿Por qué la libertad? porque, según un comentarista de Stuart Mill, “El avance de la sociedad es producido en realidad por las ideas, el ejemplo y la jefatura moral e intelectual de individuos superiores”, y “esos individuos superiores han florecido principalmente en condiciones de libertad”, pues sólo si hay libertad alguien puede desafiar las creencias antiguas y “sugerir opciones”.⁶

Para Mill, la única forma de gobierno que cumple con estos requisitos, la cual puede generar dichas condiciones de libertad, es la democracia representativa. Democracia, aclara, donde se respetan las libertades, y donde sus representantes en el gobierno trabajan siempre para el bien común, y no para su interés personal o particular, lo cual ocurre en los gobiernos despóticos: “Los gobiernos difieren mucho en el grado en que cohiben la acción libre de los particulares, o se anulan sustituyéndose a ellos. Pero es ésta una diferencia de grado y no de principio: y los mejores déspotas son frecuentemente los que más encadenan la iniciativa de sus súbditos”.⁷

Pero esto no sólo sucede en los gobiernos despóticos. En la opinión de Stuart Mill, las sociedades con un tipo de gobierno democrático, aunque son preferibles a otras con formas diferentes de gobierno, son igualmente susceptibles de que algún grupo social, o clase dominante, imponga sus intereses particulares a corto y a largo plazo, por encima del interés común o de los intereses de los demás grupos o clases que integran dicha sociedad democrática. Para evitar esto que para Mill es una de las grandes amenazas que pueden caer sobre la democracia, para evitar que un gobierno busque “el provecho inmediato de la clase dominante en detrimento duradero de la masa”, “lo primero que debe atenderse cuando se determina la mejor constitución del Gobierno representativo es a precaverse contra este mal”.⁸

Además de este problema que podría ser designado con el nombre de la “dictadura de las minorías”, Mill es consciente de otro peligro que conlleva la democracia, el cual tampoco lo hace retractarse de ella: el de la dictadura de la mayoría, es decir, el peligro de que las decisiones y acciones de la mayoría aplasten los derechos y las libertades de alguna minoría o de algún individuo. Este problema además de preocupar a Stuart Mill, quitó el sueño a otro clásico liberal como Alexis de Tocqueville, quien habló de la “tiranía de la mayoría”⁹ refiriéndose a las consecuencias que traería si las decisiones que tomaran las mayorías fueran negativas o en contra de una minoría. Sería injusto, según ellos, que una parte de la población, por muy pequeña que sea, fuera excluida de ciertos derechos.

⁶ Magid, H. M. (2016). “John Stuart Mill”, en Strauss, L. y Cropsey, J. (2016). *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 740.

⁷ Mill, J.S. (2007). *Del gobierno representativo*. Madrid: Tecnos, p. 65.

⁸ *Ibid.*, p. 125.

⁹ Tocqueville, A. (1963). *La democracia en América*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 259.

No obstante el temor de Stuart Mill a las exclusiones, en el momento de plantear su modelo de “gobierno representativo” sí contemplaba exclusiones como la del derecho al voto. Para Norberto Bobbio, la tesis de Mill sobre la democracia representativa tiene sus defectos, ya que no obstante que es de los primeros en promover el derecho al voto de la mujer, no está de acuerdo en que todos los integrantes de la sociedad tengan el derecho a decidir sobre los asuntos públicos, en especial a personas que hoy en día sería inaceptable excluir, y menos por las razones que da el filósofo inglés, a saber: “excluye del derecho de voto, además de los que están en bancarrota y los deudores fraudulentos, a los analfabetos [...] y a los que viven de las limosnas de las parroquias, con base en la consideración de que quien no paga aunque sea una pequeña cantidad no tiene derecho a decidir la manera en que cada quien debe contribuir al gasto público”.¹⁰

Como se vio, en el texto de Mill que se ha venido citando se pone mayor énfasis en el progreso de las facultades morales e intelectuales de los seres humanos, y solo de manera periférica se hace alusión al papel que juega la libertad en dicho progreso. Para el filósofo inglés era obvio que dichas capacidades se atrofiarían o estancarían si no hubiera un gobierno capaz de garantizar la libertad con miras en ese fin. Y era obvio porque todo lo que él tenía que decir sobre la libertad lo había expresado en su obra también clásica *Sobre la libertad*. En ésta, John Stuart Mill señala el tipo de libertad que analizará recordándonos que es un concepto con varias aristas, y que la que a él le interesa es la política, es decir, la libertad social o civil que trata acerca de “la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo.”¹¹ Y también especifica las tres libertades a que tienen derecho los individuos en una sociedad, a saber: 1) la absoluta libertad de pensamiento y expresión sobre todas las materias, sean éstas: prácticas o especulativas, científicas, morales o tecnológicas; 2) libertad para planificar nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos; y 3) libertad de asociación entre individuos, de reunirse para todos los fines, siempre y cuando, no perjudiquen a otros.

John Stuart Mill goza de todo el aprecio de la mayoría de los pensadores liberales, aprecio ganado a pulso por haber formulado una tesis sobre la libertad que es uno de los puntales de la tradición liberal. Esto no significa que todo lo que dijo en el plano político haya sido defendido y aplaudido. Isaiah Berlin dice¹² que la obra de Mill no es de alta calidad intelectual, ya que muchos de sus argumentos son débiles, y no sería difícil que algunos de sus críticos los usarán contra él mismo. Sin embargo, dice, la tesis central de Mill, acerca de la libertad, fue la más clara y persuasiva que se planteó hasta inicios del siglo XX. Parte de la tesis a la que se refiere Berlin la enunció Mill de la siguiente manera:

“El único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única

¹⁰ Bobbio, N. (2002). *Liberalismo y democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 77.

¹¹ Mill, J. S. (1997). *Sobre la libertad*. México: Alianza Editorial, p. 55.

