



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Quispe, J. (1995). *Alienación y Esencia Humana en los Manuscritos Económico - Filosóficos de Carlos Marx* (1844). [Tesis para optar el grado de Licenciado en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor	Jorge Amadeo Quispe Cardenas
Título	Alienación y Esencia Humana en los Manuscritos Económico-Filosóficos de Carlos Marx (1844)
País de publicación	Perú
Fecha de publicación	1995
Tipo de publicación	Tesis de licenciatura
Idioma	Español

Resumen

La presente tesis aborda el concepto de alienación en relación con la esencia humana, enfocándose en los Manuscritos de Carlos Marx. El análisis de la esencia humana radica en la concepción histórica de esta, siendo también de carácter social y relacional. En ese sentido, se plantea a la alienación como un mal a superar mediante la abolición de la propiedad privada para llegar al comunismo verdadero, fenómeno de naturaleza histórica.

Palabras clave

Alienación; Esencia humana; Comunismo.

Campo del conocimiento del OCDE

Filosofía

Tipo de trabajo de investigación

Tesis

Nombre del grado

Licenciatura

Grado académico

Licenciatura en Filosofía

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

**NO SE PRESTA
A DOMICILIO**

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

**Facultad de Letras y Ciencias Humanas
Escuela Académico Profesional de Filosofía**



**«Alienación y Esencia Humana en los Manuscritos
Económico-Filosóficos de Carlos Marx (1844)»**

TESIS

Para optar el Título de Licenciado en Filosofía

Presentado por:

JORGE AMADEO QUISPE CARDENAS

Lima - Perú

1995

**NO SE PRESTA
A DOMICILIO**

A la memoria de Nelly Diana,
cuyo espíritu
brillará por
siempre.



INDICE

	Página
INTRODUCCION	4
I. LA GENESIS DEL CONCEPTO MARXIANO DE ALIENACION	8
I.1. Antecedentes	8
I.2. La alienación en trabajos previos a los Manuscritos de 1844	17
II. LA ALIENACION DEL TRABAJO	46
II.1. La crítica a la Economía política	46
II.2. La alienación del producto	84
II.3. La alienación de la actividad productiva	130
II.4. La alienación del ser genérico	137
II.5. La alienación del hombre respecto del hombre	140
III. EL CONCEPTO DE ESENCIA HUMANA EN LOS MANUSCRITOS DE 1844	146
III.1. El planteamiento del problema	146
III.2. Los rasgos esenciales del hombre en los Manuscritos	149
III.2.1. El hombre como fundamento de sí mismo..	149
III.2.2. El hombre como ser natural	154
III.2.3. El hombre como ser genérico	158
III.3. El predominio de una esencia humana de carácter histórico, social y relacional	164
III.4. La conquista de la esencia humana como superación de la alienación	181
IV. CONCLUSIONES	208
BIBLIOGRAFIA	224



INTRODUCCION

El concepto de alienación del cual se vale Marx para llevar a cabo su crítica a la sociedad capitalista en los "Manuscritos Económico-filosóficos de 1844", ha resultado ser una categoría central a todo su pensamiento. En efecto, la alienación, fenómeno inherente al sistema capitalista donde adquiere un carácter dominante y total, se puede definir en términos genéricos como la relación entre el hombre y sus productos, los cuales devienen en autónomos, se le enfrentan al creador y le dominan. Esta idea, clave en los Manuscritos, aparece también, como investigaciones serias han demostrado, perfectamente adecuada a los temas centrales que Marx aborda en obras clásicas como los Grundrisse y El Capital. Hay, pues, suficientes razones para afirmar la existencia de una teoría de la alienación en Marx, teoría que durante mucho tiempo fue negada o soslayada sin una demostración objetiva, sin argumentos consistentes; actitud que se constituyó en un déficit filosófico que condujo, a nuestro entender, a una de las crisis más serias del marxismo. Consideramos por ello necesario y justificado realizar una lectura crítica que contribuya de alguna manera a la comprensión fiel del pensamiento de Marx, y esto tanto por razones teóricas como prácticas, que establecidas desde la perspectiva de la praxis histórica, permitan hacer plausible la vigencia de una filosofía que tiene por postulado esencial la transformación del mundo.

En la presente investigación nos proponemos realizar un análisis de la función que desempeña tal concepto, cuál es su origen, cómo Marx lo asimila y cómo evoluciona en el transcurso de sus primeros trabajos hasta llegar a los "Manuscritos", obra en la cual nos encontramos con un pensamiento tan profundo como rico en contenido, donde dicho concepto adquiere el nivel más alto de reflexión teórica bajo la forma de alienación del trabajo.

El problema de la alienación implica de manera necesaria los conceptos de "esencia" o "naturaleza humana", ya que ambos están íntimamente ligados. Interesa, pues, esclarecer, mediante un análisis objetivo, cómo entiende Marx ambas categorías, qué función cumplen y qué relación guardan. Es menester llevar a cabo tal tarea en la medida en que su cumplimiento permitiría determinar la validez de tales conceptos, así como el lugar de importancia que ocupa dicha obra en el desarrollo posterior del pensamiento de Marx, temas bastante polémicos que han dividido a los estudiosos del marxismo en distintos y opuestos juicios.

Quienes objetan la validez del concepto alienación en Marx, argumentan que ésta es una categoría especulativa, antropológica, en la medida que implica la concepción de una Esencia humana ahistórica, especulativa, aislada. El presente estudio tratará de probar que tal objeción no es válida, pues se sustenta más en argumentos de tipo ideológico que en una demostración objetiva, fundamentada de modo consistente.

La presente tesis, producto de una reflexión crítica del tema, intenta probar que en dicha obra, si bien coexisten una concepción especulativa y otra histórica de la esencia humana, esta última alcanza a ser la PREDOMINANTE. Es así que el análisis de tal problemática nos revelará como rasgos más sobresalientes de la esencia del hombre, las características HISTORICA, SOCIAL y RELACIONAL. En efecto, en la concepción de Marx no es permisible entender la esencia humana al margen de las relaciones entre los hombres históricamente determinadas; el hombre para el Marx de los Manuscritos no es el individuo aislado, egoísta, poseedor de una esencia o substancia eterna e inmutable.

La reflexión en relación a estos aspectos centrales de los Manuscritos, obra inconclusa y mutilada en parte, nos muestra también cómo ella se inserta en un proceso continuo y discontinuo de la formación del pensamiento de su autor; no existe, pues, una continuidad absoluta, pero tampoco una ruptura radical en la evolución de sus ideas; por tanto, no existen, como algunos han afirmado, dos Marx totalmente opuestos ni totalmente idénticos.

El hecho de que Marx conciba como posible y necesario la superación de la alienación mediante la abolición de la propiedad privada, instaurando así un comunismo verdadero, entendido como un humanismo o naturalismo, es prueba inequívoca de que para él dicho fenómeno posee una naturaleza histórica. El problema de cómo entendía nuestro autor la superación de la alienación, qué

argumentos esgrime para fundamentar la necesidad y la posibilidad de su supresión real, son también factores de un alto valor, y decisivos tanto para la comprensión cabal de su pensamiento, como para avanzar en la solución teórica y práctica de dicho fenómeno, objetivo central e ineludible del pensamiento socialista.

La problemática de la superación real de la alienación, comprende de modo ineludible el conocimiento y la realización de la esencia humana, que en el caso del Marx de los "Manuscritos" es de naturaleza histórica, social y relacional y se corresponde además, como veremos, con su concepción de libertad.

I. LA GENESIS DEL CONCEPTO MARXIANO DE ALIENACION.

I.1. ANTECEDENTES.

El concepto de alienación tiene un origen remoto. Existen estudios serios que confirman que esta teoría tiene toda una historia cuyo camino nos lleva desde la modernidad, pasando por la Edad Media, hasta la antigüedad.

Presentaremos de modo sucinto algunas precisiones filológicas sobre el significado original del concepto de alienación, esto con el propósito de establecer su legítimo status filosófico y el sentido que adquiere en Marx.

Según los estudios de Nikolaus Lobkowitz (1), una de las fuentes originales del concepto de alienación estaría en la filosofía de Aristóteles quien usa la expresión griega ἀλλοτρίωσις en su obra la RETORICA (1361 a 22). De aquí se origina la palabra latina ALIENATIO (o abalienatio). En latín esta palabra tuvo varios significados, unos primarios, tales como el jurídico y el médico. Así en Séneca, DE BENEFICIIS 5,10; y en Cicerón, TOPICA 5, alienatio significa "transferencia de propiedad"; Celsus, DE MEDICINA IV 2,2, lo entiende como "enfermedad mental". Los significados secundarios se entienden como "deserción" y "pérdida de amistad" según Cicerón en AD QUINTUM FRATREM 1,4,4, y en DE AMICITIA 21,76. También existen los significados religiosos como

(1) Nikolaus Lobkowitz: Marxismo y Democracia, p. 11.

el dado por San Agustín (ENARRATIO IN PSALMUM 103 serm.3,2) que define la visión del apóstol Pablo en Damasco como MENTIS ALIENATIO. La mayoría de estos significados perduran en las expresiones ENTFREMDUNG, en alemán; ALIENATION, en inglés, y ALIENATION, en francés.

Estas precisiones filológicas, a juicio de Lobkowicz, confirman el origen no religioso de la expresión Alienación, ello es importante para esclarecer el significado del concepto en Marx: "...pues considerar este concepto de la autoalienación al mismo nivel y del mismo origen que la teoría judeo-cristiana del pecado original o que la concepción platónica sobre la "apostasía del ideal", conduce a una falsa interpretación tanto de esta teoría religiosa como del análisis de Marx." (2).

Existen otras posiciones que difieren de la anterior, tal es el caso de Adam Schaff, quien sin desconocer que las raíces del concepto alcanzan hasta la antigüedad, afirma que es con las tendencias teológico-místicas de la Edad Media que adquiere un carácter relevante. Schaff pone énfasis en el origen religioso del concepto alienación, basándose en estudios sobre la problemática de la mística y la cristología elaborados por Cottiers, Rottenstrich, Schacht, hace vincular la concepción teológica de la Kenosis con la concepción de alienación de Hegel.

Así pues, Schaff encuentra una relación directa entre esta

(2) Nikolaus Lobkowicz: Op. cit., p. 12.

doctrina de los padres de la iglesia y la concepción de alienación en Hegel, cuando afirma: "KENOSIS o extrañamiento es consecuencia de que el espíritu divino haya salido "del sí mismo", la consecuencia del devenir hombre, que significa la suspensión de los atributos divinos en favor de los humanos. La concepción hegeliana de la salida del espíritu absoluto "del sí mismo", que se convierte así en la realidad de las cosas, lo que significa la VERAUSSERLICHUNG y ENTAUSSEERUNG del espíritu, recuerda en efecto vivamente aquella doctrina teológica de la KENOSIS, trasladada al plano histórico-cósmico." (3).

Existen también otros sentidos en el empleo del término ALIENATO que difieren del anterior, como aquel vinculado a la doctrina del éxtasis que le permite al hombre elevarse hasta Dios y unirse con él. Basándose en estudios de Nathan Rottenstreich, Schaff se permite afirmar que el origen de la palabra ALLOIOSIS aparece en LA REPUBLICA de Platón relacionada a la doctrina de la contemplación; fue San Agustín quien traduce dicho término por el latino ALIENATIO: "...habla de la "alienatio mentis a sensibus corporis", lo que quiere decir que la MENS, el espíritu, se eleva en el acto del éxtasis, del mundo sensible hasta Dios. Esta doctrina mística de la alienación que se produce con ayuda de fuerzas sobrenaturales, aparece también en Ricardo de San Victor, igualmente la encontramos en Gregorio de Nisa, en Dionisio Areopagita y en San Buenaventura." (4).

(3) Adam Schaff: La alienación como fenómeno social, p. 46.

(4) Loc. cit.

Así pues, en opinión de Schaff, la génesis de la concepción de la alienación hegeliana hay que buscarla en la literatura de la Edad Media donde se pueden hallar hasta tres significados de los conceptos Exteriorización y Alienación: "1) Exteriorización (EXTERIORISATIO) y "enajenación" del espíritu divino, que adopta una forma humana y se desprende así de sus divinos atributos; 2) alienación del espíritu respecto del cuerpo, en la contemplación y en el éxtasis; 3) alienación del hombre pecador respecto de Dios. Estas son acuñaciones interesantes, no solamente porque permiten reconocer en forma específica la génesis de la concepción de la alienación hegeliana, sino también porque dan testimonio de la secular historia del problema, en la gestación del cual la filiación de las ideas ha jugado un papel considerable." (5).

Por su parte, Ludovico Silva también coincide con la opinión según la cual el origen del concepto alienación se encuentra en la filosofía de los padres de la iglesia; esto lo podemos apreciar cuando dicho autor escribe al respecto: "...tiene toda una prosapia que se remonta por lo menos hasta el San Agustín de la ALIENATIO HOMINIS o alejamiento del hombre respecto de su verdadero ser (en este caso, alejamiento de Dios: ¡paradojas de un concepto que en Feuerbach y Marx sería completamente invertido!)". (6).

(5) A. Schaff: Op. cit., p. 47.

(6) Ludovico Silva: Marx y la alienación, p. 71.

Como vemos, el problema respecto de una teoría de la alienación es bastante agudo, pues aunque actualmente se tiene material histórico científico e investigaciones serias, el tema tiene todavía mucho por trabajar.

Es menester subrayar que, si bien estas consideraciones filológicas acerca del origen y significado del concepto son importantes, no son determinantes para efectos de obtener una comprensión contextual e integral de la alienación tal como es concebida por Marx. En efecto, son antecedentes más directos, más cercanos al respecto, las teorías contractualistas y del derecho natural desarrolladas durante el siglo XVII y principalmente la concepción de Rousseau sobre el contrato social.

El concepto rousseauiano de alienación coincide con los de Hegel, Feuerbach y Marx en la medida que contiene el elemento de separación de sí. Está acertado Sánchez Vázquez cuando afirma: "Para frenar su naturaleza egoísta y asegurar la cooperación con los demás miembros de la sociedad, el individuo debe someterse a la "voluntad general" o común, o sea, debe delegar sus derechos en la comunidad. La enajenación, en el sentido rousseauiano, consiste precisamente en esa cesión, transmisión o delegación de lo que es propio del individuo como ser humano: su libertad. Sólo así puede acceder a una forma de libertad cooperando con los demás en el marco del sistema social." (7).

(7) Adolfo Sánchez Vázquez: Filosofía y economía en el joven Marx, p. 63.

Pero si bien estas filiaciones son cercanas, distan mucho de los caracteres esenciales propios que van a servir de punto de partida de la concepción de alienación de Marx. En efecto, no son en sentido estricto antecedentes de los cuales parte Marx en su análisis del hombre y de la sociedad. En honor a la verdad y como muchos autores lo han puesto de relieve, Marx elabora dicha categoría a partir de un pensamiento tan fundamental como es el idealismo alemán, principalmente de la filosofía de Hegel. Por ello, no deja de tener razón Schaff cuando dice: "Para la teoría marxista de la alienación, su génesis y su desarrollo - tanto en sentido de prosecución de ciertos hilos de pensamiento, como también en su contradicción - la filosofía de Hegel tiene una significación decisiva." (8).

Es menester tener presente que si bien la alienación tiene una tradición remota, es solamente con Hegel que adquiere una dimensión temática central tal como se puede apreciar en su "Fenomenología del Espíritu". Pero para el caso de Marx sería un error considerar tan sólo esta fuente, pues la matriz de la cual parte éste comprende de modo decisivo el materialismo de Feuerbach con su teoría de la alienación y su crítica al idealismo hegeliano; todos estos elementos le servirán como materia prima para crear su propia teoría. En este sentido está acertado Sánchez Vázquez cuando afirma: "En rigor, para encontrar antecedentes más directos que el joven Marx asimila,

(8) A. Schaff: Op. cit., p. 49.

critica y transforma, tenemos que remitirnos a Hegel, primero, y a Feuerbach, después." (9).

Así pues, por todo lo antes expuesto, es evidente que existen antecedentes y precursores del concepto alienación que vienen desde la tradición filosófica antigua y medieval, y que pasando por la época moderna llegan hasta nuestros días. Toda esta constatación permite reconocer la validez de su real status filosófico. Tendríamos si que señalar una distinción importante en la historia del concepto; ésta consiste en que a diferencia de lo que sucedía en la época anterior a Hegel, Feuerbach y Marx, será con éstos que adquiere un tratamiento temático explícito. Así, nos parece que no está lejos de la verdad el juicio que al respecto emite el profesor Gajo Petrovic: "Hegel desarrolló filosóficamente el concepto de "alienación". Algunos sostienen que la doctrina cristiana del "pecado original", y de la "redención" puede considerarse como la primera versión de la concepción hegeliana de la "alienación" y "desalienación", mientras que para otros autores la primera expresión en el pensamiento occidental del concepto de alienación, se encontraría en el concepto de idolatría del Antiguo Testamento. En fin, también se considera que el origen de la concepción de Hegel de la naturaleza como una forma alienada del Espíritu Absoluto puede hallarse en los pensamientos de Platón sobre el mundo de las Ideas. En idéntico sentido, podrían hallarse probablemente muchos

(9) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 64.

más precursores de Hegel; sin embargo, podemos afirmar con absoluta certidumbre que G.W.F. Hegel, Ludwig Feuerbach y Karl Marx fueron los primeros en llevar a cabo una elaboración explícita de la "alienación" y que su interpretación es el punto de partida de todas las discusiones sobre la alienación en la filosofía, sociología y psicología contemporáneas." (10).

Llegados a este punto creemos oportuno tocar de manera sucinta los aspectos que se relacionan con la problemática bastante aguda de los vocablos que corresponden al concepto alienación tal como lo empleara el Marx de 1844, y el de su traducción al castellano. Como sabemos, Marx emplea en los Manuscritos Económico-filosóficos indistintamente ENTAÜSSERUNG y ENTFREMDUNG, términos que significan "expropiación-desposesión" y "extrañamiento-alejamiento", respectivamente, para designar lo que actualmente denominamos alienación. En los trabajos de madurez, para referirse al mismo fenómeno utiliza casi siempre ENTFREMDUNG, con lo cual hace posible, como lo han hecho marxistas y marxólogos ingleses y franceses, entre los que destaca Maximilein Rubel (11), unificar dicho concepto en torno al vocablo alienación.

Consideramos que existen suficientes razones de tipo etimológico para poder atestiguar la propiedad y conveniencia del uso de un vocablo tan consagrado por la tradición filosófica como

(10) Gajo Petrovic: Marxismo contra Stalinismo, p. 161.

