

VIII

EL HOMBRE Y EL CIUDADANO SEGÚN MARX

por *Ernst Bloch*

Ernst Bloch fue profesor de filosofía en la Universidad de Leipzig hasta que lo obligaron a renunciar después de los acontecimientos de Hungría y Polonia, en 1956, y del proceso contra Wolfgang Harich, en Berlín Oriental, cuando su filosofía fue atacada por "contrarrevolucionaria" y "revisionista". En 1961 fue invitado por la Universidad de Tübingen, donde enseña en la actualidad.

Nació en 1885, estudió filosofía, física y música y se doctoró en filosofía en 1908. Durante el régimen nazi, vivió en Suiza, Francia, Checoslovaquia y Estados Unidos. Entre sus obras citaremos: *La herencia del presente*; *El principio de esperanza*; *Ley natural y dignidad humana*.

Antes de que la clase media asumiera el poder, ésta era o parecía ser más humana que cualquier otra clase de la historia. Defendía la libertad individual, el amor a la patria y la universalidad del género humano. Claro que había un límite para la libertad individual, en tanto que el amor a la patria podía convertirse en estrecho nacionalismo y el concepto de humanidad podía interpretarse según normas cada vez más abstractas. Pero ideales que parecen haber sido tan puros, por lo menos en sus primeras manifestaciones, pueden debilitarse, o incluso pervertirse, en la práctica; por regla general son más seductores cuando se los observa con criterio retrospectivo. A menudo se realizan esfuerzos para empezar de nuevo, para volver a partir desde el comienzo, como si originariamente todo hubiera sido perfecto. Cualquiera pensaría que el único error consistió en no haber seguido el curso que se formuló al principio. Y puesto que sólo a aquello que apareció más



tarde se lo confunde con la raíz de los males actuales, es allí donde se carga toda la responsabilidad.

No obstante, en el contexto actual, el ideal no resulta totalmente distinto de su materialización. Debemos recordar esto cuando está en juego la preservación del legado revolucionario, especialmente en lo que concierne al ideal del "ciudadano". Aunque no de manera tan obvia, *le citoyen* englobó desde el comienzo las semillas del futuro, y sirvió a las mismas corrientes económicas y sociales que más tarde engendraron al burgués emancipado. También los rasgos de este último, aunque muy diferentes de los del ciudadano progresista, y mucho menos atractivos que ellos —pues expresaban nada más que la simple libertad de empresa— constituyeron un ingrediente inseparable de la imagen originaria, o por lo menos un elemento importante del marco dentro del cual ésta fue concebida. En verdad, ya en 1791, cuando todavía se estaban proclamando confiadamente los Derechos del Hombre, las aspiraciones primigenias de la Revolución Francesa que nunca habrían de materializarse ya contenían una dosis considerable de reivindicaciones burguesas, y tal como sabemos, éstas fueron las que finalmente se materializaron en gran escala. Es evidente que el burgués —y no el ciudadano que poseía la libertad, igualdad y fraternidad reales— era quien tenía más actualidad, en términos económicos, porque era él quien proporcionaba la potencia impulsora de la producción industrial. En la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la "propiedad" ocupa un lugar destacado entre los cuatro "derechos inalienables del hombre": precede a la "seguridad" y a la "resistencia a la opresión". En cuanto a la libertad, la propiedad privada era el principal factor determinante de su contenido en la Constitución francesa de 1793. El Artículo XVII dice: "El derecho de propiedad representa el derecho de cada ciudadano a disfrutar y disponer según su arbitrio de su propiedad, rentas, trabajo e industria".