¹² Berlin, I. (1988). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Trad. Belén Urrutia, Julio Bayón y Natalia Rodríguez. Madrid: Alianza Universidad, p. 244.

finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás [...] La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano”.¹³

Considero que Berlin tuvo razón al alabar la claridad del principio sobre la libertad de Mill. El problema es que no señaló algunas debilidades o contradicciones que rodearon a este principio. Pensamos que la más grave de todas fue la de dar cabida al paternalismo propio de los Estados imperialistas de la actualidad. Mill dice que su principio de libertad, el antes citado, es aplicable a seres humanos en la cúspide de sus facultades, y no a sociedades en la “minoría de edad”. Pero aclara que él no se está refiriendo a la minoría de edad de niños o jóvenes, quienes debido a su corta edad no han alcanzado su masculinidad o femineidad y, por lo mismo, deben ser protegidos tanto de sus propios actos, como de los posibles daños del exterior. No, la libertad que Mill defiende no se aplica, según sus propias palabras, en sociedades “en las que la misma raza puede ser considerada como en su minoría de edad”, es decir: “El despotismo es un modo legítimo de gobierno tratándose de bárbaros, siempre que su fin sea su mejoramiento, y que los medios se justifiquen por estar actualmente encaminados a ese fin. La libertad, como un principio, no tiene aplicación a un estado de cosas anterior al momento en que la humanidad se hizo capaz de mejorar por la libre y pacífica discusión”.¹⁴

Otro problema con la tesis de Mill tiene que ver con el tipo de libertad preferido por los liberales: la libertad de expresión. A este respecto Mill advierte que una libertad de expresión sana se da cuando no es perjudicial para otros; y una insana, cuando sucede lo contrario, cuando se daña a terceros. Todo esto parece razonable, pero veamos cuál es la libertad de expresión que prohíbe nuestro autor:

“La opinión de que los negociantes en trigo [son] los que matan de hambre a los pobres, o que la propiedad privada es un robo, no debe ser estorbada cuando circula simplemente a través de la prensa, pero puede justamente incurrir en un castigo cuando se expresa oralmente ante una multitud excitada reunida delante de la casa de un comerciante en trigos, o cuando se presenta ante esa misma multitud en forma de cartel”.¹⁵

Entonces ¿a la libertad de quién se refiere Mill? Aunque no lo expresa abiertamente, la libertad que él defiende sólo la pueden disfrutar los grandes propietarios, los cuales se escandalizan si alguien, incluso el mismo gobierno, quisiera interferir en sus asuntos, especialmente en los económicos. Para Mill, si el gobierno ha de intervenir en la vida económica, lo tendrá que hacer para proteger, lo mismo que en John Locke,¹⁶ la propiedad o para intervenir en la “esfera de la distribución de bienes, dejando exenta la esfera de la

¹³ Mill, J. S. (1997). *Sobre la libertad*. México: Alianza Editorial, p. 65.

¹⁴ *Ibid.*, p. 66.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 125-126.

¹⁶ Locke, J. (2006). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Tecnos, p. 125.

producción”,¹⁷ que es dónde se da la explotación. Marx, sin rodeos, afirmará que a la libertad de la burguesía; a la libertad de los que detentan la propiedad privada de los medios de producción. Todas las libertades, y no sólo la libertad de expresión, deben confluir al desarrollo de la libertad que más le interesa a las clases dominantes: la libertad de comercio. Dicho con otras palabras: el capitalismo “ha reducido la dignidad personal al valor de cambio, situando, en lugar de las incontables libertades estatuidas, una única desalmada libertad de comercio”.¹⁸

Ahora bien, no es que se intente hacer de las tesis de Mill un muñeco de paja para facilitar su quema posterior (lo mismo se ha intentado con las tesis de Marx). Lo que tratamos de mostrar son algunos de los problemas teóricos y prácticos de sus tesis. De hecho, de dichos problemas se dieron cuenta algunos autores de la misma tradición de Mill. John Rawls, por ejemplo, no cae en los mismos errores del autor de *La esclavitud femenina*, incluso creemos que abiertamente critica su utilitarismo y, de manera no tan abierta, su formalismo respecto a la libertad. Con formalismo nos referimos a que son ideas sin contenido, es decir, son ideas que al trasladarse al mundo real se contradicen. En el caso de la libertad, una cosa es decir que se es libre de todo y ante todos, y otra muy distinta es que en realidad eso ocurra. El formalismo de la libertad, al que nos referimos, pretende ser evadido por Rawls, ya que en su obra *Teoría de la justicia* contempla no sólo el principio de libertad, sino también un principio que podríamos calificar de material, o de redistribución de la riqueza, el cual permitiría el goce de ésta. Los dos principios sobre los que descansa su noción de la justicia son los siguientes:

“Primer principio: Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos. Segundo principio: Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unidos a cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades”.¹⁹

Estos principios, dice Rawls,²⁰ en general se aplican en sociedades con democracias constitucionales, específicamente a la estructura básica de esa sociedad, es decir, se aplican a instituciones políticas y sociales que distribuyen los derechos y obligaciones. También dice que la estructura social consta de dos partes a las que se aplican dichos principios, a saber: el primer principio, a la parte que tiene que ver con la libertad, y el segundo, a la que tiene que ver con lo económico o a lo material. Pero dice que un sistema político, es decir, una democracia constitucional, no será justa si no se salvaguarda constitucionalmente lo propuesto en el primer principio: “Para hacerlo las libertades de una ciudadanía igual tienen que ser incorporadas y protegidas por la constitución. El sistema político, que supongo sería

¹⁷ Magid, H. M. (2016). “John Stuart Mill”, en Strauss, L. y Cropsey, J. (2016). Historia de la filosofía política. México: Fondo de Cultura Económica, p. 752.