(11) L. Silva: Op. cit., pp. 69-70.

es el de alienación. Trabajos serios a este respecto dan cuenta de tal filiación entre los conceptos Entfremdung y alienación; haciendo referencia a este aspecto, Ludovico Silva nos dice: "Es cietro (sic) que ENTFREMDUNG alude a la calidad de "extraño" (FREMD); pero también ALIENUS significa primitivamente "extraño a" e incluso "hostil a", como lo explican Ernout y Meillet.⁴ " (12). Es por estas evidencias que en la presente investigación somos partidarios del empleo del vocablo alienación frente a otros como enajenación o extrañamiento.

Finalmente, queda por ver cómo concebían el fenómeno de la alienación tanto Hegel como Feuerbach, ya que ambos son la matriz de la cual parte Marx. Creemos que dicha tarea puede ser cumplida en forma eficaz en el transcurso del análisis de la obra misma. En efecto, una lectura crítica de los "Manuscritos de 1844" nos permitirá apreciar de un modo objetivo, las diferencias y las coincidencias entre una y otra teoría. Es así como esperamos llevar a cabo nuestro objetivo en los siguientes capítulos del presente trabajo.

(12) L. Silva: Op. cit., p. 71.

I.2. LA ALIENACION EN TRABAJOS PREVIOS A LOS MANUSCRITOS DE 1844.

Veremos aquí cómo se procesa el concepto marxista de alienación, éste tiene todo un itinerario que trataremos de mostrar a modo de breve esbozo, tomando en consideración obras como la Tesis de Doctorado, la "Crítica a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel", la "Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel" y la "Cuestión Judía".

Antes de entrar en materia creemos importante dar algunas noticias acerca de las características que presentaba la estructura económica, política y social de la época en que se desarrolló la infancia y adolescencia de Marx. Esto es necesario en la medida que nos sitúa en un contexto real y nos da pistas acerca de la relación innegable entre la realidad y el surgimiento de las ideas.

La época que corresponde a fines del siglo XVIII y a las primeras décadas del siglo XIX estuvo signada en Europa por la influencia de la Revolución Francesa que había abolido en Francia a la monarquía absoluta y el sistema feudal para reemplazarlos por el poder de la burguesía. Se desarrolla así en Europa un antagonismo entre la burguesía en ascenso y el régimen absolutista y feudal. Pero esta contradicción era menos fuerte en Alemania que por diversas razones había quedado bastante rezagada de la revolución industrial que se operaba en Francia e Inglaterra hacía ya bastante tiempo.

En 1814 predominaba en Alemania el sistema feudal, principalmente en los Estados del noreste. En Prusia había cierto desarrollo industrial y del poder de la burguesía. En Renania existían también avances de la industria y comercio burgués, pero acompañados de un liberalismo que tenía bases sólidas debido a su anexo a Francia entre 1795 y 1814. Renania, a la cual pertenecía Tréveris, ciudad natal de Marx, había pasado de un régimen semifeudal a un Estado moderno debido a las reformas económicas, administrativas, políticas y sociales de la Revolución y del Imperio. Se quiebra toda organización feudal estamentaria, estableciéndose la igualdad política, jurídica y fiscal. Sobre estos acontecimientos nos dice Cornú: "El establecimiento del régimen de libertad económica, que desarrolla el espíritu de empresa; la abolición de los reglamentos corporativos que limitaban la producción y la supresión de las aduanas interiores, habían favorecido, por otra parte, la prosperidad de la industria y el comercio renanos. La industria, que se beneficiaba a la vez del gran mercado francés y de la protección contra la competencia inglesa, se extendió tan rápidamente que en 1812 el prefecto del departamento del Roer (RUHR) pudo decir que el suyo era el departamento más industrializado de Europa." (13).

Este desarrollo de Renania se ve truncado con la caída de Napoleón en 1814. Es así como en 1815, aquélla es anexada a

(13) Auguste Cornú: Marx y Engels: Del Idealismo al Materialismo, p. 17.



Prusia, un Estado, económica, política y socialmente atrasado. Todo ello era parte del vasto movimiento contrarrevolucionario de la Santa Alianza, que, después de la caída de Napoleón, buscaba reprimir todo movimiento liberal para restablecer en Europa el antiguo poder absolutista y feudal. En esta línea se ubicaba el accionar político de Federico Guillermo III. La infancia y la adolescencia de Marx se desarrolló, pues, durante este período de la Restauración y de la oposición liberal.

El movimiento liberal se manifestaba mediante organizaciones de estudiantes como la "Burschenschaft" y la "Unión de intransigentes". En Tréveris, por ejemplo, bajo el influjo de la Revolución Francesa, se llegó a fundar un Club de Jacobinos. Renania era, a la sazón, el bastión más fuerte de los liberales. Allí se había desarrollado la industria y el comercio, fortaleciendo el poder económico y político de la burguesía que opone cierta resistencia al lastre que significaba Prusia y su política feudal. Hacia 1830, Renania se integró política y económicamente a Prusia, alejándose así de la revolución liberal. Surge entonces un período de transición de Prusia; del feudalismo al Capitalismo. A pesar de la libertad de comercio de industria, el espíritu de empresa estaba poco desarrollado, la pobreza no permitía acumulación de capitales; la industria tenía un atraso de 50 años con relación a Inglaterra. Este estado de desarrollo correspondía al modo de vida de las distintas clases sociales. La clase dominante seguía siendo la nobleza; la burguesía, la clase

media, el campesinado y el proletariado no estaban desarrollados (14). Esta suerte de entrampamiento histórico de la realidad Alemana es un poco lo que Marx describe en su famosa "Introducción a la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel".

Aunque en Tréveris la industria estaba poco desarrollada y era básicamente un ciudad de funcionarios, comerciantes y artesanos, no estaba ajena a todo este movimiento liberal. En efecto, la influencia de la Revolución francesa con su racionalismo y las ideas de Libertad, Igualdad y Fraternidad habían calado hondo. El padre de Marx, Hirschel, las había asumido; era gran admirador de Voltaire, Rousseau, Lessing y Kant. Este factor será determinante en la guía espiritual e intelectual de su hijo como bien señala Cornú: "La orientación primera, tanto espiritual como política, de Carlos Marx, seria determinada por el racionalismo y el liberalismo religioso y político de su padre, que ejerció sobre él, al comienzo, una influencia preponderante." (15).

Hacia 1828 en Tréveris también se difunden las ideas del socialismo utópico de Saint-Simon y Fourier. Corresponde a Ludwig Gall realizar tal tarea, es así que propone como superación de los males del capitalismo la creación de talleres nacionales que conducirían a una economía colectiva. Gall tiene el mérito de ser uno de los precursores del socialismo alemán (16).

(14) A. Cornú: Op. cit., pp. 18-22.

(15) Ibid., p. 56.

(16) Ibid., pp. 51-52.

Estas ideas socialistas no debieron pasar desapercibidas para el joven Marx, quien, como sabemos, fue siempre un "devorador de libros". Pero además hay otra gran influencia en la orientación de su pensamiento; se trata del barón Westphalen, padre de Jenny, hombre bastante culto que despierta en Marx el vivo interés tanto por la poesía romántica de Homero y Shakespeare, como por los problemas sociales (17).

Es así como nutrido de estos elementos del ambiente familiar y social, el joven Marx va a producir una notable disertación para egresar del bachillerato, titulada " Reflexiones de un joven sobre la elección de una carrera", trabajo donde se refleja su profunda concepción humanista. Marx piensa que en dicha elección se manifiesta la libertad que no es absoluta, sino que está condicionada socialmente. Proclamando una verdadera vocación de fe, nuestro autor afirma que en la elección de una carrera se debe tener como objetivo esencial el bien, la felicidad de la humanidad ; si actuamos de esta forma obtendremos una fuerza moral indestructible: "La historia - escribe - designa como los más grandes entre los hombres a aquellos que se han ennoblecido trabajando por el bien de todos: la experiencia muestra que los más felices han sido quienes hicieron dichosos al mayor número de otros hombres, y la religión nos enseña que el ser ideal, a quien todos aspiran a imitar, se ha sacrificado por el bien de la humanidad (...) Cuando hemos elegido la carrera que nos permite

(17) A. Cornú: Op. cit., p. 61.

actuar del mejor modo por el bien de la humanidad, las responsabilidades que asumimos entonces no podrán vencernos, pues representan el sacrificio que realizamos por el bien de todos." (18).

En la evolución del pensamiento de Marx, la tesis de Doctorado es un hito importante. En efecto, la investigación titulada "Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro" es una prueba de originalidad y profundidad de pensamiento, pues si bien ahí se puede apreciar un racionalismo humanista bajo la tutela de la filosofía hegeliana, se nota también una crítica y superación de ésta.

Marx toma partido por Epicuro en relación a la crítica de la religión, a la cual aún no concibe como alienación, sino como una manifestación de irracionalidad. Es así como nos presenta un racionalismo prometeico cuando nos dice: "La filosofía, mientras una gota de sangre haga latir su corazón absolutamente libre y dominador del mundo, declarará a sus adversarios junto con Epicuro: "No es impío aquel que desprecia a los dioses del vulgo, sino quién se adhiere a la idea que la multitud se forma de los dioses."

La filosofía no oculta esto. La profesión de fe de Prometeo: "En una palabra, ! yo odio a todos los dioses !", es la suya propia, su propio juicio contra todas las deidades celestiales y

(18) Citado en A. Cornú: Op. cit., p. 60.

terrestres que no reconocen a la autoconciencia humana como la divinidad suprema." (19).

La tesis permite apreciar ya una discrepancia con Hegel, pues mientras éste afirmaba que no existía una diferencia esencial entre una y otra teoría atómica, Marx pensaba que esta identificación era un viejo prejuicio: "Pero, precisamente, porque ese prejuicio es tan viejo como la historia de la filosofía y puesto que las divergencias se hallan tan ocultas que sólo se revelan ante el microscopio, el resultado será aún más importante si logramos demostrar que a pesar de su afinidad, existe entre las físicas de Demócrito y Epicuro una diferencia esencial que se extiende hasta los menores detalles." (20).

Marx afirmaba que la filosofía de la naturaleza de Demócrito se diferenciaba de la de Epicuro porque aquélla postulaba una teoría materialista y determinista del mundo; éste estaba conformado por un movimiento de átomos de caída recta y repulsión donde quedaba excluida la libertad y el azar, y en la cual todo sucede según causas definidas y de modo necesario, dice Marx al respecto: "Pero, Demócrito, como forma de reflexión de la realidad, emplea la NECESIDAD.⁴⁰ Aristóteles dice de él que reconduce todo a la necesidad.⁴¹ Diógenes Laercio expresa que el torbellino de los átomos, de lo que todo se origina, es la

(19) Carlos Marx: Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro, p. 11.

(20) Ibid., pp. 16-17.

necesidad democrítea.42" (21).

Marx toma partido por la concepción de Epicuro; le atraía de éste el principio de libertad, además de elogiar su ateísmo; consideraba como un mérito el analizar los fenómenos físicos en relación con el hombre, dándole así a su filosofía de la naturaleza una profunda base ética basada en la libertad humana. Por ello Marx resalta de Epicuro: "Epicuro escribe, en cambio: "La NECESIDAD, a la que algunos convierten en dominadora absoluta, NO EXISTE; hay algunas cosas fortuitas, otras dependientes de NUESTRO ARBITRIO. Es imposible persuadir a la necesidad; el azar, al contrario, es inestable. Sería preferible seguir el mito sobre los dioses que ser esclavo del hado de los físicos. Pues aquél deja la esperanza de la misericordia por haber honrado a los dioses, pero éste presenta la inexorable necesidad. Sin embargo, debe admitirse el AZAR Y NO LA DIVINIDAD, como cree el vulgo. Es un infortunio vivir en la necesidad, mas vivir en ella no es una necesidad. Por todas partes se hallan abiertas las sendas, numerosas, cortas y fáciles que conducen a la libertad." "(22).

Marx resalta en la física de Epicuro el que considere además de la naturaleza material del átomo, su esencia espiritual, el símbolo de la conciencia individual; esto explica las modificaciones que hace a la teoría atómica de Demócrito.

(21) C. Marx: Op. cit., p. 26.

(22) Ibid., pp. 26-27.

En opinión de Marx, Epicuro aplica la dialéctica al añadir un tercer movimiento al átomo: la declinación en línea recta. Esta característica es la nota esencial que diferencia a Epicuro de Demócrito; dándole así a su teoría atómica la cualidad de la libertad. Así nos dice al respecto: "Pero la existencia relativa que se contapone al átomo, EL SER QUE EL DEBE NEGAR, ES LA LINEA RECTA. La negación inmediata de este movimiento es otro movimiento, que representa también espacialmente la DESVIACION DE LA LINEA RECTA." (23). La desviación del átomo de su línea recta es lo que diferencia a Epicuro de Demócrito. Esta declinación es el rasgo fundamental de la filosofía de la naturaleza de Epicuro; es el símbolo de la conciencia, pues mediante ello el átomo afirma su autonomía e independencia y su libertad (24).

La existencia de elementos dialécticos era otra diferencia que Marx encontraba entre los materialismos de Epicuro y Demócrito. Pero su interés era mayor por Epicuro en la medida que su teoría atómica consideraba también elementos políticos y sociales: "Así hallamos formas más concretas del rechazo empleadas por Epicuro: en materia política, el CONTRATO, y en lo social, la AMISTAD, que él ha exaltado como lo supremo." (25).

Si bien en este trabajo Marx se muestra como un hegeliano de izquierda, también es cierto que se aleja de esta posición cuando la profundidad de su pensamiento crítico le hace ver el lugar y

(23) C. Marx: Op. cit., p. 37.

(24) A. Cornú: Op. cit., pp. 146-147.

(25) C. Marx: Op. cit., p. 44.

la importancia de la filosofía y la política. Siendo aquí un Demócrata Radical puede evaluar críticamente la filosofía de Epicuro y de esta forma superar la filosofía hegeliana. A este respecto es acertado el juicio de Lukács quien nos dice: "La divergencia entre Marx y los demás Jóvenes Hegelianos en la captación del problema, de cómo se podría emplear la filosofía hegeliana en interés del progreso, es pues ya aquí extremadamente grande. Bruno Bauer mismo, junto con los otros Jóvenes Hegelianos, se coloca en forma completamente acrítica frente a los principios fundamentales de la filosofía hegeliana; opina que bastaría con aprovechar el núcleo revolucionario esotérico de la teoría de Hegel, descartando la corteza exotérica, o sea todo lo perteneciente a la acomodación para tener así ya lista la filosofía del nuevo período. Marx quiere él mismo descubrir y superar desde el comienzo la contradicción en Hegel. Esto muestra que en él ya existía en 1840/41 el germen de la superación crítica posterior de la filosofía hegeliana." (26).

La Tesis de Doctorado de Marx se inscribe en los inicios del proceso de superación del idealismo hegeliano, proceso que tendrá como uno de sus hitos culminantes los "Manuscritos de 1844".

Entre Octubre de 1842 y Marzo de 1843, Marx se desempeña como periodista en la "Gazeta Renana". Allí nuestro autor, que aún no tenía 25 años, demuestra una gran capacidad como director

(26) Georg Lukács: El desarrollo filosófico del joven Marx, p. 14.

de dicho diario. En sus artículos asume una crítica política al régimen de la Prusia reaccionaria encabezada por Federico Guillermo IV que se oponía a todo cambio del sistema absolutista feudal. Marx enfrenta los problemas políticos y sociales como un demócrata radical, como un Jacobino que lucha por los derechos de las clases oprimidas prefigurando así una concepción del Estado que, sin dejar de ser idealista, se diferencia de la de Hegel como bien hace notar Lukács: "Al concretizar Marx políticamente, como burgués demócrata, el programa de la Disertación "midiendo la existencia individual con el ser, la realidad particular con la idea", en primer lugar, el contenido de esta idea - es decir concretamente la idea del Estado- es completamente diferente del de Hegel, opuesto a la idea del Estado de Hegel. Tras el término "idea" se oculta en el joven Marx el estado democrático-revolucionario de los jacobinos de 1793." (27).

El paso de Marx por la "Gazeta Renana" le permite ver y reflexionar sobre problemas reales como la ley sobre el divorcio, la libertad de imprenta, la ley contra el hurto de la leña, la situación de los campesinos del Mosela, los debates de la Dieta Renana; eran hechos que le probaban de modo contundente la importante influencia del factor social y económico, o mejor dicho, de la "sociedad civil" en la conformación del Estado. Esta constatación empírica le llevó a realizar un análisis crítico de la filosofía política de Hegel. No deja de tener razón Sánchez

(27) G. Lukács: Op. cit., p. 28.

Vázquez cuando opina sobre este estadio del pensamiento de Marx: "Al abordar una serie de problemas concretos pudo advertir, por primera vez, cómo los intereses materiales entraban en contradicción con la racionalidad del Estado hegeliano. La Sociedad Civil -y con ella las relaciones materiales- aparecían con un peso determinante que distaba mucho de ser el que le reconocía Hegel con su posición subordinada y condicionada respecto del Estado." (28).

Con estas evidencias y con su permanente espíritu crítico, Marx va a escribir la "Crítica de la Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel", obra donde el concepto de alienación va a desempeñar un rol importante. Para llevar a cabo tal tarea Marx se vale de la crítica que Feuerbach hace tanto a la religión como al idealismo hegeliano en sus obras "La Esencia del Cristianismo" y "Tesis Provisionales a la Reforma de la Filosofía". En efecto, Feuerbach había demostrado que la religión no era sino una forma de alienación del hombre, de su esencia; es decir que Dios es sólo la proyección de la esencia humana idealizada. En estos trabajos se instala al hombre y a Dios en su verdadera relación. Este viene a ser un producto de aquél, o sea que el hombre es la raíz o secreto de la religión. El método reformador de Feuerbach consistía en establecer las verdaderas relaciones entre el sujeto y predicado; esta relación aparece trastocada tanto en la religión como en la filosofía de Hegel. Para Feuerbach existe una

(28) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 39.

identificación entre el "Espíritu Absoluto" y el Ser infinito de la Teología, de tal forma que el que no abandona la filosofía hegeliana, no abandona el ámbito de la Teología. Ambas son formas de alienación humana. Lukács pone de relieve este aporte de Feuerbach cuando nos dice: "Ya en las "Tesis" de Feuerbach se critica acerbamente esta manera arbitraria de construir de Hegel. Feuerbach hace notar especialmente, que Hegel suele trastocar la relación entre sujeto y predicado, en una forma que constituye un desprecio por las circunstancias reales. Dice: "El método de la crítica tendiente a reformar la filosofía especulativa en general, no se distingue del empleado ya en la filosofía de la religión (en "La Esencia del Cristianismo".-G.L.). No tenemos sino que convertir siempre el predicado en sujeto convirtiéndolo así en objeto y principio, es decir, sólo tenemos que invertir la filosofía especulativa, para obtener la pura verdad sin mácula"(61) Feuerbach aplica luego este principio especialmente al aspecto primordial de la filosofía al problema de la relación entre el Ser y el Pensamiento: "La verdadera relación entre el Pensamiento y el Ser es sólo la siguiente: el Ser es el Sujeto, el Pensamiento el Predicado. El Pensamiento surge del Ser, pero el Ser no surge del pensamiento" etc.(62)." (29).