Aun antes de Termidor, esta concepción del *citoyen* armonizaba con los intereses capitalistas, en la medida en que el pueblo todavía no había producido una tierra en la que pudieran arraigar las flores de la verdadera libertad, o, tal como lo expresó Marx, en la medida en que el pueblo aún no había descubierto, en la idea del interés de la Revolución Francesa,



la idea de su propio interés verdadero. Así, Marx distingue radicalmente el contenido egoísta de los Derechos del Hombre en su texto originario, de la imagen política —todavía abstracta e idealista— del ciudadano. El acicate especial que lo indujo a establecer esta distinción con tanto vigor provino de observaciones condescendientes como las de Bruno y Edgar Bauer, quienes escribieron que las “masas acrílicas” corrompieron “la idea pura” de la Revolución Francesa. Marx y Engels observaron, en cambio, que la revolución había tenido pleno éxito en su propósito de emancipar a la clase media y de inaugurar el sistema de lucro que era económicamente necesario en esa época. Para percibir esto, debieron someter a una crítica rigurosa la ideología de los Derechos del Hombre. Y en verdad, sin referirnos ya a este caso especial, es necesario que el socialismo someta cada fragmento de la herencia del hombre a un análisis crítico antes de apropiarse de él, y que no lo trate como si fuera sagrado. En tanto que las libertades burguesas son más burguesas que libres, es muy natural cotejar los derechos del hombre con su contenido ideológico. Desde el principio Marx los estudió con cautela, con negaciones parciales y con varias reservas. Así, en *La cuestión judía* (1844), Marx afirma que:

Los llamados derechos del hombre, en cuanto distinguidos de los derechos del ciudadano, no son sino los derechos de un miembro de la sociedad civil, o sea, del hombre normalmente egoísta, aislado de sus semejantes y del conjunto de la comunidad. Por consiguiente, no se liberó al hombre de la religión, sino que se le concedió la libertad religiosa. No se lo liberó de la propiedad, sino que se le concedieron los derechos de propiedad. No se lo liberó del egoísmo de la empresa privada, sino que se le concedió la libertad de empresa.

Y en *La Sagrada Familia* (1845), escribió:

La esclavitud misma de la sociedad burguesa es la que parece constituir la mayor libertad, porque la independencia aparentemente completa del individuo, que toma por libertad personal el control irrestricto de sus elementos vitales alienados —propiedad, industria, religión, etc.— ya no está atada por lazos a la comunidad, ya no está sujeta al control social... su libertad personal es en realidad una servidumbre



completa, una inhumanidad total... ¡Qué ilusión colosal es la sociedad burguesa moderna, la sociedad de la industria, de la competencia universal, de los intereses privados, de la anarquía, de la naturaleza autoalienada y de la individualidad espiritual! Esta sociedad está obligada a reconocer y promulgar derechos humanos al mismo tiempo que destruye en los individuos sus propias manifestaciones vitales, y procura otorgar al poder político en esta sociedad la forma que correspondía a las antiguas repúblicas.

En las primeras páginas de *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1852), Marx calificó los mismos autoengaños como la "convocatoria de los muertos de la historia mundial". Sin embargo, ahora la crítica fructifica en importantes resultados positivos, que no se refieren a los derechos del hombre en general, sino a "los derechos del ciudadano": en las primeras páginas de esta misma obra Marx dice que las ilusiones de Robespierre (y un siglo antes, también las de Cromwell) fueron aquellas que "necesitaban para ocultarse a sí mismos las limitaciones burguesas del contenido de sus luchas y para mantener su entusiasmo en el plano elevado de la gran tragedia histórica". Así, "en estas revoluciones la resurrección de los muertos sirvió al propósito de glorificar las nuevas luchas... de magnificar en la imaginación la tarea dada... de hallar una vez más el espíritu de la revolución". El espíritu de la revolución: los derechos de los ciudadanos estaban indisolublemente ligados a él, y, después de todas las críticas que Marx les dedica en *La cuestión judía*, llega a la conclusión de que este espíritu se realiza "sólo cuando el individuo real ha reabsorbido en sí mismo al ciudadano abstracto... sólo cuando el hombre ha reconocido sus *forces propres* como energías sociales, y las ha organizado como tales, dejando de aislar el poder social en forma de poder político como algo ajeno a él mismo". El ciudadano abstracto, divorciado del "hombre secular" (aunque contenido en éste), es el *citoyen* de la Declaración de los Derechos del Hombre, pero, y ésta es la clave, es ciudadano también como poder político, el vehículo de una libertad que se ha "socializado". Por consiguiente, los semejantes ya no constituyen, como ocurría en los términos egoístas de los *droits de l'homme*, limitaciones para la propia libertad, sino que representan la realización común de la



libertad. Sea como fuere, la imagen del ciudadano ya había sido dañada, por así decir, en la matriz burguesa, y los efectos sólo se percibieron más tarde, porque no se los reconoció en el momento del nacimiento. En cambio, a pesar de que esta imagen fue eventualmente utilizada con fines perniciosos, podía servir, aun como simple lema, para combatir a su contraparte más afortunada, y en verdad —tal como por ejemplo lo demuestra Hölderlin— conservó la capacidad de purificarse a sí misma.