¹⁸ Marx, K. y Engels, F. (1998). *Manifiesto comunista*. Barcelona: Crítica, p. 42.

¹⁹ Rawls, J. (2006). *Teoría de la Justicia*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 280.

²⁰ *Ibid.*, p. 187.

alguna forma de democracia constitucional, no sería un procedimiento justo de no incorporar estas libertades”.²¹

Una vez que Rawls establece que el régimen político ideal para la protección de libertades es la democracia constitucionalista, procede a la enunciación de éstas. Cabe decir que las libertades a las que se refiere Rawls, en el primer principio, no difieren mucho de las de Stuart Mill, dado que menciona: la libertad de expresión y de reunión, la libertad de conciencia y de pensamiento, y la libertad política (votar y ser votado), entre otras.²²

Por otro lado, dice Rawls que el segundo principio de la justicia, que se aplica tanto a la distribución de la riqueza, como al acceso indistinto de los ciudadanos a los puestos de autoridad, sólo se podrá dar en la democracia constitucionalista “que permita la propiedad privada del capital y de los recursos naturales”.²³ Más aún, señala que la distribución de los ingresos no necesariamente tiene que ser igual, pero tiene que ser ventajosa para todos, es decir, los puestos de autoridad y mando tienen que estar al alcance de todos.

Ahora bien, Rawls está convencido de que el primer principio tiene prioridad sobre el segundo, es decir, que las libertades (las que ya se mencionaron) no deben ser vulneradas, ni siquiera para favorecer desigualdades económicas o sociales, o por cualquier otro aspecto del segundo principio. La única excepción a esto será, dice Rawls, cuando haya un conflicto entre dichas libertades, es decir, sólo se pondrá límite a una libertad si es para ampliar o favorecer a otra libertad. Esta prioridad de la libertad sobre lo material, por supuesto, es lo que hace a Rawls un liberal. Y no se le hubiera perdonado por su gremio el que diera prioridad al segundo principio sobre el primero (la prioridad de lo material sobre la libertad), ya que eso es lo que se propondría en alguna teoría socialista, donde lo prioritario es la distribución justa de la riqueza, sin la cuál sería imposible el disfrute de la libertad. Creo que el fin que siempre persiguió Marx fue el de demostrar que en una sociedad dividida en clases, o donde una clase explota a la otra, como la capitalista, era imposible lograr una verdadera libertad como la que soñaron los clásicos liberales. Antes de pasar a la concepción marxista sobre la libertad y la democracia, veamos algunas críticas por parte del marxismo, las cuales justifican que la libertad en la democracia liberal sea calificada de formal o ideológica.

El geógrafo marxista David Harvey, por ejemplo, señala el formalismo del concepto de libertad elaborado por el liberalismo y critica la utilización que de facto se ha hecho de éste para justificar y ocultar desde la opresión de las clases dominadas que nunca faltan en una formación social, a los ataques militares y la opresión de los países periféricos. En la siguiente cita menciona la forma en la que operan las ideologías dominantes para incrustarse en cerebro de la población:

²¹ Ibid., p. 189.

²² Pero además menciona: “la libertad de la persona que incluye la libertad frente [la libertad de defenderse contra] a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y a la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y como está definida por el concepto de estado de derecho”. Ibid., p. 68.

²³ Ibid., p. 257.

“Para que cualquier forma de pensamiento se convierta en dominante tiene que presentarse un aparato conceptual que sea sugerente para nuestras intuiciones, nuestros instintos, nuestros valores y nuestros deseos, así como también para las posibilidades inherentes al mundo social que habitamos. Si esto se logra, este aparato conceptual se injerta de tal modo en el sentido común que pasa a ser asumido como algo dado y no cuestionable. Los fundadores del pensamiento neoliberal tomaron el ideal político de la dignidad y de la libertad individual como pilar fundamental”.²⁴

Y como ejemplo del uso ideológico que se hace de la palabra libertad, cita una serie de declaraciones que emitió el gobierno estadounidense, las cuales trataban de justificar sus ansias imperialistas. Tras la invasión de Irak, dice Harvey, este gobierno desplegó una serie de comunicados que contenían las siguientes frases: “«La humanidad sostiene en sus manos la oportunidad de ofrecer el triunfo de la libertad sobre todos sus enemigos seculares» ; «Estados Unidos recibe con alegría sus responsabilidades al mando de esta gran misión»; «La libertad es el regalo del Todopoderoso a todos los hombres y mujeres del mundo»; «en tanto que la mayor potencia sobre la tierra, nosotros tenemos la obligación de ayudar a la expansión de la libertad»”.²⁵

El uso y abuso que se ha hecho del concepto de libertad, fue motivo para que Harvey señalara que la libertad en el capitalismo no es más que una palabra. Y no sólo él, creemos que autores de la talla del recién fallecido historiador Howard Zinn y el sociólogo James Petras, ambos estadounidenses, implícitamente han declarado lo mismo, pues denunciaron en su momento que en Estados Unidos, que se dice el “paradigma de las libertades civiles”, se han suspendido las libertades cuando se han visto amenazados los intereses de su burguesía. Howard Zinn, el célebre autor de *La otra historia de los Estados Unidos*, fue claro al denunciar cómo en su país se restringió la libertad de expresión con el pretexto del derrumbe de las Torres Gemelas:

“Lo que sucedió después del 11 de septiembre fue lo mismo que pasa cada vez que se crea una crisis y Estados Unidos va a la guerra. El gobierno le dice al pueblo: «estamos en una crisis, esta es una situación especial, no podemos tener las mismas libertades, la misma libertad de expresión, la Constitución tiene que ser puesta a un lado, la Declaración de Derechos Fundamentales tiene que ser puesta a un lado porque esta es una emergencia». Esto siempre ocurre, cada vez que hay una emergencia el gobierno actúa para suprimir la libertad de expresión”.²⁶

James Petras, por su parte, se burla de la supuesta libertad que hay en Estados Unidos, más aún, acusa a su gobierno de fascista, tanto en su ámbito interno, como en su política exterior. Sobre las cuestiones internas dice que a pesar de su fachada democrática hay una serie de leyes (por ejemplo, el Acta Patriótica) que suspenden derechos y substituye tribunales del orden civil por tribunales castrenses. Y en el caso de su política exterior,

²⁴ Harvey, D. (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*. Madrid: Ediciones Akal, p. 11.