Marx aplica el método feuerbachiano de la crítica reformadora de la filosofía, extendiéndolo al ámbito social y político. Feuerbach sólo lo había aplicado al problema de la

(29) G. Lukács: Op. cit., p. 39.

alienación religiosa, Marx estaba consciente de esta limitación cuando en una carta a Ruge del 13 de marzo de 1843, le dice: "En lo único en que no estoy de acuerdo con los Aforismos de Feuerbach, es en que señalan demasiado hacia la naturaleza y muy poco hacia la política. Pero este es el único lazo de unión por el cual la filosofía actual puede llegar a ser una verdad." (30).

Al analizar la filosofía política hegeliana, Marx va a denunciar una forma de alienación política. Encuentra que en Hegel el Estado y la Sociedad Civil están presentes pero en una relación invertida; aquí tenía lugar una mistificación idealista al considerar a ésta última no como un hecho real, sino como un momento de la Idea. Hegel invertía la relación sujeto-predicado al considerar, de modo especulativo y apriorístico, que el Estado determinaba a la Sociedad Civil, teniendo ésta una posición dependiente y subordinada respecto de aquél. Así al analizar el parágrafo 262 de la "Filosofía del Estado y del Derecho", Marx critica este misticismo típico en Hegel: "La idea es subjetivada. La relación REAL de la familia y de la sociedad civil con el Estado es concebida como su actividad INTERIOR IMAGINARIA. La familia y la sociedad civil son los supuestos del Estado; son activas, hablando con propiedad; mas en la especulación sucede lo contrario. Pero mientras que la idea es subjetivada, los sujetos reales, la sociedad civil, la familia, las "circunstancias, el arbitrio, etc.", se transforman aquí en momentos objetivos de la

(30) MEGA: I, 1/2, p. 308. En G. Lukács, Op. cit., p. 36.

idea, NO REALES, teniendo un sentido diferente." (31). El método de la crítica reformadora de la Filosofía le permite a Marx poner en claro la relación real entre sociedad civil y Estado, y que en Hegel está invertida. Es así como en este mismo párrafo se encontraría, según Marx, todo el misterio de la Filosofía Política de Hegel; así nos sigue diciendo: "...la familia y la sociedad son partes reales del Estado, existencias reales espirituales de la voluntad, modos de existencia del Estado; la familia y la sociedad civil se erigen ELLAS MISMAS en el Estado. Son el elemento actuante. Según Hegel ellas son, por el contrario, ACTUADAS por la idea real; no las unen sus propias vidas y hace con ellas el Estado, sino que, por el contrario, la vida de la idea las ha hecho por sí misma; y ellas son (la) finitud de esta idea; deben su existencia a un espíritu distinto que el propio; son determinaciones planteadas por un tercero y no son determinaciones propias; y por esto están determinadas como "finitud", como la FINITUD misma de la "idea real". La finalidad de su existencia no es la existencia misma, sino que la idea separa de sí estas presuposiciones "para surgir de su idealidad como un espíritu real infinito para sí", esto es que el Estado político no puede existir sin la base natural de la familia y sin la base artificial de la sociedad civil; son para él una CONDITIO SINE QUA NON; pero la condición es formulada como siendo lo condicionado, lo determinante como siendo lo

(31) C. Marx: Crítica de la filosofía del estado y del derecho de Hegel, p. 25.

determinado, lo productor como siendo el producto de su producto;..." (32). Vemos aquí, pues, como Marx se da cuenta que la realidad empírica está presente, pero invertida, o sea como predicado de la Idea o del Estado. El estaba totalmente convencido de que lo verdadero era que la sociedad civil determina al Estado y no a la inversa como pensaba Hegel.

Así es que Marx logra ver en la filosofía, cómo se expresaban las contradicciones que había percibido en el ámbito de los conflictos sociales. Al lograr relacionar lo social a lo filosófico-político, puede advertir cómo los intereses materiales inherentes a la sociedad civil, entran en conflicto con la racionalidad del Estado hegeliano. Para Marx estaba ya claro que el Estado no era el representante del interés general como pretendía Hegel. Así por ejemplo, al analizar el parágrafo 301 donde se trata sobre el Poder Legislativo, discrepando radicalmente de Hegel, nuestro autor afirma la existencia real del conflicto entre la sociedad civil y el Estado: "En la OBSERVACION relativa a este parágrafo se dice:

"La posición del gobierno frente a las clases no debe ser una posición esencialmente hostil y es un triste error la creencia en la necesidad de esa relación hostil."

Es una "triste verdad".

"El gobierno no es un partido al cual se le opone otro partido." Es a la inversa." (33).

(32) C. Marx: Crítica de la filosofía del estado ..., p. 26.

(33) Ibid., p. 107.

El Estado, en opinión de Marx, no era de ningún modo representante del interés general, de todas las clases, sino que era representante y defensor de los intereses privados de la burguesía. Para fundamentar esta tesis, Marx lleva a cabo un análisis del papel de la burocracia en el Estado donde nos muestra cómo funciona el fenómeno de la alienación política, cómo así el Estado se convierte en ente alienado y hostil a su creador, en este caso a la sociedad civil. Este análisis es de suma importancia porque permite probar no sólo la profundidad de la reflexión de Marx, sino también su palpitante actualidad. Marx critica a la burocracia por el hecho de que se constituye en una casta especial de funcionarios, especie de corporación privilegiada que por conocer el funcionamiento del Estado se apodera de éste y se preocupa de defender sobre todo sus intereses particulares. Dice Marx al respecto: " Puesto que la burocracia, según su ESENCIA, es el "Estado en cuanto formalismo", también lo es de acuerdo a su FINALIDAD. La verdadera finalidad del Estado se le aparece, pues, a la burocracia, como una finalidad CONTRA el Estado. El espíritu de la burocracia es el "espíritu formal del Estado". En consecuencia, hace un imperativo categórico del "espíritu formal del Estado" o de la falta de espíritu REAL del Estado. A sus propios ojos, la burocracia es la última finalidad del Estado. Como la burocracia hace de sus fines "formales" su contenido, entra en todas partes en conflicto con los fines "reales". Está obligada, pues, a dar lo formal como contenido y al contenido

como formal. Los fines del Estado se transforman en fines de la burocracia, o los fines de la burocracia en fines del Estado. La burocracia es el círculo del que nadie puede escapar. Esta jerarquía es una JERARQUIA DEL SABER. La cabeza remite a los círculos inferiores la preocupación de comprender los detalles, y los círculos inferiores creen que la cabeza es capaz de comprender lo general. Así se engañan mutuamente." (34).

Una crítica central en este trabajo de Marx va también dirigida contra el dualismo ABSTRACTO que se expresaba en una especie de doble vida, del hombre en ciudadano miembro del Estado y en individuo perteneciente a la sociedad civil. Esta abstracción del Estado Político es, en su opinión, un producto moderno: "En el medioevo la vida del pueblo y la vida del Estado son idénticas. El hombre es el principio real del Estado, pero el hombre NO-LIBRE. Por esto es la DEMOCRACIA DE LA NO-LIBERTAD, la alienación realizada. La oposición abstracta reflejada pertenece únicamente al mundo moderno. El medioevo es el dualismo REAL; los tiempos modernos el dualismo ABSTRACTO." (35).

Aquí ya podemos apreciar cómo concibe Marx la superación de esta forma de alienación Política. Si bien la nueva sociedad no será de carácter socialista, tampoco se identifica con una República burguesa, formal, sino que, como bien señala Cornú (36), nuestro autor busca un Estado racional donde el interés

(34) C. Marx: Crítica de la filosofía del estado ..., pp. 79-80.

(35) Ibid., p. 59.

(36) A. Cornú: Op. cit., pp. 391-393.

particular se confunda con el general, donde la vida política sea idéntica a la social. En la "verdadera democracia", ésta no será formal, sino real; el pueblo constituye su esencia y participa realmente en la dirección del Estado. Aquí surge otra discrepancia con el idealismo hegeliano, pues Marx exige ya una transformación radical de la sociedad y del Estado, lo cual implica la desaparición de la burocracia: "La supresión de la burocracia sólo es posible cuando el interés general viene a ser REALMENTE interés particular y no como en Hegel puramente en el pensamiento, en la abstracción, lo que no puede hacerse sino cuando el interés PARTICULAR llega a ser realmente interés GENERAL. Hegel parte de una oposición irreal y en consecuencia no llega más que a una identidad imaginaria, pero que en realidad no es ella misma más que una oposición . La burocracia es una identidad de éste género." (37).

Hasta aquí ya podemos constatar que el proceso de formación del concepto de alienación en Marx, no es una mera síntesis de las concepciones de Hegel y Feuerbach; superando dialécticamente a ambas, nuestro autor reclama no una emancipación política, sino humana. De ahí su interés por la vida real, política y social.

En un trabajo inmediatamente posterior, publicado en los "Anales Franco-Alemanes", en Febrero de 1844, titulado "Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel", siguiendo su interés por lo social, Marx va a descubrir por vía

(37) C. Marx: Crítica de la filosofía del estado ..., p. 82.

filosófica la necesidad de una revolución social. Sostiene explícitamente que la crítica de la religión remite a la crítica de la sociedad y la política, aspectos descuidados por Feuerbach. A este respecto escribe así: "El fundamento de la crítica irreligiosa es: EL HOMBRE HACE LA RELIGION; la religión no hace al hombre. Y la religión es, bien entendido, la autoconciencia y el autosentimiento del hombre que aún no se ha adquirido a sí mismo o ya ha vuelto a perderse. Pero EL HOMBRE no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es EL MUNDO DE LOS HOMBRES, el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad, producen la religión, UNA CONCIENCIA DEL MUNDO INVERTIDA, porque ellos son un mundo INVERTIDO." (38). Como vemos, nuestro autor diferencia nítidamente entre alienación religiosa y la alienación política y social. Estas son de mayor jerarquía; determinan a la primera, por ello es menester instalarse en esos terrenos para encontrar la causa y solución a la alienación real: "...la MISION DE LA FILOSOFIA, que se halla al servicio de la historia, consiste, una vez que se ha desenmascarado la FORMA DE SANTIDAD de la autoenajenación humana, en desenmascarar la autoenajenación en sus FORMAS NO SANTAS. La crítica del cielo se convierte con ello en la crítica de la tierra, la CRITICA DE LA RELIGION en la CRITICA DEL DERECHO, la CRITICA DE LA TEOLOGIA en la CRITICA DE LA POLITICA." (39).

(38) Carlos Marx: En torno a la crítica de la filosofía de Hegel.
En La sagrada familia, p. 3.

(39) Ibid., p. 4.

Al efectuar la crítica de la sociedad alemana define la situación de ésta como un ANACRONISMO tanto en las esferas política y económica. En efecto, Alemania se encontraba muy lejos de los países modernos como Inglaterra y Francia: "Mientras en Francia e Inglaterra el problema se plantea así: ECONOMIA POLITICA O IMPERIO DE LA SOCIEDAD SOBRE LA RIQUEZA, en Alemania los términos del problema son otros: ECONOMIA NACIONAL o IMPERIO DE LA PROPIEDAD PRIVADA SOBRE LA NACIONALIDAD. En Francia e Inglaterra se trata, por tanto, de abolir el monopolio, que ha llegado hasta sus últimas consecuencias; de lo que se trata, en Alemania, es de llevar hasta sus últimas consecuencias el monopolio." (40).

Su estudio también le hace saber que ninguna de las clases sociales de Alemania, con excepción del proletariado, está en posibilidad de realizar una "revolución radical" que termine con la alienación y alcance la verdadera emancipación humana. En opinión de Marx, ni la burguesía ni la clase media reúnen las condiciones mínimas para realizar tal tarea, pues en ellas no se resumen todos los defectos y sufrimientos de la sociedad, es decir, que la emancipación de ellas no coincide con la revolución de todo el pueblo, porque carecen de decisivas cualidades: "Pero, cualquiera de las clases especiales de Alemania carece de la consecuencia, el rigor, el arrojo, la intransigencia capaces de convertirla en el representante negativo de la sociedad. Y

(40) C. Marx: En torno a la crítica de la filosofía, p. 7.

todas ellas carecen, asimismo, de esa grandeza de alma que pudiera identificar a una, aunque sólo fuese momentáneamente, con el alma del pueblo, de esa genialidad que infunde al poder material el entusiasmo del poder político, de esa intrepidez revolucionaria que arroja a la cara del enemigo las retadoras palabras: !NO SOY NADA, Y DEBIERA SERLO TODO!." (41).

Marx encuentra estas condiciones sólomente en el proletariado, éste es el agente histórico fundamental que reclama la negación de la propiedad privada para alcanzar la verdadera emancipación humana. Es necesario subrayar que esta concepción del proletariado tiene ciertas limitaciones en la medida que Marx aún no conoce la "anatomía" de la sociedad civil: la economía. En consecuencia, no tenía un criterio epistemológico sólido acerca del papel real que desempeña dicho agente en el mecanismo de la producción material. Nuestro autor llega, pues, a una teoría de la revolución proletaria por una vía política y filosófica, que si bien tiene en cuenta la historia y las condiciones materiales de la sociedad, se basa también en argumentos de tipo moral al postular que le corresponde tal misión por ser una clase de "sufrimientos universales", que tiene "cadenas radicales", porque en ella se pierde todo lo humano: "...es una esfera, por último, que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que es, en una palabra, la PERDIDA TOTAL del hombre y que,

(41) C. Marx: En torno a la crítica de la filosofía ..., p. 13.

por tanto, sólo puede ganarse a sí misma mediante la RECUPERACION TOTAL DEL HOMBRE. Esta disolución de la sociedad como una clase especial es el PROLETARIADO." (42).

Marx también sostiene aquí la necesidad de unir la teoría y la Praxis revolucionaria; afirma que la teoría sólo llega a realizarse en un pueblo cuando sea la realización de sus necesidades, de ahí la relación necesaria entre la filosofía y el proletariado; esta unidad es, pues, indispensable para alcanzar la verdadera emancipación humana y terminar con las diferentes formas de alienación; a esto se refiere Marx cuando afirma: "La EMANCIPACION DEL ALEMAN es la EMANCIPACION DEL HOMBRE. La CABEZA de esta emancipación es la FILOSOFIA. La filosofía no puede llegar a realizarse sin la abolición del proletariado, y el proletariado no puede llegar a abolirse sin la realización de la filosofía." (43).

Notamos en este trabajo cómo la filosofía antecede a la ciencia económica, permite formar la conciencia de la revolución, y aunque no sienta las bases científicas de dicha teoría, elabora a modo de "compartimientos", premisas válidas que servirán en su posterior elaboración, cosa que Marx hará adentrándose en el ámbito de la ciencia económica.

En el artículo "Sobre la Cuestión Judía", Marx va abordar además del problema de la relación entre la emancipación política

(42) C. Marx: En torno a la crítica de la filosofía ..., p. 14

(43) Ibid., p. 15.

y la emancipación humana, el de la alienación del dinero. Por estos alcances de carácter económico, nuestro autor va más allá de sus escritos anteriores, dando con ello ya un claro preanuncio de los "Manuscritos de 1844."

Marx critica la posición de Bruno Bauer sobre la posibilidad de la emancipación de los judíos dentro de la sociedad civil. Nos muestra así la naturaleza íntimamente contradictoria de dicha sociedad donde, comprueba que la religión, sea judía o cristiana, es una forma de alienación que se mantiene aún con la revolución burguesa o emancipación política. Marx deja en claro esta diferencia: "La emancipación POLITICA del judío, del cristiano y del hombre RELIGIOSO en general es la EMANCIPACION DEL ESTADO del judaísmo, del cristianismo, y en general de la RELIGION. Bajo su forma, a la manera que es peculiar a su esencia, como ESTADO, el Estado se emancipa de la religión al emanciparse de la RELIGION DE ESTADO, es decir, cuando el Estado como tal Estado no profesa ninguna religión, cuando el Estado se profesa más bien como tal Estado. La emancipación POLITICA de la religión no es la emancipación de la religión llevada a fondo y exenta de contradicciones, porque la emancipación política no es el modo llevado a fondo y exento de contradicciones de la emancipación HUMANA." (44).

Realizando un análisis crítico de este supuesto idealista sostenido por Bauer, Marx mostrará que la prescindencia de una

(44) C. Marx: Sobre la cuestión judía. En Op. cit., pp. 21-22.

religión del Estado no conduce de ningún modo a la emancipación consecuente de la alienación religiosa; la emancipación meramente política (demócrata-burgués) lleva a un Estado de carácter irreligioso, pero tiene sus límites puesto que no permite la realización de un hombre libre: "El límite de la emancipación política se manifiesta inmediatamente en el hecho de que el ESTADO pueda liberarse de un límite sin que el hombre se libere REALMENTE de él, en que el Estado pueda ser un ESTADO LIBRE sin que el hombre sea UN HOMBRE LIBRE." (45).

Nuestro autor subraya una vez más que el Estado donde se realiza la emancipación política no deja de ser un ente ALIENADO, en la medida que no destruye la propiedad privada, sino que, por el contrario, la presupone, los hombres viven así una democracia formal y no real; el Estado está en contradicción con la Sociedad Civil, el hombre lleva así una doble vida, en el primero la vida tiene un carácter colectivo, en la segunda actúa como un ser con intereses muy particulares. Marx pone de relieve esta forma de alienación: "El Estado político acabado es, por su esencia, la VIDA GENERICA del hombre por OPOSICION a su vida material. Todas las premisas de esta vida egoísta permanecen en pie AL MARGEN de la esfera del Estado, en la SOCIEDAD CIVIL, pero como cualidades de ésta. Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva el hombre, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la REALIDAD, en la VIDA, una doble vida, una

(45) C. Marx: Sobre la cuestión judía. En Op. cit., p. 22.

celestial y otra terrenal, la vida en la COMUNIDAD POLITICA, en la que se considera como SER COLECTIVO, y la vida en la SOCIEDAD CIVIL, en la que actúa como PARTICULAR; considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes extraños." (46).