Desde este ángulo de su análisis Marx enfoca los derechos del hombre en términos más favorables. Aunque expone con insuperable agudeza su contenido de clase burgués, se atreve a dar vislumbres del futuro, que todavía carecían de fundamento cuando él escribió. Descubrió que el derecho a la propiedad privada predominaba sobre los otros derechos del hombre, pero percibió que por obra de ello los restantes derechos se destacan con perfiles más nítidos. ¿Al denunciar la propiedad privada como una limitación burguesa a los derechos del hombre, Marx rechazó acaso la libertad, el derecho del pueblo a resistir la opresión y a garantizar su propia seguridad? ¡Terminantemente, no! En cambio, el propósito de Marx consistía en ensanchar la idea de libertad, en desarrollar sus consecuencias lógicas emancipadas de las trabas y lastres de la propiedad privada y de las incursiones cada vez más destructivas de ésta. Estaba tan lejos de ser un crítico de la libertad que, por el contrario, interpretó la libertad como un glorioso derecho humano, en verdad como la base para su propia crítica de la propiedad privada. Ello explica las conclusiones que extrae: no libertad de propiedad, sino libertad respecto de la propiedad; no libertad de comercio, sino libertad respecto de la anarquía egoísta del comercio no reglamentado; no emancipación del individuo egoísta respecto de la sociedad feudal, sino emancipación de la humanidad respecto de cualquier tipo de sociedad de clases. Devuelve a la libertad, en cuanto ésta se distingue de la propiedad, el prestigio auténticamente radical que le corresponde entre los derechos del hombre, y hemos visto de qué manera, como un fin en sí misma, todavía tiene relevancia histórica, y es un arma verdadera contra el fascismo y también contra la dictadura. En consecuencia, el derecho a la libertad de reunión, de asociación, de prensa, y el derecho



a la seguridad individual, son hoy más importantes que nunca, así como también lo es el derecho de los trabajadores a resistir la explotación y la opresión. En el régimen socialista, una vez que han desaparecido la explotación y la opresión de los trabajadores, los derechos humanos no son menos vivos, ni menos palpitantes; empero, adquieren un significado más positivo como derechos a la crítica inexorable, objetiva y práctica, destinada a promover la construcción socialista dentro del marco de la solidaridad. Por lo tanto, la solidaridad socialista implica que el hombre ya no representa al individuo egoísta, sino al individuo socialista que, en los términos de la fórmula profética de Marx, ha transformado sus *forces propres* en energías sociales y políticas. En esta forma el "ciudadano" ha avanzado más allá del territorio de ensoñación, abstracto y moralista, al que lo había consignado la Revolución Francesa, y pertenece a una humanidad socializada en el aquí y ahora. En todos los países, los trabajadores levantan la misma bandera de los derechos del hombre: en los países capitalistas como derecho a resistir la explotación, y en los países socialistas como derecho a la crítica —incluso como deber de la crítica— que forma parte de la tarea de construcción del socialismo. Sin él, el socialismo sería autoritario —una paradoja— en tanto que, en realidad, la Internacional lucha por los derechos del Hombre: por la madurez organizada.