²⁵ Ibid., p. 12.

²⁶ Zinn, H. (2007), “Entrevista” en: Ubieta Gómez, Enrique: *Por la izquierda*, La Habana: Ediciones Icaic, p. 74.

Petras dice lo siguiente: “Por una parte tenemos una expresión fascista clara con las guerras permanentes, la política constante de conquista, el uso del terrorismo como chantaje, la fuerza como una política de imposición, la idea de excluir, de actuar con la fuerza unilateral, toda esta doctrina [es] directamente derivada del III Reich²⁷”.

Y regresando a Harvey, este autor británico dice que la libertad realmente existente en los países con democracias capitalistas, es una libertad “mala”. Este calificativo lo toma Harvey de Karl Polanyi, quien define a la libertad “mala” como: “la libertad para explotar a los iguales, la libertad para obtener ganancias desmesuradas sin prestar un servicio conmensurable a la comunidad, libertad de impedir que las innovaciones tecnológicas sean utilizadas con una finalidad pública, o la libertad para beneficiarse de calamidades públicas tramadas secretamente para obtener una ventaja privada”.²⁸ Además dice que ese tipo de libertad burguesa es el que se ha impulsado desde que, en sus respectivos países, Ronald Reagan y Margaret Thatcher revivieron al neoliberalismo; y es el mismo que Bush proclamará como el “clímax de la aspiración humana”. Y agrega “que se torna extremadamente claro por qué los ricos y los poderosos apoyan tan ávidamente ciertas concepciones de los derechos y de las libertades mientras tratan de persuadirnos de su universalidad y de su bondad. Después de todo, treinta años de libertades neoliberales no sólo han servido para restaurar el poder a una clase capitalista definida en términos reducidos. También han generado inmensas concentraciones de poder corporativo en el campo de la energía, los medios de comunicación, la industria farmacéutica, el transporte e incluso la venta al pormenor”.²⁹

Ahora bien, estos señalamientos contra la libertad y sus posibilidades reales en el capitalismo nos pueden servir como preámbulo para mencionar qué alternativa representa la propuesta de Marx sobre la libertad y el orden social que la debe acompañar.

KARL MARX

Karl Marx nunca habló en términos abstractos de la libertad, ni su pensamiento sobre este tema se encuentra, como en Stuart Mill, en una obra que lleve ese título. Esto no quiere decir, como señalan sus críticos, que la libertad para él haya sido algo irrelevante o secundario a las cuestiones económicas. Más bien sucede lo contrario, todo su proyecto teórico y político siempre estuvo encaminado a poner las bases para que las libertades fueran posibles. Como dice Ellen Meiksins Wood, en un comentario a propósito de la “onceava tesis sobre Feuerbach”, la intención de Marx fue “ofrecer una base teórica para interpretar el mundo con el propósito de cambiarlo”, es decir, de “ofrecer una forma de

²⁷ Petras, J. (2006), “Entrevista” en: Ubieta Gómez, Enrique: *Por la izquierda*, La Habana: Ediciones Icaic, p. 118.

²⁸ Harvey, D. (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*. Madrid: Ediciones Akal, p. 43.

²⁹ *Ibid.*, p. 45.

análisis especialmente apropiada para explorar el terreno en el que debe tener lugar la acción política”.³⁰

Así, lo que Marx planteó respecto a la libertad debe ser buscado en sus obras principales sin dejar de considerar cómo entra ésta dentro de su proyecto político. Marx nunca hizo elucubraciones sobre la libertad; nunca buscó en la teoría lo que, a su parecer, era imposible encontrar en la práctica bajo las condiciones capitalistas. Lo que encontramos en sus obras es un proyecto político que empieza con la unión y organización de los que se quieren liberar, es decir, de los agentes que no pueden disfrutar de la libertad por carecer de los medios materiales necesarios para ello; continúa con la conquista del poder político y los aparatos de Estado; y termina con el establecimiento de la sociedad comunista carente de clases sociales y de explotación. ¿Por qué empezar por la unión y organización de las clases dominadas? Porque la historia nos ha enseñado que su avance hacia un lado o hacia otro dependió de las luchas que dio no un individuo aislado de los demás, sino las masas organizadas; y porque a fin de cuentas la liberación de las clases dominadas no caerá del cielo, ni se dará por el decreto de algún legislador o filósofo bien intencionado, ni mucho menos por las contradicciones propias del sistema capitalista sustentado en la desposesión y la no-libertad de la mayoría.

Por otro lado, el poder del Estado o político, que no debe confundirse con el aparato de Estado (instituciones políticas, económicas, ideológicas y represoras), es lo que considera Marx como el objetivo de la lucha del proletariado contra la burguesía.³¹ Sin la conquista de éste, agrega, sería casi imposible establecer un orden político que sirva, a su vez, como condición de posibilidad para la liberación. Marx planteó dos formas de lucha donde las clases dominadas podían hacer valer sus intereses como clase. Una de estas es la lucha económica, en la cual los trabajadores de forma individual, o unidos en sindicatos, defienden sus intereses a corto plazo (aumento salarial, etc.) frente a los intereses del dueño de los medios de producción. En el caso de la lucha política Marx distingue la lucha en el terreno legislativo (la reducción de la jornada laboral, etc.) y la lucha revolucionaria (la conquista del poder político). En este caso los intereses que se consigan a favor de las clases oprimidas serán a largo plazo por significar un trastocamiento de las relaciones de producción capitalista. Estas formas de lucha fueron importantes para Marx,³² aunque en

³⁰ Wood, E. M. (2000). *Democracia contra capitalismo*. México: Siglo XXI, p. 25.