Bauer, en opinión de Marx, deja intacto este divorcio secular o contradicción decisiva entre Estado político (interés general) y la sociedad civil (propiedad privada, cultura, religión) a la que se reduce, en fin de cuentas, la cuestión judía, se queda en los marcos de una emancipación política que no es una emancipación real, puesto que no suprime ni busca suprimir la religiosidad REAL del hombre. En efecto, la religión es desplazada de la esfera del Estado a la esfera de la sociedad civil y se convierte así en espíritu de la sociedad burguesa. Discrepando de Bauer, Marx nos dice a este respecto: "Por eso nosotros no decimos a los judíos, con Bauer: no podéis emanciparos políticamente si no os emancipáis radicalmente del judaísmo. Les decimos, más bien: porque podéis emanciparos políticamente sin llegar a desentenderos radical y absolutamente del judaísmo, es por lo que la misma EMANCIPACION POLITICA no es la EMANCIPACION HUMANA." (47).

Buscando siempre ir a la raíces del problema, Marx dirá que el fundamento del judaísmo por el cual se guía el judío real y

(46) C. Marx: Sobre la cuestión judía. En Op. cit., p. 23.

(47) Ibid., p. 29.

cotidiano, no es otro que el interés egoísta, la usura; su dios secular es el poderoso caballero don DINERO. Por tanto, la emancipación real del judío radica en superar estos fundamentos materiales que son la esencia del judaísmo: "Pues bien, la emancipación de la USURA y del DINERO, es decir, del judaísmo práctico, real, sería la autoemancipación de nuestra época.(...) La EMANCIPACION DE LOS JUDIOS es, en última instancia, la emancipación de la humanidad del JUDAISMO." (48).

Marx considera que los fundamentos del judaísmo son en esencia los mismos principios de la sociedad burguesa, el egoísmo, la necesidad práctica tienen el mismo dios: el Dinero. Este es un elemento alienante, ya no abstracto, sino concreto, que generaba, con la "cosificación" de todas las relaciones sociales, un envilecimiento general de la vida humana. Coincidiendo con las ideas de Hess expuestas en un artículo sobre "La esencia del dinero", Marx afirma que la dominación del dinero es la esencia alienada del hombre: "El dinero es el celoso Dios de Israel, ante el que no puede legítimamente prevalecer ningún otro Dios. El dinero humilla a todos los dioses del hombre y los convierte en una mercancía. El dinero es el VALOR general de todas las cosas, constituido en sí mismo. Ha despojado, por tanto, de su valor peculiar al mundo entero, tanto al mundo de los hombres como a la naturaleza. El dinero es la esencia del trabajo y de la existencia del hombre, enajenada de éste, y esta

(48) C. Marx: Sobre la cuestión judía, p. 40.

esencia extraña lo domina y es adorada por él." (49). Vemos aquí ya cómo nuestro autor nos describe el papel determinante de la alienación económica, expresada en el poder del dinero, sobre la alienación religiosa. Si bien Marx no deja de establecer la analogía entre ambos tipos de alienación, es indudable que para él ya está claro que por tener un carácter práctico, real, concreto, aquélla es de mayor jerarquía que ésta: "La venta es la práctica de la enajenación. Así como el hombre, mientras permanece sujeto a las ataduras religiosas, sólo sabe objetivar su esencia convirtiéndola en un ser fantástico AJENO a él, así también sólo puede comportarse prácticamente bajo el imperio de la necesidad egoísta, sólo puede producir prácticamente objetos, poniendo sus productos y su actividad bajo el imperio de un ser ajeno y confiriéndoles la significación de una esencia ajena, del dinero." (50).

De acuerdo con este análisis, Marx va a sostener que la solución radical al judaísmo radica en suprimir la alienación económica, que es también la "esencia empírica" de la sociedad burguesa. Al acabar con ella, la conciencia del judío carecerá ya de objeto, entonces su necesidad práctica se habrá humanizado, y esto traerá como consecuencia la supresión de la alienación religiosa. En un párrafo donde nuestro autor es bastante explícito al respecto, nos dice: "Una organización de la sociedad que acabase con las premisas de la usura y, por tanto, con la

(49) C. Marx: Sobre la cuestión judía. En Op. cit., p. 42.

(50) Ibid., p. 44.

posibilidad de ésta, haría imposible el judío. Su conciencia religiosa se despejaría como un vapor turbio que flotara en la atmósfera real de la sociedad. Y, de otra parte, cuando el judío reconoce como nula esta su esencia práctica y labora por su anulación, labora, al amparo de su desarrollo anterior, por la EMANCIPACION HUMANA PURA Y SIMPLE y se manifiesta en contra de la expresión PRACTICA SUPREMA de la autoenajenación humana." (51).

Hemos, pues, podido apreciar a grandes rasgos, cómo evoluciona el pensamiento de Marx en la formación del concepto de alienación. En efecto, se nota una trasposición de dicho fenómeno, del ámbito político y social al ámbito económico y social, trayectoria que muestra el proceso de superación dialéctica de su propia concepción de alienación. Una vez ya establecida cuál es la alienación suprema y determinante, nuestro autor la va a analizar en detalle; esta será su tarea central en los "Manuscritos económico-filosóficos de 1844".

(51) C. Marx: Sobre la cuestión judía. En Op. cit., p. 40.

II. LA ALIENACION DEL TRABAJO.

II.1. LA CRITICA A LA ECONOMIA POLITICA.

En los trabajos inmediatamente anteriores a los "Manuscritos de 1844" se percibe ya una nítida evolución en la concepción de la alienación, proceso que exige también la búsqueda de la solución real y efectiva a dicho fenómeno. En efecto, se trata de dar con la raíz, con la causa determinante de tal fenómeno. En esta imperiosa necesidad, Marx había descubierto que la fuente de la cual surgen estos fenómenos radicaba en la sociedad civil, pero desconocía la "clave" o "anatomía" de ella: la economía. Sus estudios le habían permitido postular una teoría de la revolución social sin conocer el real papel que desempeñaba el proletariado en la producción material. Instalado en el ámbito teórico-especulativo no exento de consideraciones éticas, la concepción de Marx no rebazaba los marcos de la interpretación filosófica. Sin embargo, es esta vía filosófica a la vez que le hace ver la necesidad de tal cambio, le remite necesariamente a la esfera de la Sociedad Civil. Haciendo una revisión crítica de dicho período, el mismo Marx nos informa: "Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican por el contrario, en las condiciones materiales

de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de "sociedad civil", y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política." (52).

Marx era consciente de que las limitaciones de la filosofía le remitían a la economía; aquí es donde debía encontrar la explicación y fundamento científico a su hipótesis de la revolución social, y asimismo desentrañar las causas y la superación reales de la alienación humana. Los "Manuscritos de 1844" se inscriben en el marco de esta exigencia; es el resultado del terreno recién descubierto y en donde se tiene que auscultar para "ver" cosas que la filosofía por sí sola no está capacitada para ver ni resolver. Es así como la crítica filosófica del Estado se transforma en crítica de la Economía política. Como sucede muy pocas veces en la historia de la filosofía, Marx logra integrar en esta obra, filosofía y economía, con la peculiar característica de que ésta última es considerada filosóficamente; resultado de ello es el concepto de trabajo alienado. Esta fusión, aunada a las ideas socialistas, permite elaborar en dicha obra una concepción nueva de la filosofía, donde ésta ya no posee un carácter especulativo, apriorístico y alienado. En efecto, por estar al servicio de la transformación revolucionaria de la realidad, adquiere un nuevo status, se constituye en una

(52) C. Marx: Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política. En C. Marx-F. Engels: Obras Escogidas, p. 182.

filosofía de la praxis. Por estas razones, ya en los "Manuscritos de 1844" podemos encontrar embrionariamente en acción lo que Lenin llamaría "Las tres partes y fuentes integrantes del marxismo". Veamos, pues, cómo nuestro autor desarrolla su crítica central a la Economía Política capitalista.

Hasta antes de los "Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844" el terreno de la economía para Marx era prácticamente desconocido, y es que la realidad económica, política y social de la cual se nutrieron sus primeras experiencias era bastante limitada. Afirmaba, como ya se ha visto, que la realidad alemana era una tragedia, un anacronismo, que los alemanes sólo por la filosofía eran contemporáneos del presente, sin ser sus contemporáneos históricos. Al ser un país esencialmente agrario donde predominaba un modo de producción artesanal, Alemania no le ofrecía la oportunidad para estar al día en los conocimientos tanto teórico como práctico de la economía. Marx desconocía la doctrina de los economistas clásicos Smith y Ricardo, teoría que era el reflejo de la realidad inglesa, en ese momento el país capitalista más industrializado del orbe.

Marx va a superar parcialmente esta deficiencia cuando a partir de Octubre de 1843 radica en París. Aunque Francia no estaba a la altura del desarrollo económico de Inglaterra, si había evolucionado considerablemente en los aspectos político y social. El país de las grandes jornadas revolucionarias de 1789, 1830 y 1831 le permitió, al mismo tiempo que nutrirse de esa rica

tradición, entrar en contacto directo con el agente fundamental de la producción: el proletariado. Es este nuevo medio que le empuja a satisfacer su doble necesidad, teórica y práctica, de estudiar críticamente la economía política burguesa. El mismo nos dice a este respecto: "No necesito asegurar al lector familiarizado con la Economía política que los resultados a que llego han sido obtenidos mediante un análisis totalmente empírico, basado en un concienzudo estudio crítico de la Economía." (53).

Para abordar la crítica de la economía política capitalista nuestro autor logró asimilar y asumir críticamente las ideas de pensadores como Weitling, Engels, Hess, Wilhelm Schulz. Los artículos de Hess le reafirmaron su posición acerca del trabajo como parte esencial del hombre al mismo tiempo que le hacían ver la dimensión económica y social de la alienación. "El movimiento de la Producción", obra de Schulz, le ofrece una interpretación materialista histórica de la sociedad en la medida que allí se postula la idea de que el desarrollo de la producción y de la división del trabajo determinan las épocas de la historia, la sucesión de las formas de sociedad y de Estado, así como los conflictos entre las clases sociales con intereses antagónicos. El propio autor nos informa a este respecto: "De suyo se comprende que, además de los socialistas franceses e ingleses, he tenido también a la vista los socialistas alemanes. Sin embargo,

(53) C. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844, p. 25.



los trabajos alemanes enjundiosos y ORIGINALES acerca de esta ciencia se reducen- fuera de los escritos de Weitling - a los artículos de Hess publicados en los EINUNDZWANZIG BOGEN y al "ESBOZO DE UNA CRITICA DE LA ECONOMIA", DE ENGELS, EN LOS "DEUTSCH-FRANZOSISCHE JAHRBUCHER", donde yo he esbozado también, en forma muy general, los primeros elementos del presente trabajo." (54).

Interesa poner de relieve la influencia decisiva del "Esbozo" de Engels sobre el desarrollo del pensamiento de Marx, factor que no se reduce solamente a este período juvenil, sino que abarca también trabajos tan fundamentales como "El Capital". Antes es menester subrayar, como bien anota Cornú (55), que sería un craso error creer que Marx llegó a elaborar su teoría mediante la mera compilación de esos trabajos cuando en realidad lo que llevó a cabo fue una superación dialéctica de ellos, los funde y los adapta en un todo orgánico permitiéndole así crear una nueva concepción del hombre y de la filosofía.

El "Esbozo" y "La situación de la clase obrera en Inglaterra" fueron producto tanto de la reflexión de Engels sobre la lectura de los economistas como Adam Smith, David Ricardo, Mac Culloch y Say, como de su contacto con la realidad económica y social de Inglaterra, a la sazón el país capitalista más avanzado del mundo. Marx estaba, pues, en desventaja frente a Engels; fue

(54) C. Marx: Manuscritos..., p. 26.

(55) A. Cornú: Op. cit., pp. 573-574.

éste quien le proporcionó información actualizada sobre una realidad que teórica y prácticamente ignoraba, hecho que le permitió avanzar en la reflexión filosófica-política al vincularla al ámbito de la economía. No se exagera si se dice que Engels fue a este respecto, al principio, maestro de Marx. Ambos amigos, por distintos caminos, habían llegado a la conclusión de la necesidad de construir un orden social nuevo mediante la abolición de la propiedad privada. Marx lo había hecho mediante la vía del análisis filosófico-político, mientras que Engels llegaba a ello por medio del análisis económico de la realidad capitalista inglesa.

En el "Esbozo" Engels pone al descubierto las relaciones entre la Economía política y la propiedad privada. Cuestiona a la economía política como "ciencia del enriquecimiento" porque al pretender explicar esa realidad económica no hace sino justificarla en función de la propiedad privada. Aquí Engels ya postula la abolición de esta forma de propiedad por tener un carácter irracional e inhumano, cosa que se puede apreciar en la ley de la oferta y la demanda donde no ve que exista un "ritmo compensatorio", sino la causa fundamental de las crisis periódicas. Criticando la tesis liberal, señala que la competencia deriva necesariamente hacia el monopolio. Pero por basarse su crítica a la competencia y al comercio en general en una condena moral, pierde de vista su carácter histórico. Uno de los aspectos decisivos de este "Esbozo" en relación a la

influencia sobre el joven Marx, lo constituye el rechazo que Engels hace a la teoría del valor de Ricardo, el cual lo define por los costos de producción. Piensa que Smith y Ricardo hablan de un valor abstracto, ya que el valor real no puede eliminar la concurrencia en su determinación. La tesis de Say de que es la utilidad la que lo determina le hace creer que el valor real es producto de la relación entre el costo de producción y la utilidad. Es así como la teoría del valor por el trabajo, uno de los aportes básicos de la economía clásica que permitirá descubrir ulteriormente la teoría de la plusvalía, es rechazada por el joven Engels; el joven Marx, bajo esta influencia haría lo mismo (56).

Aplicando el método dialéctico, Engels hacia resaltar el carácter anárquico e inhumano de la sociedad burguesa, creía que sometiendo la producción, mediante una revolución proletaria que aboliera la propiedad privada, a una organización racional, se suprimiría tal anarquía y la explotación de la clase obrera. Si bien se nota cierta madurez de espíritu crítico, algunas de sus tesis, como ya se ha dicho, resultaron equivocadas o de desigual valor. A este respecto opina Cornú: "El aspecto más débil de su análisis es el que se refiere a las categorías económicas. Así, en particular, al hacer depender, como Ricardo, el valor del costo de producción no llegaba a demostrar exactamente- como lo haría Marx más adelante colocando en el centro de sus

(56) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 25-26.

concepciones la noción de fuerza de trabajo -cómo nace la ganancia, ni cómo se establece el monto del salario." (57).

La crítica de Engels estaba más fundamentada en relación a los efectos y consecuencias que traía el modo de producción capitalista. Así la competencia, las crisis económicas, el aumento y la concentración del capital, la reducción de los salarios y la agudización de la lucha de clases eran síntomas inequívocos de un sistema inhumano. Es menester reconocer el aporte de Engels con tesis que serán centrales del marxismo, cuando muestra cómo la competencia conduce al monopolio y cuando esbozando la ley de la acumulación del capital sostenía que la agravación de la miseria marchaba a la par de la concentración de las riquezas.

A Marx le interesó sobremanera este ensayo de Engels porque al vincular la economía a la propiedad privada le hace ver el carácter de clase de esta ciencia que considera tal sistema económico como un orden natural y racional, a la vez que le convence de la necesidad de la supresión de la propiedad privada, dándole así un fundamento económico al comunismo. El "Esbozo" le permitía descubrir elementos importantes de la "anatomía" de la sociedad civil, que le probaban empíricamente el rol determinante de los hechos económicos en el desarrollo de la historia.

Motivado por el "Esbozo", Marx se introduce en la lectura

(57) A. Cornú: Op. cit., p. 476.

profunda y crítica de los más serios economistas de la época entre los que se puede mencionar a Boisguillebert, Quesnay, Jean Batiste Say , James Mill, Adam Smith, David Ricardo, Mac Culloch, Prevost y Buret. Producto de estas reflexiones son las notas de lecturas que se publicaron por primera vez con los "Manuscritos" en 1932 en la edición MEGA (58). Estas notas de lectura son importantes en la medida que se hallan íntimamente relacionados con los temas centrales de los "Manuscritos de 1844". Interesa destacar aquí las notas de lectura sobre James Mill donde Marx reflexiona sobre la alienación económica. Manejando un concepto de esencia humana que es inherente a la comunidad humana, Marx va a contraponer ésta a la comunidad comercial a la que entiende como una forma alienada del intercambio social inherente a la propiedad privada. La Relación Social en las condiciones de la propiedad privada son alienadas porque los hombres sólo pueden relacionarse entre sí por medio de las cosas, siendo el dinero el mediador universal, ajeno, en quien se encarna todo el poder sin que los hombres reconozcan en él su voluntad y su actividad. Aunque el tratamiento tanto de la crítica de la economía política como de la alienación no tiene el nivel temático y de profundidad de pensamiento de los "Manuscritos de 1844", es indudable que entre ambos existe relación de unidad (59).

Nuestro autor empieza sus famosos "Manuscritos" con una crítica de las categorías fundamentales de la Economía política.

(58) A. Cornú: Op. cit., p. 568.

(59) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 31-32.

El análisis del salario, la ganancia del capital y la renta de la tierra lo lleva a cabo, situándose en el propio terreno de la Economía política, sin trascender su ámbito, respetando sus criterios; es una presentación y descripción objetiva del problema. Por ello, después de realizada la tarea que corresponde a la mayor parte del primer manuscrito, el propio Marx puede decir: "Hemos partido de las premisas de la Economía política. Hemos aceptado su lenguaje y sus leyes. Hemos dado por supuestos la propiedad privada, la separación del trabajo, el capital y la tierra, el salario, la ganancia del capital y la renta del suelo, la división del trabajo, la competencia, el concepto de valor de cambio, etc." (60). Esta crítica inmanente, aceptando sus propios conceptos, le permite a Marx establecer serias contradicciones que le revelan el carácter ideológico de dicha ciencia. Hay en ésta un papel encubridor, algo que no explica, se queda sólo en la apariencia cuando de lo que se trata, según Marx, es de ir a la esencia del problema, a las verdaderas causas de la realidad en la que se mueve la Economía política. Así surge como necesaria consecuencia, la segunda parte del primer manuscrito que se va a constituir en el tema central de toda la obra: el trabajo alienado. Entre ambas partes, pues, se puede apreciar una estrecha unidad. El análisis y examen de la primera, remite con un carácter de necesidad a la segunda. En efecto, en la búsqueda para explicar la verdad que la Economía política no revela, Marx va más allá de este dominio, y al trascenderlo accede a una

(60) C. Marx: Manuscritos..., p. 62.

esfera más profunda que explica los fundamentos de la economía: la filosofía. Es ésta la que hará ver el lado humano esencial a la actividad productiva y que es soslayado o velado por la ciencia económica. Asistimos aquí a una especie de fusión entre la filosofía y la ciencia social, fenómeno poco común en la historia de la filosofía. Así pues, como bien anota el profesor Sánchez Vázquez (61), en todo este primer manuscrito vemos desarrollarse el pensamiento de Marx en un doble movimiento, una crítica inmanente y otra trascendente de la Economía política. En la primera exhibe sus contradicciones, los problemas que plantea y no resuelve, y en la segunda sale de ella en busca del fundamento o principio explicativo.