En el famoso cuadro de Delacroix *La libertad guiando al pueblo*, se concibe el progreso pura y simplemente como un camino hacia el futuro. Denota la libertad que, en un único acto progresista, nos emancipa tajantemente del pasado y nos transporta a nuevos mundos, con la luz del sol adelante, y la noche a la espalda. Son las condiciones de producción, primordialmente, las que resultan anticuadas, las que se han convertido en cadenas; esto explica por qué, en 1791, los nuevos caminos que primero se revelaron consistieron en el desarrollo del individuo egoísta emancipado, en la libertad de competencia, en el mercado abierto, en síntesis, en la incipiente forma capitalista de producción e intercambio. La burguesía, que intrínsecamente, como clase, dista mucho de ser heroica, experimentó una necesidad tanto mayor de crear ilusiones heroicas según el modelo de la antigüedad clásica. Hasta allí donde llegaron las ilusiones jacobinas —hasta su convicción



de que estaban aboliendo la opresión— se nutrieron en algo muy distinto de las virtudes romanas. Ese algo era su anticipación de un tipo muy perfeccionado de *polis*, su sentido del progreso humano dentro de los límites de las posibilidades históricas; esto fue lo que otorgó a su causa una grandeza moral mucho mayor que la que podía emanar de una simple emancipación del Tercer Estado. Éste fue el sentido de los “derechos humanos” que indujo a Beethoven a conservar en su casa un busto de Bruto, y el que convirtió la música de *Fidelio* y la Novena Sinfonía en un himno a la inminencia de un nuevo día gozoso; la lucha revolucionaria de esa época encerraba la promesa de la liberación total. Marx se refería a todo esto cuando habló del “espíritu de la revolución”, que según él era necesario avivar magnificando en la imaginación la tarea fijada, desafiando las “limitaciones burguesas al contenido de las luchas”. Por muy diferentes que hayan sido las misiones sociales de las revoluciones anteriores, y por muy inconfundible que sea la diferencia entre la revolución proletaria socialista, que elimina la sociedad de clases como tal, y aquellas que la precedieron, todas las revoluciones están vinculadas sin embargo por su típica tendencia común: el salto hacia la libertad. El jacobinismo estuvo particularmente próximo en espíritu —por lo menos como anticipación— a este salto, y la Revolución Francesa misma, al ir mucho más allá de la liberación de la empresa privada, reveló lógica y necesariamente su aproximación al contenido progresista socialista-humanista.

El mismo Marx, que expuso con tanta perspicacia el propósito capitalista de los Derechos del Hombre del siglo XVIII, nos dice en *La sagrada familia* cuánto más estaba implícito en el jacobinismo: “La Revolución Francesa gestó ideas que condujeron más allá de todas las concepciones anteriores de la condición humana. El movimiento revolucionario que comenzó en el Cercle Social en 1789 y que a mitad de camino tuvo por principales representantes a Leclerc y Roux, y que fue derrotado cuando fracasó la conspiración de Babeuf, engendró la idea comunista. Buonarrotti, el amigo de Babeuf, la introdujo nuevamente en Francia después de la revolución en 1830. Esta idea, lógicamente desarrollada, es la idea de una nueva condición humana... Así como el materialismo cartesiano



culmina en la verdadera ciencia natural, así también la otra corriente del materialismo francés conduce directamente al socialismo y el comunismo". Por consiguiente, en la antigua tricolor ya había más que un poco de rojo, introducido por el llamado Cuarto Estado: el rojo del progreso irreversible. Marx lo dirigió contra la castración de su época, contra las alianzas políticas con "los añejos poderes de la vida" representados por la Iglesia y la nobleza, y contra un nihilismo que había perdido todo el sentido del *Ça ira* de la Revolución Francesa. Si bien Marx criticó lo que había de parcialmente estático, de parcialmente abstracto, en los estribillos del derecho natural de la época, lo hizo para promover la revolución, para hacerla socialista. El hombre concebido como "individuo egoísta, divorciado de sus semejantes y de su comunidad" no era dinámico; el ciudadano concebido como la simple imitación del ideal antiguo en una nueva *polis*, como "una persona alegórica, moral" era abstracto y estático, cualquier cosa menos un vehículo para la libertad social. Lo que aún queda por hacer es transformar la "libertad, igualdad, fraternidad" del ciudadano puramente político en energías vitales de hombres vitales; sólo entonces, afirma Marx, se logrará la emancipación humana. Entonces nuestros semejantes ya no serán, como en la faceta egoísta, burguesa, de los Derechos del Hombre, frenos y obstáculos para nuestra libertad, sino que todos los hombres vivirán unidos en la comunidad de la libertad.