³¹ Dicho de forma más específica, la conquista del poder político del Estado es importante porque según Poulantzas, y siguiendo a los marxistas clásicos, “ese poder de las clases sociales [las que detentan o poseen el poder] está organizado, en su ejercicio, en instituciones específicas, en centros de poder, siendo el Estado en ese contexto el centro de ejercicio del poder político”. Poulantzas, N. (1976). *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*. México: Siglo XXI, p. 140.

³² Juan Carlos Monedero recomienda no abandonar ninguna de las dos luchas, a saber, la reformista y la revolucionaria. Y de hecho propone como complemento la “rebeldía”, la cual completaría la triada de formas de lucha por parte de la izquierda: “Si la izquierda revolucionaria cayó en el culto a la violencia, si la izquierda reformista cayó en el culto a las instituciones, si la izquierda rebelde cayó en el culto a la indisciplina y al desprecio por lo logrado, el necesario encuentro de estas tres almas de la izquierda reinventa las formas de lucha y reclama poner fin a su divorcio”. Monedero, J. C. (2015). *Curso urgente de Política para gente decente*. México: Paidós, p. 187.

sus escritos puso más énfasis en la lucha política revolucionaria donde “los obreros deben conquistar un día la supremacía política para establecer la nueva organización del trabajo; deben trastocar la vieja política que sostiene las viejas instituciones, pues de lo contrario, como los antiguos cristianos que la descuidaron y desdeñaron, nunca verán su reino en este mundo”.³³

Para Marx, entonces, sería ocioso hablar de libertad si antes no se acaba con el sistema capitalista que descansa principalmente en la exclusión de la propiedad de los medios de producción de la mayoría de los agentes que integran una formación social.³⁴ Como diría Marx, “la propiedad privada capitalista”, o propiedad privada de los medios de producción, “es la primera negación de la propiedad privada individual fundada en el trabajo propio”.³⁵ Por lo tanto, para hacer posible la libertad de los que no gozan ni de la propiedad privada de los medios de producción, ni de la propiedad privada fundada en su trabajo (pos su condición de explotados), es necesario un tipo de formación social que niegue al capitalismo y que restablezca “la *propiedad individual... la cooperación de trabajadores libres y su propiedad colectiva sobre la tierra y sobre los medios de producción producidos por el trabajo mismo*”.³⁶

Ahora bien, contrario a lo que muchos creen, para Marx la lucha política no termina una vez que los desposeídos de los medios de producción conquistan el poder y los aparatos de Estado. Este hecho sería un logro necesario, pero no suficiente. La toma del Estado significa un gran paso, pero faltarán muchos más para alcanzar la meta de la liberación. El asunto es que Marx no dio muchos detalles del tipo de sociedad (socialista o comunista) que debía construirse para llegar a esa meta. Tal vez esa falta de detalles dio pie a que algunas revoluciones socialistas que se dieron en el siglo XX hayan deformado el proyecto de Marx, desembocando, no en la dictadura del proletariado, sino en la dictadura sobre el proletariado. Lo que sí debe quedar claro es que para Marx el objetivo final era la liberación no sólo de la clase obrera, sino de todas las clases sociales (dominadas y dominantes). En otras palabras, la liberación de la clase trabajadora es el primer paso para la liberación de las demás clases. De hecho, para Marx, “la lucha por la emancipación de las clases obreras no es una lucha por privilegios y monopolios de clases, sino a favor del establecimiento de la igualdad de derechos y deberes, y la abolición de cualquier régimen de clases”.³⁷

³³ Karl, K. (1974). *Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*, Vol. 2, [Selección de textos por Maximilien Rubel]. Buenos Aires: Amorrortu Editores, p. 86.

³⁴ Marx lo dice en los siguientes términos: “el modo capitalista de producción y de acumulación, y por ende también la propiedad privada capitalista, presuponen el aniquilamiento de la propiedad privada que se funda en el trabajo propio, esto es, la expropiación del trabajador”. Marx, K. (1977). *El Capital*. México: Siglo XXI, p. 967.

³⁵ *Ibid.*, pp. 953-954.

³⁶ *Ídem.*

³⁷ Karl, K. (1974). *Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*, Vol. 2, [Selección de textos por Maximilien Rubel]. Buenos Aires: Amorrortu Editores, p. 60.

Para comprender el tipo de sociedad que Marx tenía en mente (como alternativa a la sociedad capitalista), pueden ayudarnos algunos comentarios de autores como Michael Heinrich y Antoni Domènech, quienes han detectado en la obra de Marx ciertos principios que servirían para la construcción del socialismo.

Michael Heinrich, aunque no analiza detalladamente la parte política de la obra de Marx, señala que en ésta aparecen dos grupos de ideas que hacen alusión al concepto de comunismo. Uno de ellos alude al comunismo en tanto ideal, mientras que el otro se refiere al comunismo como nacionalización de los medios de producción. Sobre el comunismo como ideal, localizado en su obra de juventud fundamentalmente, afirma lo siguiente: “Aquí se supone que el comunismo hace referencia a cómo debe ser una sociedad, a los fundamentos éticos de la misma: los seres humanos no deben perseguir su provecho material, sino mostrarse solidarios y dispuestos a ayudar a los demás”.³⁸

En muchos de los escritos de Marx se pueden encontrar ejemplos de esas características que son deseables para la sociedad comunista e imposibles de alcanzar, al menos por todos, en una sociedad capitalista que es el caldo de cultivo para la lucha de intereses, la indolencia y el individualismo posesivo. Debido a esta imposibilidad, Marx propuso lo siguiente: “El lugar de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y contradicciones de clase, será ocupado por una asociación en la cual el libre desarrollo de cada cual será la condición para el libre desarrollo de todos”.³⁹