Es necesario subrayar que Marx va abordar la cuestión de los fundamentos de la Economía que ésta no explica, recurriendo a una concepción de filosofía, entendida en su rasgo esencial de TOTALIDAD. En efecto, nuestro autor va a esclarecer los hechos económicos en la relación con la sociedad, la historia, la ciencia natural y el hombre.

Veamos ahora cómo desarrolla Marx esta crítica inmanente. Al analizar el salario, principal y única fuente de ingreso del obrero, nos describe una competencia, una lucha antagónica pero totalmente desigual entre los obreros y los capitalistas. Estos últimos triunfan necesariamente: "El SALARIO se determina por la lucha antagónica entre capitalista y obrero. Triunfa

(61) A. Sánchez Vázquez: Op. cit. p. 42.

necesariamente el capitalista. El capitalista puede sostenerse más tiempo sin el obrero que éste sin aquél." (62). Y es que el capitalista y también el terrateniente pueden resistir más tiempo que el obrero porque tienen más ingresos: "...Además el terrateniente y el capitalista pueden añadir a sus rentas las ganancias industriales, mientras que el obrero no puede añadir ni rentas del suelo ni intereses del capital a lo que gana con su trabajo en la industria. De ahí que sea tan grande la competencia entre los obreros." (63). A esta situación de desventaja del obrero frente al capitalista se agrega la ausencia de organización sindical: "Las organizaciones de capitalistas son habituales y efectivas; las coaliciones de obreros se hallan prohibidas y acarrearán perjuicios para ellos." (64). La vida del obrero depende de la demanda a tal punto que cuando la oferta es mayor que ella, uno de los elementos del precio, el más débil, esto es, el salario, se paga necesariamente por debajo de su precio: "Y la demanda, de la que depende la vida del obrero, se halla supeditada al capricho de los ricos y los capitalistas. Si la cantidad de la oferta excede de la demanda, tenemos que una de las partes integrantes del precio, ganancia, renta del suelo y salario, se paga por menos de su PRECIO..."(65).

La vida del obrero depende de su trabajo asalariado, el cual

(62) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 27.

(63) C. Marx: Manuscritos..., pp. 27-28.

(64) Ibid., p. 27.

(65) Ibid., p. 28.

a su vez está supeditado a la demanda, en tal situación el obrero no tiene salidas, el sistema no le permite tener alternativas, pues se ve necesariamente perjudicado no solamente por los factores antes anotados, sino también por la división del trabajo. Mostrándose sumamente sensible a ésta, Marx nos dice: "Pero, 1) en un régimen de gran división del trabajo es donde más difícil le resulta al obrero dar a su trabajo otra dirección, y 2) el primero que sale perjudicado es él, dada su subordinación con respecto al capitalista." (66). Como vemos, esta idea de considerar como el "pecado original"(nefasto) del hombre a la división del trabajo, concepción central en el pensamiento del Marx de la madurez, aparece ya muy bien ubicada en los "Manuscritos".

Así pues, el análisis revela que las leyes del mercado no le favorecen en ningún caso al obrero, éste pierde siempre necesariamente; la nefasta división del trabajo, la especialización limita el campo de acción de trabajo del obrero sometiéndolo cada vez más al dueño del capital. Marx es explícito en este punto: "CON LA GRAVITACION DEL PRECIO DEL MERCADO EN TORNO AL PRECIO NATURAL ES, PUES, EL OBRERO QUIEN MAS SALE PERDIENDO, y QUIEN PIERDE SIEMPRE, NECESARIAMENTE. Y precisamente la capacidad del capitalista de encaminar su capital en otra dirección hace que el obrero constreñido a una determinada rama de trabajo se quede en la calle o se vea obligado a someterse a

(66) C. Marx: Manuscritos..., p. 28.

todas las exigencias de dicho capitalista." (67). Marx también señala que si bien las variaciones de los precios en el mercado afectan a todos los factores de la producción, el más perjudicado es el salario. En efecto, en el sistema de producción capitalista el obrero pierde de modo inevitable cuando el capitalista pierde, pero no gana necesariamente cuando éste gana, y tan sustantiva es esta diferencia de situación que cuando hay crisis, o quiebra la empresa, el capitalista sólo se ve perjudicado en cuanto a la ganancia de su riqueza muerta, mientras que para el obrero la cosa es de vida o muerte: "En términos generales, puede decirse que cuando salen perjudicados a la par el obrero y el capitalista, el primero se ve afectado en su existencia misma, mientras que el segundo sólo se ve afectado en cuanto a las ganancias de su riqueza muerta." (68).

Prosiguiendo con su análisis y para dar más fundamento a esta conclusión sobre la situación objetiva que es desfavorable al obrero, Marx va a describir ahora cuál es la situación del obrero en los tres estadios económicos fundamentales de la sociedad. Así, en el análisis de la primera fase, donde la riqueza de la sociedad decae, la clase obrera es la que más padece un sufrimiento cruel. En el estado económico de la sociedad capitalista donde la riqueza aumenta es aparentemente la única etapa favorable para el obrero. En la última, donde se llega a alcanzar la mayor riqueza, la situación del obrero tiende

(67) C. Marx: Manuscritos..., p. 28.

(68) Loc. cit.

necesariamente a empeorar.

La etapa donde la riqueza aumenta, es sólo en apariencia beneficiosa para el obrero. Aquí, debido al aumento de la competencia entre los capitalistas, se produce una elevación de la demanda de obreros sobre la oferta. Pero en realidad esta situación de beneficio es ficticia en la medida en que no varía de modo esencial su padecimiento, pues le trae consecuencias negativas, perjuicios como el exceso de trabajo, la falta de libertad, el acortamiento de el tiempo de vida. En un parágrafo célebre, Marx nos dice: "EN PRIMER LUGAR, la elevación del salario provoca el EXCESO DE TRABAJO para los obreros. Cuanto más quieren ganar, más tienen que sacrificar su tiempo y, renunciando totalmente a su libertad, prestarse a trabajar como esclavos al servicio de la avaricia. Con lo cual se reduce la duración de su vida. Este acortamiento de la duración de la vida del trabajador constituye una circunstancia favorable para la clase obrera en su conjunto, ya que ello estimula la oferta. Lo que quiere decir que esta tiene que sacrificar continuamente una parte de sí misma para no perecer por completo." (69).

Acontece entonces una situación paradójica, pues en este estado de riqueza creciente es donde el obrero es objeto de más expoliación, ya que siendo su trabajo el creador de la riqueza, se le arrebatan de una manera cada vez mayor los productos de su producción. Describiéndonos esta realidad como una forma del

(69) C. Marx: Manuscritos..., p. 29.

fenómeno de alienación, meridianamente Marx nos dice: "ADEMAS, ¿cuándo se halla en proceso de enriquecimiento una sociedad? Cuando crecen los capitales y los ingresos del país. Y esto sólo puede suceder:

α) cuando se acumula mucho trabajo, pues el capital no es sino trabajo acumulado; es decir, cuando se le arrebató al obrero una parte cada vez mayor de sus productos, cuando su propio trabajo se enfrenta cada vez más a él como propiedad de otros y los medios necesarios para su existencia y su actividad se concentran cada vez más en manos de los capitalistas." (70).

Marx anota otras consecuencias negativas para el obrero en esta situación de riqueza creciente como aquella de que la acumulación del capital acrecienta la división del trabajo haciendo depender al obrero cada vez más de una forma de trabajo unilateral y mecánico que lo degrada espiritual y corporalmente al papel de una máquina; y al incrementarse esta clase, crece también la competencia entre los obreros y baja el precio de los salarios. Toda esta situación llega a su punto culminante con el sistema fabril. Otra consecuencia necesaria de este sistema en esta etapa es la concentración del capital como resultado del aumento de la competencia entre los capitales. De aquí se deriva que una parte de los capitalistas arruinados pasan a incrementar las filas de la clase obrera conduciendo con esto a una mayor oferta de trabajo que determina una baja del precio del salario;

(70) C. Marx: Manuscritos..., pp. 29-30.

se incrementa de modo antinatural y violento la competencia entre los obreros que los lleva a un estado de mendicidad o de hambre (71).

Así pues, la acumulación del capital y la división del trabajo se dan la mano para acrecentar esta penosa situación de alienación del obrero respecto de su producto y de su actividad, encontrando otro competidor: la máquina. Marx nos describe esta realidad así: "La elevación del salario presupone y trae consigo la acumulación del capital, lo que quiere decir que enfrenta cada vez más al obrero con el producto de su trabajo. Y también la división del trabajo acentúa más y más su unilateralidad y su dependencia, a la vez que provoca la competencia; no sólo entre los hombres, sino también entre las máquinas. Y como el obrero se ve degradado al papel de máquina, la máquina puede enfrentarse a él como competidora." (72).

La consecuencia final, de las más letales, de este estado de la sociedad donde la riqueza es creciente, lo constituye la superproducción de mercancías, fenómeno inherente a las crisis económicas, que al saturar el mercado produce el paro entre los obreros o la reducción del salario al mínimo más exiguo. Nuestro autor es bastante explícito a este respecto: "Finalmente, como la acumulación del capital hace que aumente la cantidad de la industria y, por consiguiente, de los obreros, por medio de esta

(71) C. Marx: Manuscritos..., p. 30.

(72) Loc. cit.

acumulación la misma cantidad de la industria hace que se acumule una MAYOR CANTIDAD DE OBRA REALIZADA, convertida en superproducción y que acaba dejando sin trabajo a gran número de obreros o reduciendo su salario al mínimo más exiguo." (73).

Al analizar la etapa culminante, la de mayor riqueza, Marx nos dice que la situación del obrero en ella no es nada envidiable puesto que se constata una mayor dependencia de aquél con relación al capital y en donde las retribuciones del trabajo y del capital llegan a un nivel bastante reducido: "En un país que alcanzara la última fase posible de su riqueza, ambos elementos, el salario y el interés del capital, serían muy bajos. La competencia entre los obreros por obtener empleo sería tan grande, que los salarios se verían reducidos a lo necesario para mantener al mismo número de obreros, número que no podría ir en aumento, puesto que el país se hallaría ya suficientemente poblado" (74).

Como podemos apreciar, de la misma teoría económica burguesa de los salarios, Marx llega a la conclusión de que en los tres estados la situación del obrero es perjudicial; en ella no tiene mucho que ganar, pero sí bastante que perder; a modo de resumen de todo este proceso nuestro autor nos informa: "Por consiguiente, en el estado decreciente de la sociedad, miseria progresiva del obrero; en el estado progresivo, miseria compleja;

(73) C. Marx: Manuscritos..., pp. 30-31.

(74) Ibid., p. 31.

en el estado culminante, miseria estacionaria." (75).

Este análisis del salario que Marx lleva a cabo le permite establecer empíricamente, a modo de génesis, las premisas acerca de su teoría de la lucha de clases en la medida que disponía de pruebas de que los intereses del obrero con respecto a los del capitalista están siempre en una relación antagónica. Asimismo, la descripción objetiva del funcionamiento del sistema le permite constatar una tendencia hacia el empobrecimiento material y espiritual del obrero en términos absolutos. En efecto, factores como la ley de la oferta y la demanda, la división del trabajo y sobre todo la ausencia de organización sindical son los que permiten esta inhumana acumulación originaria del capital que hoy se suele denominar "capitalismo salvaje". Consideramos que esta tesis de Marx acerca de la depauperación absoluta del obrero es válida si tenemos en cuenta que corresponde a la época, a un estadio de desarrollo del sistema. Marx cambiará esta idea sólo cuando la realidad, es decir, cuando la evolución de la economía le hace ver otra cosa diferente. Es así como en la Primera Internacional, hacia 1865, nuestro autor va a sostener otra teoría de los salarios según la cual, en la determinación de éstos no sólo se toma en cuenta el mínimo vital necesario para sobrevivir físicamente, sino que éste sólo sería el límite debajo del cual no se puede descender; es a partir de este límite que el salario puede incrementarse para satisfacer necesidades

(75) C. Marx: Manuscritos..., p. 31.

adquiridas o artificiales que son creadas por la evolución social e histórica. Y este cambio se debe básicamente a la elevación de la conciencia de clase de la clase obrera que tenía como correlato la creación y fortalecimiento de las organizaciones sindicales, principalmente en Inglaterra, que actuando en forma conjunta lograban aumentos de salarios para satisfacer estas nuevas necesidades.

Así pues, la tesis de la depauperación absoluta del obrero postulada por Marx en los "Manuscritos" no es equivocada. A este respecto opina el profesor Sánchez Vázquez: "Lo que queda en pie, en el Marx de la madurez, es la tesis de la depauperación RELATIVA del obrero, de acuerdo con la cual el obrero se empobrece cada vez más, no en el sentido absoluto que suponían los MANUSCRITOS, sino en relación con las nuevas necesidades cada vez más amplias creadas en la sociedad." (76). Nosotros agregaríamos a la anterior opinión y en honor a la verdad, que la nueva tesis de la depauperación relativa del obrero que el Marx de la madurez sostendrá explícitamente, se encuentra también ya en dicha obra, vinculada a la alienación de las necesidades o ideología del consumismo que en el capitalismo contemporáneo dejan a la saga al salario real; dicha tesis, de palpitante actualidad es válida no sólo para la clase obrera, sino que debe extenderse a todo el conjunto de la sociedad. Es prueba además,

(76) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 47.

como bien algunos autores han hecho notar (77), del genio de Marx quien logra presentar así una grandiosa anticipación, percibiendo las tendencias del desarrollo que la sociedad capitalista alcanzaría en nuestra época.

En el análisis del salario, Marx pone de relieve una serie de contradicciones que son en realidad expresiones de la contradicción fundamental entre capital y trabajo. En todas ellas el obrero aparece como el lado más perjudicado. Para develar tal situación, Marx logra ubicarse en la perspectiva del economista y desde ahí comparar sus afirmaciones con la realidad; procediendo a este análisis crítico, dice: "El economista nos dice que, originariamente y en teoría, el PRODUCTO INTEGRO del trabajo pertenece al obrero. Pero, al mismo tiempo, nos dice que, en la realidad, el obrero sólo obtiene la parte menor y estrictamente indispensable del producto; solamente lo necesario para existir, no como hombre, sino como obrero, para perpetuar, no la especie humana, sino la clase esclava que son los obreros." (78).

Las contradicciones en las que incurre el economista y que están en el plano del discurso teórico, son el reflejo de las contradicciones que acontecen en el plano de la realidad; así pues, de un lado se afirma que el trabajo es actividad creativa del obrero, pero de otro lado se reconoce que no recibe ningún beneficio de él: "El economista nos dice que todo se compra con

(77) Véase a L. Silva, Op. cit., pp. 107-109; y a Ernest Mandel, La formación del pensamiento económico de Marx, pp. 29-30.

(78) C. Marx: Manuscritos..., p. 31.

trabajo y que el capital no es más que trabajo acumulado, pero nos dice, al mismo tiempo, que el obrero, lejos de poder comprarlo todo, se ve obligado a venderse él mismo y a vender su propia humanidad." (79). Marx subraya, siguiendo a los economistas, esta situación paradójica que muestra de forma descarnada una relación de injusticia entre el obrero y los dueños del capital; así nos dice: "...el trabajo es lo único con que el hombre acrecienta el valor de los productos de la naturaleza, la propiedad activa; el terrateniente y el capitalista, en cuanto tales, son, según el mismo economista, simplemente dioses priverligiados y ociosos, colocados siempre por encima del obrero y que dictan a éste sus leyes." (80). El análisis de la División del trabajo vinculada a la realidad misma, pone también en entredicho las afirmaciones del economista; en efecto, aquí Marx encuentra una evidente contradicción donde el obrero es nuevamente afectado: "Mientras que la división del trabajo hace crecer la fuerza productiva del trabajo, la riqueza y el refinamiento de la sociedad, empobrece al obrero y lo rebaja al papel de máquina." (81).

Para el economista el obrero sólo existe como mercancía, es decir como un elemento más del costo de producción, igual que una bestia de trabajo está reducido a las más estrictas necesidades físicas. Así el obrero realiza un trabajo abstracto porque está

(79) C. Marx: Manuscritos..., pp. 31-32.

(80) Ibid., p. 32.

(81) Loc. cit.

separado, abstraído del hombre como totalidad humana. Pero esta escisión que a la economía política le parece necesaria y natural, Marx la condidera como una imperdonable pérdida de humanidad y esto se debe específicamente a que: "En la Economía política, el TRABAJO sólo se presenta bajo la forma de una ACTIVIDAD LUCRATIVA." (82).

Siendo estas contradicciones evidentes, los economistas las reconocen como tales, pero sin cuestionarse el por qué de esta situación. Son contradicciones que remiten al plano de la realidad empírica de donde se extrae la miseria real del obrero y se le concibe como un dato natural y necesario de carácter general. De ahí se explica que el economista no trate de explicarse los fundamentos de tales contradicciones reales. Sin embargo creemos que es pertinente aquí preguntarse por qué no lo hacen. A este respecto podemos dar una plausible respuesta. Pensamos que tal concepción es inherente a la doctrina liberal, que si bien es fundamentalmente una teoría económica y política, no deja de tener como sustento una base filosófica. En efecto, el liberalismo asume que en el ámbito económico la sociedad se rige por leyes de carácter natural y que el Estado no debe inmiscuirse en dicha área si se quiere que la sociedad progrese; a esta idea, central en los clásicos del liberalismo, le es inherente una concepción del individuo y de la naturaleza humana que tienen sus raíces en el Renacimiento y se consolida con la modernidad. Es

(82) C. Marx: Manuscritos... p. 33.

aquí donde surgen los individuos egoístas con ambición de saber para tener poder y así vivir mejor; por ello tienen ambiciones de lucro. De este modo el primer acto para vivir mejor, es el comercio donde los egoístas intercambian bienes y servicios. En la medida que existan carencias, habrá también gentes preocupándose por satisfacer las necesidades de cada uno; esto se consigue con acción de la ley de la oferta y la demanda que debe regir en el mercado, de tal forma que éste debe ser libre y no regulado. Se postula la premisa de que no se debe satisfacer la demanda totalmente, ya que esto llevaría a saturar el mercado; de ahí que sea necesario la existencia de un ejército de desocupados permanentes. Así pues, según esta doctrina liberal, la suma de egoísmos dará como resultado el bienestar general de la sociedad. Por ello no se está lejos de la verdad cuando se afirma que Smith aplicó las ideas de Maquiavelo al ámbito de la Economía. Creemos que en la crítica a la economía política que Marx lleva a cabo, subyace una discrepancia esencial con esta concepción del individuo egoísta de carácter ahistórico. En efecto, Marx parte de otra concepción de individuo; para él el individuo no es egoísta pues éste no sería más que otro modo del individuo aislado, metafísico; él concibe un individuo histórico, cuya esencia se funda en el conjunto de las relaciones sociales.

Consideramos que la actitud de Marx en esta crítica alcanza rasgos típicamente filosóficos, en la medida en que él percibe un real problema en estas contradicciones, lo problematiza, lo

analiza, tratando de elaborar una hipótesis plausible que dé respuesta a los fundamentos primeros de tal realidad; que encuentre el contenido que subyace a la forma; que descubra la esencia en la apariencia. En este sentido está en lo correcto Sánchez Vázquez cuando dice: "Explicarlas significaría: en primer lugar, problematizar lo dado, es decir, dejar de verlo como algo natural; en segundo lugar, ir más allá de ese nivel empírico y desentrañar su sentido oculto, su significado más profundo; buscar la razón de ser de esas contradicciones." (83).

La crítica de Marx a la Economía política, no deja de tener connotaciones éticas, pues le reprocha a ésta que vea al hombre real como un simple medio y no como el fin, el fin supremo. Pero es menester recordar que Marx no se queda tan sólo en la mera condena moral, ya que hay en él una clara concepción del desarrollo histórico y objetivo de la sociedad. Esto se puede apreciar en una obra tan clásica como el "Capital" donde se afirma que esa escisión entre obrero y hombre; ese sacrificio humano, ha sido el costo para que el capitalismo cumpla con su misión histórica de desarrollo sin par de las fuerzas productivas, creando así en forma paradójica las condiciones materiales no sólo para una producción más elevada, sino que esté al servicio del hombre (84).

La perspectiva de Marx tiene como base una evidente

(83) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 54.

(84) Ibid., p. 55.

concepción histórica de la sociedad y de su desarrollo. En efecto, nuestro autor se da perfectamente cuenta de que a la Economía política sólo le interesa lo dado, lo que aparece como natural y realmente se da; el obrero considerado como mercancía y no como hombre, porque identifica un modo de producción históricamente dado, transitorio, como un modo de producción en general que es inmutable y eterno. De ahí que no tenga interés en explicarse las contradicciones ya anotadas. En este sentido la Economía es IDEOLOGÍA porque se instala en el nivel de la APARIENCIA, que no es contrario a la verdad, ni es falso puesto que es así como se muestran o aparecen estas contradicciones entre Capital y Trabajo, pero que es un nivel limitado ya que no desvela, sino encubre otra realidad más profunda, una esencia. Y es aquí donde Marx va a iniciar un tema recurrente en su pensamiento dialéctico; el de la relación APARIENCIA-ESENCIA. Asistimos así a una íntima relación entre la epistemología y la ontología en Marx. En la búsqueda de comprensión de la realidad, al método dialéctico le es inherente tal relación entre FENOMENO-ESENCIA; en base a tal metodología nuestro autor habría construido "El Capital"; a este respecto no deja de tener razón Kosík, cuando afirma: "El pensamiento que destruye la pseudoconcreción para alcanzar lo concreto es, al mismo tiempo, un proceso en el curso del cual bajo el mundo de la apariencia se revela el mundo real; tras la apariencia externa del fenómeno, la esencia." (85). La actitud de Marx es también filosófica puesto

(85) Karel Kosík: Dialéctica de lo concreto, pp. 32-33.

que plantea una Ontología de carácter social; se trata de encontrar el SER del hombre el cual radica no en el trabajo abstracto, sino en el trabajo humano en general. Trabajo éste que la Economía política no reconoce, quedándose así en el nivel de la Apariencia, del trabajo alienado, concebido como una verdad absoluta, que no es sino un modo inconsciente de justificar sus intereses de clase, diametralmente opuestos a los del obrero.

La Economía política, a los ojos de Marx, se constituye en una forma de alienación ideológica; no sería, pues, una verdadera ciencia puesto que no explica ni demuestra sus pretendidas leyes; no comprende que factores como la competencia, el afán de lucro, se derivan de la esencia de la propiedad privada: "La Economía política arranca del hecho de la propiedad privada. Pero no lo explica. Cifra el proceso MATERIAL de la propiedad privada, el proceso que ésta recorre en la realidad, en fórmulas generales y abstractas, que luego considera como LEYES. Pero no COMPRENDE estas leyes o, dicho de otro modo, no demuestra cómo se derivan de la esencia de la propiedad privada. La economía política no nos dice cuál es la razón de que se escindan el trabajo y el capital, el capital y la tierra. Cuando, por ejemplo, determina la relación que media entre el salario y la ganancia del capital, considera como fundamento último de esta relación el interés del capitalista; es decir, da por supuesto lo que se trata precisamente de demostrar." (86).

(86) C. Marx: Manuscritos..., p. 62.

Cuestionado el status de ciencia de la Economía política, ésta se revela como IDEOLOGIA, es decir, como una conciencia invertida, falsa de la realidad; deviene así en una concepción racionalizada, sistematizada, discursiva, que oculta la realidad para defender sus intereses de clase, y esto se da cuando por ejemplo considera como fundamento de la relación (de oposición) entre trabajo asalariado y capital, el interés del capitalista; o sea, justifica la realidad económica (signada por el trabajo abstracto) en beneficio del interés particular.

El Marx de los "Manuscritos" tiene una concepción de ciencia que consiste en establecer la relación necesaria entre la apariencia y la esencia. Por lo primero entiende el trabajo abstracto, lucrativo; por lo segundo, el trabajo como esencia del hombre, como manifestación del ser humano. Por esta razón es que la Economía política no es, en opinión de Marx, una verdadera ciencia, está alejada del real espíritu científico en la medida que proporciona explicaciones ideológicas, es decir, encubridoras de una realidad esencial: la alienación del trabajo.

Pero es menester subrayar que dicha Ideología tiene como supuesto fundamental cierta concepción del hombre. En efecto, lo que la Economía política hace al tomar solamente en consideración una forma de trabajo históricamente dado, abstraído de una realidad concreta, no es sino una manifestación del concebir a la naturaleza humana como egoísta, ahistórica e inmutable. A este respecto es pertinente la opinión del profesor Sánchez Vázquez

cuando afirma acerca de tal supuesto de la Economía política: "Lo que hace es elevar una forma de trabajo a la condición de atributo general humano, considerado el hombre por su propia esencia como un ser egoísta. Así, teniendo como supuesto semejante concepción del hombre, el egoísmo se presenta como un atributo esencial y, además, inmutable." (87).

Es así como ya en los "Manuscritos" encontramos a modo de génesis, la famosa teoría de la Ideología que Marx llegará a elaborar sólidamente en la "Ideología Alemana". Los "Manuscritos" nos hacen saber que el defecto fundamental de la Economía política consistía en explicar el proceso histórico como el resultado de principios, leyes o ideas, y no explicar estas ideas y principios como producto de la historia. Aquí Marx está también combatiendo el Idealismo metafísico y va afirmando su concepción materialista de la historia, según la tesis de que el ser social determina la conciencia social. Poniendo de relieve esta típica inversión de la realidad, Ludovico Silva nos dice: "La economía política, a sus ojos (de Marx), practica esta inversión ideológica: explica las leyes de la propiedad privada, pero ignora cómo esas leyes son un resultado de la propiedad privada. Piensa en la realidad como expresión de la ley, pero no en la ley como expresión de la realidad." (88).

No hay que perder de vista que la crítica de Marx no es

(87) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 59.

(88) L. Silva: Op. cit., p. 75.

dogmática ni nihilista, sino dialéctica. En efecto, no se trata de arrojar al bebe con el agua sucia de la bañera, pues él reconoce los méritos de la Economía política, sobre todo el que nos presente o nos describa una situación real: la alienación. Pero la cuestiona por no ir más allá para explicar la raíz del problema: la propiedad privada. Lukács, quien fue uno de los primeros en analizar los "Manuscritos", opina sobre el punto: "La economía política clásica es pues la expresión ideológica de la autoalienación humana dentro de la sociedad capitalista. Pero Marx no se queda en esta constatación. Reconociendo los aportes de Smith y de Ricardo, concretiza la contradicción de la Economía Política en el sentido de que si bien para los clásicos el trabajo lo es todo, reconduciendo todas las categorías económicas justamente al trabajo, al mismo tiempo estos clásicos muestran un mundo en el cual el portador del trabajo, el trabajador no es nada." (89).

Los mismos economistas clásicos se percatan de tal fenómeno en la medida que reconocen que es una situación objetiva, un mecanismo objetivo de la producción; esta apariencia de la realidad económica que no depende de los sujetos (capitalista y obrero), se muestra como una relación entre cosas; es el poder de las cosas; el hecho es que no se quiere ver más que ello y más aún se le concibe como algo natural, eterno y necesario. Marx acusa la comprensión de tal situación citando a Buret, quien

(89) G. Lukács: Op. cit., p. 81.

dice: "El patrono que compra el trabajo del obrero a un precio tan bajo que no basta para cubrir las necesidades más apremiantes, no es responsable de la insuficiencia de los salarios ni de la larga duración del trabajo: el mismo sufre la ley que impone...La miseria no proviene tanto de los hombres como del poder de las cosas." (90). Vemos aquí una descripción de la alienación donde ésta se presenta como un fenómeno que abarca todo el sistema de producción capitalista sujeto a leyes objetivas a las cuales están sometidos los hombres, fenómeno que además muestra como un rasgo esencial, la cosificación o reificación de las relaciones humanas.

Esta idea de Marx de comprender la historia como sujeta a leyes objetivas, independientes de los deseos o la voluntad de los sujetos, será una característica central de su pensamiento que lo aleja de una posición subjetiva y de todo juicio que tenga como base una mera condena moral. Esta comprensión de Marx aparece nítidamente en "El Capital" donde dice: "Un par de palabras para evitar posibles equívocos. En esta obra, las figuras del capitalista y del terrateniente no aparecen pintadas, ni mucho menos, de color de rosa. Pero adviértase que aquí sólo nos referimos a las personas en cuanto PERSONIFICACION DE CATEGORIAS ECONOMICAS, COMO REPRESENTANTES DE DETERMINADOS INTERESES Y RELACIONES DE CLASE. Quien como yo concibe el DESARROLLO DE LA FORMACION ECONOMICA DE LA SOCIEDAD como un

(90) C. Marx: Manuscritos...., p. 49.

PROCESO HISTORICO-NATURAL, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas." (91).

La Economía política ve el fenómeno de la cosificación; describe cómo las acciones de los sujetos están determinados por el poder de las cosas; Marx reconoce este fenómeno peculiar de la alienación, como bien anota Marcuse: "los primeros escritos de Marx son la primera declaración explícita del proceso de la reificación (VERDINGLICHUNG), a través de la cual la sociedad capitalista transforma todas las relaciones personales entre los hombres en relaciones entre cosas." (92). Pero aquí es menester subrayar que Marx no se queda en el fenómeno de la cosificación que pertenece al nivel de la apariencia, sino que buscará la esencia que subyace a esta apariencia: la RELACION SOCIAL. Esta idea, central en el Marx de la madurez, aparece muy bien concebida en los "Manuscritos". Al respecto nos parece acertado el juicio que sobre tal fenómeno emite Sánchez Vázquez: "...el joven Marx tiene ya una clara comprensión de que el meollo de la cuestión no está en una actitud subjetiva de los hombres, los capitalistas, sino en cierto poder de las cosas. Se trata evidentemente de estas cosas que son "el capital", "el dinero", etc., que, como vemos por la cita de Adam Smith, la Economía

(91) C. Marx: El Capital, t-1, Prólogo a la 1ra. Edición, p.xv.

(92) Herbert Marcuse: Razón y Revolución, p. 274.

política quiere ver solamente cosas, y que Marx trata de reducir, ya desde ahora, a la relación social correspondiente." (93).

Al analizar la fuente de ingreso del capitalista, la ganancia del Capital, Marx la define según las tesis de Adam Smith, diciendo que es: "Una cierta cantidad de TRABAJO ACUMULADO y puesto en reserva." (94). Así pues, el Capital se forma con el trabajo acumulado; es al fin de cuentas una relación social. Pero no se trata del trabajo del propietario del Capital, sino del esfuerzo del obrero; de un trabajo ajeno. Lo decisivo y determinante en relación a la ganancia del Capital reside en la propiedad sobre él, es decir, el hecho que impere la propiedad privada sobre los productos del trabajo del obrero. Nuestro autor subraya esta apropiación del trabajo ajeno cuando afirma que el Capital "es la propiedad privada sobre los productos del trabajo ajeno." (95).

La situación no deja de ser paradójica en la medida en que se constata que aun sin trabajar el capitalista reclama para sí sus ganancias (96). Y esto se produce así porque el Capital implica poder, poder que se confiere a su poseedor, no por sus méritos o cualidades humanas, sino por razones externas, por ser propietario legal del Capital: "El capital es, por tanto, el PODER DE GOBERNAR el trabajo y sus productos. El capitalista

(93) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 49.

(94) C. Marx: Manuscritos..., p. 39.

(95) Loc. cit.

(96) Ibid., p. 40.

posee este poder, no por sus cualidades personales o humanas, sino en cuanto que es PROPIETARIO del capital. El poder de COMPRA de su capital, que nada puede resistirse, le confiere su poder." (97).

Marx nos hace saber que la razón de ser del capitalista radica en su afán de lucro; es este interés que lo impulsa a elaborar planes de inversión, pero resulta que tal interés no coincide con el interés general de la sociedad. Así por ejemplo, nuestro autor señala que la competencia entre capitalistas no sólo es nefasta para el pequeño que es devorado por el gran capital, sino que es dañino para toda la sociedad: "Consecuencia obligada de esta competencia son la baja general de calidad de las mercancías, los fraudes, los productos falsificados y los casos de intoxicación, tan frecuentes en las grandes ciudades." (98).

Citando a Pecqueur, Marx pone de relieve al obrero no sólo como obrero, sino esencialmente como ser humano: "El trabajo es el hombre; la materia, por el contrario no es nada humano...El elemento materia, que en nada contribuye a la creación de la riqueza sin el otro elemento, el TRABAJO, recibe la virtud mágica de ser fecundo para ellos como si introdujeran en él por sí mismos este elemento indispensable." (99). Se puede percibir en la anterior cita cómo está ya a modo de noción el concepto de

(97) C. Marx: Manuscritos..., p. 39.

(98) Ibid., p. 45.

(99) Ibid., p. 47.

fuerza de trabajo; en efecto, el hecho que se diga que el trabajo posee una "virtud mágica" está en la dirección de postular al trabajo como una mercancía sui generis creadora de un plusvalor.

Las contradicciones en las que incurre la Economía política al sostener por un lado que el trabajo crea riqueza y por otro que los hombres no son nada, el producto lo es todo, son en verdad reflejo del movimiento objetivo de la realidad. Por ello Marx sentencia la verdad de la Economía política cuando en una frase lapidaria dice: "Indiferencia con respecto a los seres humanos." (100).

En el análisis de la Renta de la tierra, Marx nos dice, siguiendo en esto a Say, que tal derecho se basa en el robo: "El DERECHO DEL TERRATENIENTE se deriva, en sus orígenes del robo." (101). Asimismo su estudio le lleva a discrepar de la tesis de Smith que afirmaba que la fertilidad de la tierra es determinante de la renta de la tierra; veía en esto una especie de fetichismo pues percibía una inversión de los conceptos de la Economía política que convierten la fertilidad de la tierra en una cualidad o atributo de su propietario. Empero, de acuerdo con Smith mismo, la realidad empírica le mostraba que dicho ingreso de la clase terrateniente estaba determinado por la lucha de intereses en la sociedad: "La renta del suelo se establece

(100) C. Marx: Manuscritos..., p. 51.

(101) Loc. cit.

mediante la LUCHA ENTRE LOS ARRENDATARIOS Y LOS PROPIETARIOS DE LA TIERRA. En todos los campos de la Economía política se reconoce el choque hostil entre los intereses, la lucha, la guerra, como la base de la organización social." (102).

En opinión de Marx, la misma realidad empírica se encargaba de refutar algunas tesis de Smith quien había llegado al absurdo de sostener que el interés del terrateniente es siempre idéntico al de la sociedad; a este respecto nos dice: "...cuando Smith saca del hecho de que el propietario de tierras explota todas las ventajas de la sociedad la conclusión (t.II, página 161) de que el interés del terrateniente es siempre idéntico al de la sociedad, llega a una conclusión absurda. En Economía política, bajo el régimen de la propiedad privada, el interés que uno tenga en la sociedad se halla siempre en razón inversa al que la sociedad tiene de él..." (103).

Marx prosigue con su método crítico que le permite demostrar cómo la Economía política se contradice a sí misma cuando se refiere a la posición del terrateniente con respecto a la sociedad, así por ejemplo de un lado se dice que el terrateniente está interesado en el "bienestar de la sociedad", en el "incremento de la riqueza", mientras que de otro se declara que "el interés del terrateniente representa el término antagónico al interés del arrendatario, o sea una parte importante de la

(102) C. Marx: Manuscritos..., p. 53.

(103) Ibid., p. 56.

sociedad" (104).

Al constatar que en el nivel de la sociedad civil prima la competencia hostil entre intereses opuestos, puede ver también cómo esta lucha no se reduce a la del terrateniente, sino que se extiende a todas las otras clases como los jornaleros agrícolas, el capitalista y los obreros: "...es antagónico al interés de los arrendatarios, de los jornaleros agrícolas, de los obreros de las manufacturas y de los capitalistas, ni siquiera el interés de un terrateniente se identifica con el de otro." (105).