Pero ese ideal de sociedad sería igualmente imposible, como ya señalamos, si no se pone fin a la propiedad privada de los medios de producción, que es el corazón de las relaciones sociales capitalistas. A esto se refiere Heinrich con el segundo grupo de ideas sobre el concepto marxiano de comunismo o socialismo. En este caso, él afirma que Marx hablaba de una “abolición de la propiedad privada de los medios de producción”, y no de una “nacionalización y/o planificación estatal de la economía”, cuyo ejemplo paradigmático fue el “socialismo realmente existente” que trajo como consecuencia “una tendencia al autoritarismo”. Si nos asomamos a los textos de Marx, dice Heinrich, nos quedarán claras dos ideas:

“En primer lugar, que la sociedad comunista no se basa ya en el intercambio. Tanto el gasto de fuerza de trabajo en la producción, como la distribución de los productos (primero, en cuanto a su empleo como medios de producción o medios de vida; segundo, como distribución de los bienes de consumo entre los distintos miembros de la sociedad) se realizan de un modo consciente y regulado sistemáticamente por la sociedad (así pues, ni por el mercado ni por el estado) [...] En segundo lugar, para Marx no se trata sólo de una distribución cuantitativamente distinta de la de las condiciones capitalistas (no obstante, el marxismo tradicional destacó principalmente esta cuestión de la distribución), sino que se trata fundamentalmente de la emancipación de un contexto social que se ha hecho autónomo frente a los individuos y que se les impone como una coacción anónima. No sólo tiene que ser superada la relación capitalista como una determinada relación de explotación que genera

³⁸ Heinrich, M. (2008). *Crítica de la economía política. Una introducción a “El Capital” de Marx*. Madrid: Escolar y Mayo Editores, p. 223.

³⁹ Marx, K. y Engels, F. (1998). *Manifiesto comunista*. Barcelona: Crítica, p. 67.

unas condiciones de trabajo y de vida malas e inseguras para la mayoría de la población, sino también el fetichismo que se «adhiera» a los productos del trabajo en tanto que son producidos como mercancías. La emancipación social, la liberación de las coacciones que generamos nosotros mismos y que, por tanto, podemos eliminar, sólo es posible si desaparecen las relaciones sociales que producen las distintas formas de fetichismo. Sólo entonces los miembros de la sociedad podrán organizar y regular efectivamente *ellos mismos* sus asuntos sociales como una «asociación de hombres libres».⁴⁰

Las dos ideas que menciona Heinrich, sobre cómo debe entenderse la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, pueden encontrarse claramente en la obra de Marx. En su *Crítica del programa de Gotha*, el alemán descalifica la propuesta de Lasalle destinada a crear cooperativas de producción con la ayuda del Estado. Una cosa es que el trabajador se quiera liberar de los grilletes impuestos por las relaciones de producción capitalista, a la vez que intentan establecer una forma nueva de producción colectiva, y otra muy distinta es “la fundación de sociedades cooperativas con la ayuda del Estado” ya que las sociedades cooperativas “sólo tienen valor en cuanto son creaciones independientes de los propios obreros, no protegidas ni por los gobiernos ni por los burgueses”.⁴¹ En segundo lugar, Marx consideraba que el objetivo a alcanzar en el comunismo, mediante la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, no es una distribución justa mediada por el Estado -lo cual es muy bien visto en los escritos actuales sobre filosofía política-, sino la liberación humana que se logra con la abolición de la propiedad privada de los medios de producción. En su análisis de la Comuna de París, donde la clase obrera y otras clases subordinadas conquistaron el poder en 1871, Marx señala que una verdadera revolución debe atender contra la propiedad privada capitalista, de otra manera sería un engaño: “sin esta última condición [la abolición de la propiedad privada], el régimen comunal habría sido una imposibilidad y una impostura. La dominación política de los productores es incompatible con la perpetuación de su esclavitud social. Por tanto, la Comuna había de servir de palanca para extirpar los cimientos económicos sobre los que descansa la existencia de las clases y, por consiguiente, la dominación de clase. Emancipado el trabajo, cada hombre se convierte en trabajador, y el trabajo productivo deja de ser un atributo de una clase”.⁴² Friedrich Engels, en su escrito titulado “Principios del comunismo”, señala algo semejante:

⁴⁰ Heinrich, M. (2008). *Crítica de la economía política. Una introducción a “El Capital” de Marx*. Madrid: Escolar y Mayo Editores, pp. 224-225.

⁴¹ Marx, K. y Engels, F. (1955). *Obras escogidas*, Tomo I, II y III. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1955, p. 24.

⁴² Marx, K. (1978). *La guerra civil en Francia*. Pekín: Ediciones en lenguas Extranjeras, p. 36. No perdamos de vista el concepto de libertad en Marx, que no sería realizable, evidentemente, con la propiedad privada de los medios de producción: “La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo; en vez de ser dominados por él como un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana”. Marx, K. (1977). *El Capital*, Siglo XXI, Tomo III, Vol. 8, México: Siglo XXI, p. 1044.