Nuestro autor nos describe un proceso de transformación de la propiedad territorial en propiedad industrial, proceso que tiene un carácter necesario. En efecto, se constata cómo la gran propiedad termina por absorber a la pequeña y cómo aquélla es asimismo absorbida, al devenir en una mercancía, por el sistema capitalista. Todo este proceso económico tiene su correlato en el nivel social donde el antagonismo se reduce a sólo dos clases sociales fundamentales: "El resultado final de esto es, por tanto, la extinción de la diferencia entre el capitalista y terrateniente, lo que reduce ahora a dos las clases de la población: la clase obrera y la clase capitalista." (106).

Acusando ya una concepción del desarrollo de la sociedad histórica-natural de carácter necesario, Marx nos va a decir que

(104) C. Marx: Manuscritos..., p. 56.

(105) Ibid., pp. 56-57.

(106) Ibid., p. 58.

ambas formas de propiedad, por estar inmersas en un movimiento de contradicciones antagónicas y por tener su raíz en el "sucio egoísmo", tienden necesariamente a desaparecer: "La propiedad sobre la tierra no tiene más remedio que desarrollarse bajo una de estas dos formas, para llegar necesariamente en ambos a su ruina, del mismo modo que la industria tiene forzosamente que arruinarse, para aprender a creer en el hombre." (107).

Después de desarrollada esta crítica a la Economía política como Ideología, Marx va a tratar de resolver esta problemática de contradicciones recurriendo a la reflexión filosófica, cuyo resultado aparece en la parte final del primer manuscrito como el tema central de la obra: la alienación del trabajo.

(107) C. Marx: Manuscritos..., p. 62.

II.2. LA ALIENACION DEL PRODUCTO.

Hemos visto cómo las limitaciones de la filosofía le conducen a Marx hacia la esfera de la Economía política; una vez instalado en ella descubre contradicciones que no podrá resolver sin ayuda de la filosofía; los "Manuscritos" se insertan así dentro de esta perspectiva. En efecto, aceptando los principios y el lenguaje de la Economía política, nuestro autor demuestra, por ejemplo, cómo el obrero degenera en mercancía; más barata y débil cuanto más mercancías produce; paradoja que no se puede explicar quedándose instalado en dicho terreno. Es por ello que Marx buscará respuestas a interrogantes que además de ser racionales, son de un alto contenido humanista y ético; se ve así en la necesidad de ir más allá, de trascender el ámbito de la Economía política: "Pero, remontémonos por encima del nivel de la Economía política y, con los argumentos anteriores, tomados casi a la letra de los economistas, tratemos de contestar a dos preguntas.

1.¿ Qué sentido tiene, en el desarrollo de la humanidad, el reducir así la mayor parte de la humanidad a trabajo abstracto?

2.¿ Qué errores cometen, en detalle los reformadores que o bien pretenden ELEVAR el salario, mejorando con ello la situación de la clase obrera, o consideran la IGUALDAD del salario (según hace Proudhon) como el fin de la revolución social?". (108).

Aquí notamos claramente que Marx está profundamente

(108) C. Marx: Manuscritos..., p. 33.

preocupado por el problema humano; le interesa sobremanera el hombre como ser humano, y no como obrero que se vende y compra igual que una mercancía y que realiza un trabajo unilateral, forzado. Se destaca también la crítica a los reformadores sociales como Proudhon que no entienden esta escisión entre trabajo en general y trabajo abstracto, incurriendo así en el mismo error de concebir un modo específico e histórico de trabajo como eterno y natural. Marx está, pues, atacando el problema por su raíz, radicalmente; por ello para él, postular aumentos de salarios es quedarse en el nivel de la Apariencia que no permite abolir el trabajo abstracto, o sea el trabajo alienado.

Es así que nuestro autor va a recurrir a su arsenal crítico de carácter filosófico para desvelar el fundamento que subyace a la apariencia en la que se queda la Economía política, fundamento que ella oculta. Tiene lugar así un encuentro fascinante entre la economía y la filosofía, simbiosis poco común pero no nueva en la tradición filosófica, pues como bien anota Mandel (109), la encontramos en Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y los teóricos liberales del derecho natural. Desde esta perspectiva abordó los problemas económicos como filosóficos, influenciado aún por Hegel y Feuerbach; tal encuentro es fuente de conciencia y de contradicción en el pensamiento de Marx, generadora de problemas y polémicas entre los estudiosos. Haciendo referencia a la problemática que implica tal conexión entre economía y filosofía,

(109) E. Mandel: Op. cit., p. 177.

Marcuse nos dice: "La transición de Hegel a Marx es, en todo respecto, la transición a un orden de verdad esencialmente diferente, no susceptible de ser interpretado en términos filosóficos. Veremos que todos los conceptos filosóficos de la teoría marxista son categorías sociales y económicas, mientras que las categorías sociales y económicas de Hegel son todos conceptos filosóficos. Ni siquiera los primeros escritos de Marx son filosóficos. Ellos expresan la negación de la filosofía, aunque todavía lo hacen con un lenguaje filosófico." (110).

Los "Manuscritos" y específicamente el concepto de Trabajo alienado, son pruebas de la necesaria conexión entre la filosofía y las Ciencias Sociales en la perspectiva no sólo de comprender el mundo, sino de transformarlo. No sería exagerado afirmar que la obra de Marx es una rara síntesis de filosofía y ciencias sociales que hacen que su pensamiento sea multidimensional; posteriormente tan sólo la obra de Max Weber ha podido establecer similar unidad. Opinando sobre tal relación, Ludovico Silva nos dice: "En cuanto a la "situación intelectual" de los MANUSCRITOS de 1844, suele decirse que ellos representan la transición de la filosofía a la economía política. Más exacto sería decir que representan el paso -de curioso dramatismo teórico- de la filosofía y la política a la ciencia social." (111).

Marx va a tratar de resolver la contradicción fundamental

(110) H. Marcuse: Op. cit., p. 254.

(111) L. Silva: Op. cit., p. 72.

que la Economía política describe, pero no explica (desvalorización de los hombres y valorización de las cosas), dando un enfoque o perspectiva filosófica a las categorías económicas, es decir, desde cierta concepción filosófica del hombre aborda los problemas económicos. Descubre así que la clave de tal explicación reside en la categoría central de trabajo alienado y que por tanto lo que la Economía política hace es formular las leyes que rigen el trabajo abstracto, alienado, pero sin tener en cuenta su carácter histórico y su relación con la esencia humana.

En el análisis del trabajo alienado, nuestro autor empieza diciendo que en base a las premisas y leyes de la Economía política ha podido llegar a establecer contradicciones entre las categorías que ella usa y la realidad, es así cómo se muestra todo un proceso de la sociedad de carácter necesario: "A base de la Economía política misma y con sus propias palabras, hemos demostrado que el obrero degenera en mercancía, que la miseria del obrero se halla en razón inversa al poder y a la magnitud de su producción, que el resultado necesario de la competencia es la acumulación del capital en pocas manos y, por tanto, la pavorosa restauración del monopolio y, por último, que se borra la diferencia entre capitalista y terrateniente y entre campesino y obrero fabril, dividiéndose necesariamente toda la sociedad en las dos clases de los PROPIETARIOS y los OBREROS carentes de toda

propiedad." (112). Podemos apreciar ya aquí cómo Marx se vale del método dialéctico-materialista a efectos de mostrar el desarrollo histórico, de acuerdo a regularidades del modo de producción capitalista. Pero además de sentar un método nuevo, Marx encuentra también por lo menos en germen los fundamentos para su teoría de la lucha de clases. Lukács, para quien el marxismo es fundamentalmente método, nos habla al respecto: "Las categorías de la dialéctica, que ahora se ha convertido en una dialéctica materialista, son aplicadas a los problemas de la Economía, mejor dicho, se descubren en la dialéctica real de la vida económica las leyes de la vida humana, del desarrollo social de los hombres, y se expresa en conceptos. Esta dialéctica revela por una parte las leyes de la sociedad capitalista y con ellas el secreto de su desarrollo histórico, y por otra, muestra la esencia del socialismo ya no como una exigencia abstracta e ideal como era el caso de los utopistas sino como un resultado necesario del desarrollo de la historia de la humanidad." (113).

El punto de partida de Marx en el análisis de la alienación del trabajo no es la teoría, sino un hecho material, concreto, objetivo. Y en este punto ya se puede verificar la originalidad de su pensamiento así como la superación de toda forma de conciencia idealista cuando nos dice: "No nos traslademos, como el economista, cuando trata de dar una explicación, a un imaginario estado primitivo. Semejante estado primitivo no

(112) C. Marx: Manuscritos..., p. 62.

(113) G. Lukács: Op. cit., p. 78.

explica nada. No hace más que desplazar el problema hacia un remoto pasado oscuro y nebuloso. Da por supuesto en forma de hecho, de acaecimiento, lo que precisamente se trata de deducir, a saber: la necesaria relación entre dos cosas, por ejemplo entre la división del trabajo y el cambio. A la manera como la teología explica el origen del mal por el pecado original; es decir dando por supuesto como un hecho, en forma de historia, aquello que trata de explicar.

Nosotros partimos de un hecho económico ACTUAL." (114).

Vemos que este punto de partida es nítidamente materialista si asumimos los requisitos básicos de esta concepción tal como la define Adam Schaff (115), dicha tesis presenta dos aspectos, el epistemológico que implica la objetividad del objeto (miseria del obrero y riqueza del no-obrero) y el aspecto ontológico que comprende la materialidad de el objeto que conocemos. Consideramos que ambos rasgos se pueden apreciar ya desde el planteamiento del problema del análisis del trabajo alienado.

Es menester hacer notar que este "hecho económico ACTUAL", reconocido incluso por la misma Economía política, lleva consigo implícitamente una concepción histórica de la sociedad; es una situación que adquiere carácter dominante en la sociedad capitalista, por ello el punto de partida es esa cualidad materialista de dicha sociedad. A este respecto, no deja de tener

(114) C. Marx: Manuscritos..., p. 63.

(115) A. Schaff: Ideología y Marxismo, p. 79.

razón Marcuse cuando afirma: "De este modo, la proposición materialista que constituye el punto de partida de la teoría de Marx establece en primer lugar un hecho histórico, denunciando el carácter materialista del orden social predominante, en el que una economía incontrolada rige todas las relaciones humanas. Al mismo tiempo, la proposición de Marx es una proposición CRITICA, que señala que la relación existente entre la conciencia y la existencia Social es una relación falsa, que debe ser superada para que la verdadera relación pueda salir a la luz. La verdad de la tesis materialista tiene así que ser llevada a cabo mediante su negación." (116).

Como vemos, Marx no parte de categorías filosóficas abstractas o de presupuestos teóricos al nivel del pensamiento, pues hacerlo sería quedarse instalado en el punto de vista de Hegel o de Feuerbach sin aportar cualitativamente nada nuevo. No, él se sitúa en otro plano, el de la vida real, de la existencia material; si esto no fuera así, su pensamiento no sería más que una extensión del idealismo hegeliano o del materialismo mecanicista de Feuerbach. Los enfoques críticos que le llevan a superar tanto la Economía política como la filosofía, principalmente hegeliana, son trabajados por Marx en íntima conexión; en este sentido nos parece acertado el juicio de Mandel cuando afirma a éste respecto: "Y es que, desde el principio, Marx afirma claramente su posición CRITICA respecto de la

(116) H. Marcuse: Op. cit., p. 269.

economía política, lo mismo que respecto de la filosofía. Su punto de partida, en esta crítica no es de ninguna manera el "concepto" de trabajo alienado; su punto de partida es, por lo contrario, la OBSERVACION PRACTICA DE LA MISERIA OBRERA que crece en la misma medida en que crecen las riquezas que esta misma clase obrera produce. Su conclusión no es, de ninguna manera, una conclusión filosófica, al nivel del pensamiento, de la idea, del trabajo intelectual." (117).

Lo que el hecho económico muestra de modo evidente es un fenómeno paradójico que no es sino la expresión de la contradicción entre el trabajo y el Capital, entre la miseria material y espiritual de los hombres y el enriquecimiento y valorización del mundo de las cosas. Es así como mientras el obrero más produce, más se empobrece y es dominado y agredido por su creación: "El obrero se empobrece tanto más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción en extensión y en poder. El obrero se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea. A medida que se VALORIZA el mundo de las cosas se DESVALORIZA, en razón directa, el mundo de los hombres. El trabajo no produce solamente mercancías; se produce también a sí mismo y produce al obrero como una MERCANCIA, y, además, en la misma proporción en que produce mercancías en general." (118).

(117) E. Mandel: Op. cit., pp. 180-181.

(118) C. Marx: Manuscritos..., p. 63.

Como podemos apreciar, el planteamiento del problema de la alienación está hecho desde la óptica de la crítica de la Economía política, y más específicamente radica en la crítica de las relaciones de producción social. Marx denuncia su carácter ideológico en razón de que no explica la verdadera causa del divorcio y oposición entre capital y trabajo, y por ende tampoco podrá explicar la razón histórica de la alienación del trabajo que tiene su raíz justamente en esa oposición.

En el análisis del fenómeno de la alienación del trabajo, Marx encuentra cuatro formas o determinaciones fundamentales de ella: a) la alienación del obrero en el producto de su trabajo, b) la alienación del obrero en el acto mismo de la producción, c) la alienación del obrero como ser genérico, d) la alienación del hombre respecto de otros.

Estas determinaciones del trabajo alienado son formas que nuestro autor las trata explícitamente de modo temático. Sin embargo, pueden también hallarse en los "Manuscritos" alusiones breves, pero profundas a otras formas de alienación como las de tipo ideológico (Economía política, religión) y de las Necesidades.

Antes de iniciar el análisis de la primera forma de alienación es necesario aclarar un aspecto que es básico para evitar algún equívoco o confusión sobre el tema. Si bien el estudio del fenómeno encuentra cuatro formas de alienación, esto

no indica que se trate de varios tipos de alienación, ni de una suma de alienaciones, sino que en realidad lo que existe es un proceso UNICO del trabajo, la alienación del trabajo es un fenómeno unitario. Son cuatro aspectos o determinaciones de un sólo fenómeno. A este respecto es decisivo remitirse al significado etimológico del término determinación (*Bestimmung*) usado por Marx, que, como correctamente analiza Ludovico Silva, indica tan sólo una relación POSICIONAL. Al analizar dicho vocablo este autor nos informa: "En esa palabra vive la vieja raíz indoeuropea -STA, que siempre indicó posición, postura, colocación, como el verbo griego *iotnui* (colocar), o los vocablos *otaois* (colocar de pie), *otaδiov* (estadio), *otaθEpotns* (estabilidad); o en los vocablos latinos STATUO (determinar, fijar, "estatuir"), STATIVUS (permanente, ESTACIONARIO) o simple y llanamente: STATUA, estatua." (119). Estas razones etimológicas permiten afirmar que cuando Marx habla de determinación no la entiende en un sentido lógico (como definición) ni ontológico (como características esenciales de un objeto), sino precisamente en su sentido etimológico que nos dice que las determinaciones de la alienación no son sino formas, posiciones o posturas en que se propone el análisis de la alienación del trabajo.

Pasemos ahora al análisis de la alienación del producto. Esta forma de alienación consiste en la relación que se establece entre el producto y el productor. Aquí se pone énfasis en el

(119) L. Silva: Op. cit., p. 77.

objeto producido por el trabajo del obrero, en cómo el producto se le presenta a su creador y cuál es la actitud o comportamiento de éste ante aquél. El objeto o producto es la mercancía que no existe por sí misma, sino que es resultado, consecuencia de la actividad esencial del hombre, del trabajo del obrero asalariado.

Después de describir el "hecho económico actual" que se resume en la contradicción entre la valorización del mundo de las cosas y la desvalorización del mundo de los hombres, Marx nos va a decir qué significa, qué expresa tal hecho, cuál es su sentido; es así como en un párrafo célebre y clave para efectos de comprender a cabalidad tal forma de alienación, nos dice: "Lo que este hecho expresa es, sencillamente, lo siguiente: el objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como ALGO EXTRAÑO, como un PODER INDEPENDIENTE del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado, materializado en un objeto, es la OBJETIVACION del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo, como estado económico, se manifiesta como la PRIVACION DE REALIDAD del obrero, la objetivación como la PERDIDA y ESCLAVIZACION DEL OBJETO, la apropiación como EXTRANAMIENTO, como ENAJENACION." (120).

Vemos, pues, cómo Marx nos describe las notas esenciales de la alienación del producto; éste, siendo el resultado del trabajo del obrero se le enfrenta, se le opone como un ente ajeno,

(120) C. Marx: Manuscritos..., p. 63.

extraño; aquí es pertinente hacer notar que este carácter de extraño está en el nivel de la Apariencia; por ello Marx emplea el término "como" extraño, cuando en realidad, o sea, esencialmente no lo es puesto que son sus objetos; lo que sucede es que por las condiciones de la producción mercantil adquiere este carácter de extrañeza. Asimismo podemos percibir que dicha forma de alienación contiene como rasgo distintivo el elemento de separación de sí y la relación sujeto-objeto que muestran un punto de semejanza entre las concepciones de Hegel, Feuerbach y Marx; sin embargo, al hablar nuestro autor de enfrentamiento y de oposición hostil del objeto al sujeto, se acerca más a Feuerbach y se aleja de Hegel ya que en éste está ausente esta inversión, esta acción del objeto respecto del sujeto.

También podemos observar que tal objeto no sólo le es extraño y hostil al productor, sino que además se erige en un poder independiente de él; la realización del trabajo que lleva a la objetivación que debería afirmar la realidad humana del obrero como productor, que debería, por así decirlo, enseñorear al creador sobre lo creado, en las condiciones de un "estado económico" de producción mercantil donde reina el trabajo abstracto y lucrativo, le priva de realidad al obrero en el sentido que su producto se vuelve independiente y no depende más de él. Es en estas condiciones donde la objetivación se manifiesta como una pérdida del objeto, revelándose así la alienación.

Esta pérdida del objeto, inherente a la objetivación en estas condiciones, lleva a extremos de anular la vida del hombre y su único sustento: el trabajo. A este respecto, Marx nos dice: "Hasta tal punto se manifiesta la realización del trabajo como anulación del hombre, que el obrero se ve anulado hasta la muerte por hambre. La objetivación se revela hasta tal punto como pérdida del objeto que al obrero se le despoja de los objetos más indispensables, no sólo de la vida, sino también de los objetos del trabajo. Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto de que él sólo puede apoderarse con el mayor esfuerzo y con las interrupciones más irregulares." (121).