“Lo primero que hará este orden social nuevo será despojar a los individuos competidores entre sí de la explotación de la industria y de todas las ramas de la producción, haciendo que pasen a ser incumbencia de toda la sociedad y se exploten, por tanto, en interés colectivo, con sujeción a un plan colectivo y dando intervención en ellas a todos los miembros de la colectividad. De este modo, abolirá la concurrencia, implantando en lugar de ella la asociación [...] Deberá, pues, abolirse también la propiedad privada, sustituyéndola por el disfrute colectivo de todos los medios de producción y la distribución de los productos por acuerdo común, o sea la llamada comunidad de bienes. La abolición de la propiedad privada es, incluso, la síntesis más breve y más elocuente en que toma cuerpo la transformación de todo el orden social, impuesta por el desarrollo de la industria, y por eso los comunistas hacen de ella su principal reivindicación”.⁴³

Por su parte, Antoni Domènech, en *El eclipse de la fraternidad*, nos invita a leer los textos de Marx, y del socialismo en general, en clave republicana. Para Domènech, el socialismo que defendió Marx debía ser entendido “como un sistema republicano de asociación de productores libres e iguales”.⁴⁴ El filósofo catalán afirma que, tanto en los escritos que realiza alrededor de 1866, cuando era integrante de la primera Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), como en los que dedica al análisis de la Comuna de París, Marx nunca perdió de vista que el socialismo debía incluir como principios que regulan las relaciones sociales a “la libertad, la igualdad y la fraternidad democrático-republicanas”.⁴⁵ En uno de los fragmentos de Marx que cita Domènech, para sustentar su interpretación, podemos ver la importancia que el alemán le adjudicó al movimiento cooperativo para una construcción futura del socialismo:

“Reconocemos el movimiento cooperativo como una de las fuerzas motrices de la transformación de la actual sociedad, fundada en antagonismos de clases. Su gran mérito consiste en mostrar prácticamente que el *existente sistema despótico y pauperizador del sometimiento del trabajo al yugo del capital* puede ser removido por el benéfico sistema republicano de la asociación de productores libres e iguales”.⁴⁶

Respecto a los escritos de Marx sobre la Comuna de París, Domènech cita varios fragmentos que muestran algunas de las primeras impresiones que le causó la insurrección encabezada por los obreros en el París de 1871:

“La clase obrera francesa se halla en unas circunstancias extremadamente difíciles [...] No tiene que repetir el pasado, sino construir el futuro. Deben disponerse a aprovechar tranquilamente y resueltamente los medios que les da ahora la libertad republicana para proceder a conciencia a la organización de su propia clase. Eso les dará fuerzas nuevas, hercúleas, para el renacimiento de Francia y para nuestra tarea común: la liberación del proletariado. De su fuerza y de su sabiduría depende el destino de la República”.⁴⁷

⁴³ Marx, K. y Engels, F. (1962). *Escritos económicos varios*. México, Editorial Grijalbo, p. 156.

⁴⁴ Domènech, A. (2004). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona: Crítica, p. 126.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 124.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 126.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 133.

Según Domènech, los comentarios que hizo Marx sobre las transformaciones (en la forma de hacer política) que realizaron los combatientes de la comuna al conquistar el poder, son una muestra de la compatibilidad que vio entre el republicanismo y su concepto de socialismo. Tal como afirma el filósofo catalán, no debe dejarse de notar que “Marx, en la más castiza tradición republicana, trata el problema de la delegación política en términos *iusciviles*: el representante político, el agente, no es sino un fideicomiso; el principal, el representado, un fideicomitente”:

“En vez de decidir cada tres o cada seis años qué miembro de miembro de la clase dominante debe representar –y represar- al pueblo, el derecho de sufragio universal debe servir al pueblo constituido en Comunas de modo parecido a como el derecho de sufragio individual sirve hoy al empresario para elegir trabajadores, inspectores y contables para su negocio. Es suficientemente conocido que tanto las sociedades como los individuos, cuando de negocios de verdad se trata, suelen hallar al hombre correcto, y en caso de equivocarse, saben corregir pronto el error. Por otra parte, nada sería más ajeno al espíritu de la Comuna, que mitigar el sufragio universal con una investidura jerárquica”.⁴⁸

Ahora bien, habíamos mencionado que Marx, si bien estaba peleado con el tipo de libertad propuesto por el liberalismo, no lo estuvo con una noción de libertad que implica dos condiciones previas: la abolición del régimen de explotación capitalista y el establecimiento del socialismo, es decir, cuando la riqueza generada por el trabajo humano sea disfrutada por todos y no sólo por la clase dominante; cuando el trabajo sirva para la satisfacción de las necesidades humanas y no para generar ganancias a costa de la esclavización de la clase dominada;⁴⁹ o cuando los avances científicos o técnicos sean para disminuir las jornadas de trabajo y no para la sobreexplotación irracional de los recursos materiales y humanos, como sucede en el capitalismo. A continuación cito lo que para Marx significa la libertad:

“De hecho el reino de la libertad sólo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores; con arreglo a la naturaleza de las cosas, por consiguiente, está más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. Así como el salvaje debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado, y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posible. Con su desarrollo se amplía este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero al propio tiempo se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los

⁴⁸ Ibid., p. 135.

⁴⁹ David Held, en su análisis de los diferentes modelos de democracia, reconoce que Marx no estaba en contra de la libertad que defendieron algunos demócratas liberales, ya que estaba de acuerdo con ellos en su lucha contra las tiranías para lograr la igualdad y la libertad. Sólo que para él, dice Held, “la libertad era imposible mientras continuara la explotación humana (resultado de la propia dinámica de la economía capitalista), apoyada y reforzada por el estado. La libertad no puede realizarse si la libertad significa, en primer lugar y por encima de todo, la libertad del capital. En la práctica, esa libertad implica dejar que las circunstancias de la vida de las personas sean determinadas sin obstáculos por las presiones de la inversión privada capitalista”. Held, D. (1992). *Modelos de democracia*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 150-151.

productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo; en vez de ser dominados por él como un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana”.⁵⁰

CONCLUSIÓN

Como vimos, o como se intentó mostrar, las libertades que promovió John Stuart Mill, que no difieren en mucho de lo que propusieron autores liberales posteriores, pueden considerarse como libertades formales, ya que se plantearon sin tomar en cuenta que para que una persona pueda realmente ejercerlas, tienen que existir antes condiciones materiales para ello. Es decir, son formales porque sólo en la teoría se puede uno imaginar el ejercicio pleno de las libertades sin la exclusión de nadie. Algo muy distinto sucede si vemos que en las sociedades capitalistas, donde se presume un régimen liberal y democrático, la mayoría de la población carece hasta de lo indispensable para poder vivir, lo cual la obliga a tener que vender su fuerza de trabajo y ser explotada, durante jornadas extenuantes de trabajo, en fábricas, comercios, comercios, burdeles, parcelas o hasta en cárteles del crimen organizado.

Esto no quiere decir que en el plano teórico no tenga problemas la teoría liberal. Vimos como Stuart Mill, uno de los filósofos políticos preferidos del liberalismo, no obstante que su principio sea de lo más razonable, deja mucho que desear cuando, en un indefendible paternalismo, lo restringe a un grupo selecto de pueblos, dejando fuera a aquellos que consideró bárbaros (menores de edad) y carentes del criterio para hacer buen uso de su libertad. Los mismos problemas se presentan cuando se ven de cerca las tesis de Mill sobre la democracia que él defiende (la representativa). Y lo decimos no sólo por los grupos que, como vimos, son excluidos en su modelo, sino de los obstáculos que impiden que haya una verdadera democracia donde participen todos y donde las decisiones tomadas por sus participantes se vean reflejadas directamente en sus condiciones materiales y morales de vida. Étienne Balibar⁵¹ y Plamenatz⁵² condenan en ese sentido a la democracia liberal que implica también una igualdad sólo formal, diferente a la igualdad de hecho que habría en una sociedad donde los medios de producción y sus beneficios fueran repartidos equitativamente entre todos sus integrantes.

Creo que con teorías de este tipo se ha contribuido a la legitimación del capitalismo en su fase neoliberal, que al agrandar todavía más las desigualdades económicas, ha impedido el desarrollo de las libertades que tanto pregonan. Un sistema capitalista donde su clase dominante es la única que goza de una libertad plena, misma que no sólo cuenta

⁵⁰ Marx, K. (1977). *El Capital*. Tomo III, Vol. 8. México: Siglo XXI, p. 1044.

⁵¹ Balibar, É. (1977). *Sobre la dictadura del proletariado*. México: Siglo XXI, p. 299.

⁵² Plamenatz, J. (1986). *Karl Marx y su filosofía del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 471.

con el poder económico suficiente para ello, sino que cuenta, además, con los aparatos de Estado que velan porque su poder y su libertad se mantengan, pisoteando, a la vez, la libertad y los derechos de sus expoliados. Esto no ocurre con las tesis de Marx, ya que su concepto de libertad lo formula tomando en cuenta las condiciones materiales que posibilitarían la libertad de todos. Como vimos, en su obra se puede encontrar todo un proyecto teórico y práctico que implica la lucha de las clases explotadas por su libertad, la cual culminará no cuando se conquiste el poder político del Estado, sino cuando se construya una sociedad carente de clases sociales y de explotación. ¿En qué tipo de sociedad pensó Marx? Michael Heinrich y Antoni Domènech nos dieron algunas pistas para buscar en las obras de Marx aquel tipo de sociedad (socialista o comunista) que siempre anheló donde “el lugar de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y contradicciones de clase, será ocupado por una asociación en la cual el libre desarrollo de cada cual será condición para el libre desarrollo de todos”.⁵³

BIBLIOGRAFÍA

- Balibar, É. (1977). *Sobre la dictadura del proletariado*, México: Siglo XXI.
- Berlin, I. (1988). *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid: Alianza Universidad.
- Bobbio, N. (2002). *Liberalismo y democracia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Domènech, A. (2004). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona: Crítica.
- Epicuro (2012). *Obras completas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*, Madrid: Ediciones Akal.
- Heinrich, M. (2008). *Crítica de la economía política. Una introducción a “El Capital” de Marx*, Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- Held, D. (1992). *Modelos de democracia*, Madrid: Alianza Editorial.
- Locke, J. (2006). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Tecnos.
- Magid, H. M. (2016). “John Stuart Mill”, en Strauss, L. y Cropsey, J. *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K., Engels, F. (1955). *Obras escogidas*, Tomo I, II y III, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marx, K., Engels, F. (1962). *Escritos económicos varios*, México, Editorial Grijalbo.
- Marx, K., Engels, F. (1998). *Manifiesto comunista*, Barcelona: Crítica.

⁵³ Marx, K. y Engels, F. (1998). *Manifiesto comunista*. Barcelona: Crítica, p. 67.

- Marx, K. (1974). *Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*, Vol. 2, [Selección de textos por Maximilien Rubel], Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Marx, K. (1977). *El Capital*, México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1978). *La guerra civil en Francia*, Pekín: Ediciones en lenguas Extranjeras.
- Mill, J. S. (1997). *Sobre la libertad*, México: Alianza Editorial.
- Mill, J. S. (2007). *El utilitarismo*, Madrid: Alianza Editorial.
- Mill, John S. (2007). *Del gobierno representativo*, Tecnos, Madrid, 2007.
- Monedero, J. C. (2015). *Curso urgente de Política para gente decente*, México: Paidós.
- Petras, J. (2006). “Entrevista” en: Ubieta Gómez, Enrique: *Por la izquierda*, La Habana: Ediciones Icaic.
- Plamenatz, J. (1986). *Karl Marx y su filosofía del hombre*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Poulantzas, N. (1976). *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, México: Siglo XXI.
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Tocqueville, A. (1963). *La democracia en América*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Wood, E. M. (2000). *Democracia contra capitalismo*, México: Siglo XXI.
- Zinn, H. (2007). “Entrevista” en: Ubieta Gómez, Enrique: *Por la izquierda*, La Habana: Ediciones Icaic.