Nuestro autor, pues, va a poner mayor énfasis en señalar esta relación entre objeto-sujeto, en el dominio del objeto (mercancía, capital) sobre el sujeto (obrero, trabajo); existe así una correlación que radica en el hecho de que cuanto más crea el obrero, menos posee y más depende, más se subordina a lo creado, al Capital: "Hasta tal punto se convierte la apropiación del objeto en enajenación, que cuantos más objetos produce el obrero menos puede poseer y más cae bajo la férula de su propio producto, del capital." (122).

Se describe así un aspecto objetivo de la producción donde el proceso de trabajo alienado tiene como nota sustantiva la constatación de que el objeto producido emerge como un ente

(121) C. Marx: Manuscritos..., pp. 63-64.

(122) Ibid., p. 64.

autonomo con un poder de dominio que se desarrolla y reproduce en razón directa a la deshumanización del sujeto productor. Como bien anota Ludovico Silva (123), puede hablarse aquí de un proceso de alienación en dos sentidos; por un lado, se trata del dominio del objeto sobre el sujeto, de lo inerte sobre lo vivo; por otro lado, se trata del dominio de la criatura sobre lo creado, del producto sobre el creador. Y esto se da de tal manera que cuanto mayor sea el nivel de desarrollo en la producción de mercancías, tanto mayor será el grado de dominio de el capital sobre los productores, perdiendo éstos cada vez más humanidad, y esto se amplía a un grado en que toda la economía se basará en las necesidades de los productos y no en las necesidades de los productores.

Es necesario subrayar aquí que nuestro autor pone mayor énfasis en el lado objetivo de la alienación del producto que en su aspecto subjetivo. En efecto, Marx ve y resalta las contraposiciones objetivas de este fenómeno no exentas de cierta intencionalidad motivada por su interés humanista y político de transformar la sociedad, tendencia que se afianzará en trabajos posteriores. En este sentido es que pone de relieve tales contraposiciones: "Con arreglo a las leyes económicas, la enajenación del obrero en su objeto se expresa en que cuanto más produce el obrero menos puede consumir, cuantos más valores crea menos valor, menos dignidad tiene él, cuanto más modelado su

(123) L. Silva: Op. cit., pp. 78-79.

producto más deforme es el obrero, cuanto más perfecto su objeto, más bárbaro es el trabajador, cuanto más poderoso el trabajo más impotente quien lo realiza, cuanto más ingenioso el trabajo más embrutecido, más esclavo de la naturaleza es el obrero." (124).

Así pues, en la alienación del producto destaca el aspecto objetivo; es el que adquiere más fuerza ya que en él se funda la caracterización de tal forma de alienación. Pero también es cierto que el análisis de Marx no deja de tener en cuenta el ámbito subjetivo, es decir, el comportamiento, la actitud (el aspecto psicológico) del obrero frente al objeto de su creación que le es extraño: "Todas estas consecuencias vienen determinadas por el hecho de que el obrero se comporta hacia el PRODUCTO DE SU TRABAJO como hacia un objeto AJENO." (125).

La alienación del producto muestra cómo una creación humana se vuelve contra el productor, perdiendo éste cada vez más la pertenencia, su identidad física y espiritual; notándose claramente la influencia de Feuerbach, Marx se vale del recurso de la relación analógica para ilustrar la semejanza con la alienación religiosa: "En efecto, partiendo de esta premisa resulta claro que cuanto más se mata el obrero trabajando, más poderoso se torna el mundo material ajeno a él que crea frente a sí, más pobres se vuelven él y su mundo interior, menos se pertenece el obrero a sí mismo. Lo mismo sucede en la religión.

(124) C. Marx: Manuscritos..., p. 65.

(125) Ibid., p. 64.

Cuanto más pone el hombre en Dios, menos retiene de sí mismo. El obrero deposita su vida en el objeto; pero, una vez creado éste, el obrero ya no se pertenece a sí mismo, sino que pertenece al objeto. Por tanto, cuanto mayor sea esta actividad, más carente de objeto será el obrero. Lo que es el producto de su trabajo no lo es él. Por consiguiente, cuanto mayor sea este producto menos será él mismo." (126). Esta relación de inversión objeto-sujeto muestra cómo el creador pierde realidad humana, de desrealiza, se despersonaliza, es decir, la producción de objetos, le hace perder identidad y le quita lo máspreciado: su vida. Pero aquí hay que ver los límites que tiene esta analogía con la alienación religiosa en la medida en que en ésta se trata de una actividad teórica, de la conciencia de sí, como diría Feuerbach; en cambio, en la alienación del producto, la actividad en la cual el productor se aliena es práctica, material: el trabajo.

Al describir este carácter objetivo de la alienación del producto (a mayor valor y poder del objeto, más pobreza y dependencia del sujeto), Marx no hace sino mostrar cómo se manifiestan las contradicciones en el sistema de producción capitalista donde el trabajo es de carácter colectivo mientras que la apropiación del producto es privada, particular, por parte de la burguesía.

Ya en esta forma de alienación podemos percibir que a ella subyace una concepción histórica a la cual le es esencial la

(126) C. Marx: Manuscritos..., p. 64.

DISTINCION entre alienación y objetivación. En efecto, cuando Marx afirma que la realización del trabajo, la objetivación como "estado económico", es decir, en condiciones históricamente dadas (en el modo de producción mercantil capitalista) se manifiesta como alienación, está ya sentando el núcleo central de su concepción histórica de la alienación, y de este modo superando y marcando distancia cualitativa respecto de la Economía política y de la filosofía hegeliana. Esta perspectiva de Marx deja en claro que él no identifica de ningún modo alienación con objetivación; ésta se convierte en aquélla gracias a la creación del mecanismo de la producción mercantil. Esta será una premisa básica a efectos de fundamentar la necesidad histórica de la revolución social y la superación de dicho fenómeno.

En el siguiente párrafo podemos encontrar más luces respecto de esta cuestión clave: "La ENAJENACION del obrero en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia EXTERNA, sino que esta existencia se halla FUERA DE EL, es independiente de él y ajena a él y representa frente a él un poder propio y sustantivo, que la vida que el obrero ha infundido al objeto se enfrente a él como algo extraño y y hostil." (127). Marx nos describe aquí con una claridad meridiana las notas esenciales de la alienación, es decir, el elemento de separación de sí y la relación de inversión del objeto sobre el sujeto. Pero además podemos percibir también

(127) C. Marx: Manuscritos..., p. 64.

pistas en relación a la distinción entre alienación y objetivación. Así por ejemplo, el hecho que la alienación no sólo significa que el objeto producido posee una existencia externa, o sea que el trabajo se convierta en objeto, como prolongación del trabajo del obrero, la cual es una característica necesaria y positiva de toda objetivación, el problema anormal surge (o sea la alienación propiamente dicha) cuando esta existencia externa se halla "fuera" del obrero como un poder independiente, ajeno, extraño a él y que además se le enfrenta como un enemigo. Aquí nos hallamos frente a la formulación clásica de la teoría de la alienación que nada tiene de especulativo o antropológico en la medida que Marx parte de lo real, del análisis objetivo de la sociedad, estudio que se basa en tesis económicas empíricamente demostrables. Dicha concepción de alienación es válida para toda la obra de Marx, en este sentido nos parece correcto el juicio de Adam Schaff cuando afirma: "...la enajenación del producto del trabajo humano no se reduce a la objetivación de éste que adopta forma de cosas, sino que procede además de que este trabajo humano objetivado existe INDEPENDIENTEMENTE del hombre, como algo ajeno a él que se le muestra ENEMIGO. Estos tres elementos: primero, la existencia objetiva; segundo, la existencia del producto como un poder independiente del hombre y, tercero, como un poder enemigo, son -como ya hemos mencionado- característicos para la teoría marxiana de la alienación, y aparecen en toda su obra teórica, también en el período "maduro"." (128).

(128) A. Schaff: La alienación como fenómeno social, pp. 83-84.

Nuestro autor, pues, no identifica alienación y objetivación, esta distinción es clave en su pensamiento filosófico, y en este aspecto como en otros, está más cerca de Feuerbach y más lejos de Hegel. En efecto, en Feuerbach la posibilidad de una objetivación no alienada está presente (siempre en el plano teórico) cuando Dios es sustituido por el hombre, cuando el culto a la Humanidad reemplaza el culto a Dios; mientras que en Hegel la objetivación, que es más amplia, porque abarca la naturaleza, la historia y la cultura, es siempre alienación (espiritual) (129).

La crítica de Marx a Hegel con respecto a la relación entre alienación y objetivación es central y esclarecedora en la medida que se realiza desde una perspectiva dialéctica; así se puede apreciar cuando evalúa la filosofía del trabajo de Hegel: "Lo más importante de la FENOMENOLOGIA de Hegel y de su resultado final- la dialéctica de la negatividad, como el principio motor y engendrador- es, por tanto, de una parte, el que Hegel conciba la autogénesis del hombre como un proceso, la objetivación, como desobjetivación, como enajenación y como superación de esta enajenación, el que capte, por tanto, la esencia del TRABAJO y conciba al hombre objetivado y verdadero, por ser el hombre real, como resultado de su propio trabajo." (130). Vemos aquí cómo Marx asimila y asume lo racional, la dialéctica de la filosofía del trabajo de Hegel, y que le va a servir para elaborar su propia

(129) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 64-67.

(130) C. Marx: Manuscritos..., p. 113.

teoría materialista de la filosofía del trabajo. Pero de la misma forma que reconoce la validez de la idea hegeliana de que el hombre se hace a sí mismo en un proceso dialéctico, él está muy consciente acerca de las limitaciones de tal filosofía del trabajo, contiene errores que él los denuncia explícitamente y que tienen que ver con la esencia misma de la filosofía hegeliana, a la cual concibe, asumiendo la crítica de Feuerbach, como una forma de alienación humana: "La gran hazaña de Feuerbach consiste: 1) en haber probado que la filosofía no es otra cosa que la religión plasmada en pensamientos y desarrollada de un modo discursivo, de que también ella, por tanto, debe ser condenada, como otra forma y modalidad de la enajenación del ser humano." (131).

La crítica de Marx es contundente con respecto al idealismo hegeliano que concibe la alienación solamente en el plano del pensamiento abstracto, discursivo, divorciado de la realidad. En este sentido, tanto la filosofía como el filósofo no serían sino expresión de la alienación: "Un doble error de Hegel.

El primero se destaca con la mayor claridad en la FENOMENOLOGIA, como la cuna que es de la filosofía hegeliana. Cuando Hegel, por ejemplo, concibe la riqueza, el poder del Estado, etc; como una esencia enajenada del arte HUMANO, sólo lo hace en su forma discursiva... Se trata de esencias discursivas y, por tanto, simplemente de una enajenación del pensamiento PURO, es decir,

(131) C. Marx: Manuscritos..., p. 109.

del pensamiento filosófico abstracto. Todo el movimiento termina, por tanto, con el saber absoluto. De donde se enajenan estos pensamientos y a quien se enfrentan con la pretensión que se arrogan de la realidad: en eso consiste, cabalmente, el pensamiento abstracto. El FILOSOFO SE APLICA -siendo también, a su vez una forma abstracta del hombre enajenado -como la PAUTA del mundo enajenado. Toda la HISTORIA DE LA EXTERIORIZACION y toda la REVOCACION de ésta no es, por tanto, otra cosa que la HISTORIA DE LA PRODUCCION del pensamiento abstracto, es decir, absoluto, del pensamiento especulativo lógico." (132).

Como es sabido, Feuerbach trató, antes que Marx, de poner "sobre sus pies" a Hegel, pero sólo lo logró en el ámbito de la alienación religiosa ya que su crítica hacía ver que la alienación en Hegel no era sino una versión racional, discursiva de la Teología. En efecto, reemplazando a Dios por la Idea, Hegel afirma que el hombre es una materialización, una objetivación de ésta; objetivación que es alienación (ontológica) en la medida que el ser humano se opone a ella, siendo como un desgarramiento o desprendimiento suyo. Según Marx, Hegel ha cometido el error de confundir alienación, que es un mal mayor de la sociedad capitalista, con la objetivación que no es una condena, sino la única vía mediante la cual el hombre se objetiva y expresa sus fuerzas esenciales. El idealismo hegeliano conduce necesariamente a identificar la alienación con objetivación, y es que aquélla es

(132) C. Marx: Manuscritos..., p. 112.

concebida como positiva y necesaria para el desarrollo de la IDEA. Por ello Marx le reprocha a Hegel el que no establezca tan capital distinción: "No es que la esencia humana se DESHUMANICE, se OBJETIVE en antítesis consigo misma, sino el que se OBJETIVE a DIFERENCIA de y en contraposición con el pensamiento abstracto, lo que se considera como la esencia estatuida de la enajenación y la que se trata de superar." (133).

Marx, pues, no identifica alienación con objetivación; hacerlo significaría conferirle un status ontológico a la alienación, dándole así un carácter de necesidad y eternidad, lo cual es incompatible con la concepción materialista e histórica postulada nítidamente ya en los "Manuscritos".

Para Hegel la alienación tiene una significación positiva y de necesidad. En efecto, ya en la "Fenomenología del Espíritu", que a juicio de Marx constituye la cuna y secreto de la filosofía hegeliana, se puede apreciar cómo el Espíritu o la Idea recorre todo un camino donde se escinde, se aliena, se convierte en hombre, naturaleza y cultura para después de dicha travesía reconocerse como Idea. La Fenomenología, que a decir de Hegel es la Ciencia de la Experiencia de la Conciencia, tiene por tarea describir paso a paso, es decir, a través de una serie de contradicciones dialécticas todo este proceso donde la Conciencia desventurada asciende a la Autoconciencia y al Saber Absoluto. La alienación es, pues, un fenómeno necesario y positivo en la

(133) C. Marx: Manuscritos..., p. 112.

medida en que sirve para que el Espíritu llegue al saber Autoconciente.

Es característica del Idealismo hegeliano invertir la relación sujeto-objeto, relación que adquiere un carácter místico. Es por ello que Marx, reconociendo lo racional y válido de la filosofía de Hegel, es decir, la dialéctica de la negación de la negación (aunque en forma abstracta, mistificada) que afirma la tesis de la autogénesis del hombre como un proceso, como resultado de su propio trabajo, dándole así, como bien señala Mandel (134), a su antropología una dimensión historicosocial que estaba ausente en Feuerbach, no deja de señalar la unilateralidad y la limitación que le son inherentes; a este respecto Marx nos hace saber: "Provisionalmente, anticiparemos tan sólo esto: Hegel adopta el punto de vista de la Economía política moderna. Concibe el TRABAJO como la ESENCIA, COMO el ser del hombre que se hace valer; sólo ve el lado positivo del trabajo, pero no su lado negativo. El trabajo es el DEVENIR PARA SI DEL HOMBRE dentro de la enajenación o en cuanto hombre enajenado. El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el abstractamente intelectual. Por tanto, lo que en general constituye la ESENCIA de la filosofía, la ENAJENACION DEL HOMBRE QUE SE SABE, o la ciencia ENAJENADA QUE SE PIENSA, es lo que Hegel reconoce como esencia suya, y por ello puede, frente a la filosofía precedente, condensar sus aspectos concretos y

(134) E. Mandel: Op. cit., p. 136.

presentar su filosofía como la filosofía." (135).

Como vemos, en opinión de Marx, existe una íntima relación entre la filosofía hegeliana y la Economía política; ambas coinciden en afirmar que la esencia del hombre es el trabajo. Esto explica por qué nuestro autor tiene la imperiosa necesidad de realizar ambas críticas en los "Manuscritos". Como bien anota Lukács (136), las dos críticas están estrechamente unidas y son trabajadas por Marx en intensa conexión mediante su metodología dialéctica, cosa que le permite aclarar de modo objetivo tanto la significación histórica de Hegel como las limitaciones de la Economía política que consideraba al capitalismo como eternamente necesario y como dado por naturaleza.

La crítica de Marx se centra, pues, en la confusión establecida tanto por Hegel como por la Economía política respecto de la relación entre alienación y objetivación. Respecto de la Economía política nuestro autor no deja de reconocer los méritos de ella cuando coincidiendo con Engels llama a Adam Smith el Lutero de dicha ciencia en la medida en que éste descubrió el principio de la esencia subjetiva de la propiedad privada, como sujeto, o sea, como trabajo humano; no ve en la propiedad privada un estado exterior, una esencia objetiva, sino que en ella radica la esencia subjetiva de la riqueza; es decir, acaba con la riqueza situada fuera del hombre, acaba con la "objetividad

(135) C. Marx: Manuscritos..., p. 114.

(136) G. Lukács: Op. cit., 78.

externa y carente de pensamiento" (137). Sin embargo, Marx no deja de subrayar las limitaciones que tiene tal teoría. En efecto, el punto de partida en el que coinciden Hegel y la Economía política radica en concebir al trabajo como la esencia del hombre, pero considerando sólo el lado positivo y no el negativo que tiene que ver con la alienación, llegando así a concebir al trabajo abstracto como eterno. En los extractos sobre James Mill, Marx nos da luces a este respecto: "Es un principio idéntico el que el hombre se aliene y el que la sociedad de ese hombre alienado sea la caricatura de su real ser social, de su verdadera vida genérica; que por lo tanto su actividad se le convierta en tormento, su propia creación le aparezca como un ser extraño y que él siendo el amo de su creación se convierta en su esclavo. La Economía política concibe el ser comunitario del hombre, la realización de su esencia humana, su múltiple perfección en la vida genérica, en la verdadera vida humana, bajo la forma de trueque y del comercio, se ve cómo la Economía fija la forma alienada del trato social como esencial y originaria y correspondiente a la determinación humana." (138). Vemos aquí cómo la Economía política, en opinión de Marx, llega a identificar también alienación con objetivación, considerando así una forma concreta o histórica de trabajo (alienado, lucrativo) como la característica ontológica, esencial del hombre, como perteneciente a la esencia del trabajo en general.

(137) C. Marx: Manuscritos..., pp. 77-78.

(138) MEGA: I, 3, págs. 536/37. En G. Lukács, Op. cit., p. 80.

La Economía política demuestra de esta forma ser una Ideología, describe la miseria del obrero sin intentar explicarla, se queda en la mera apariencia, elude o soslaya la alienación del productor. Marx nos dice por qué razones sucede ello: "LA ECONOMIA POLITICA ESCONDE LA ENAJENACION CONTENIDA EN LA MISMA ESENCIA DEL TRABAJO POR EL HECHO QUE NO CONSIDERA LA RELACION DIRECTA ENTRE EL OBRERO (EL TRABAJO) Y LA PRODUCCION. Evidentemente, el trabajo produce maravillas para los ricos, pero produce privaciones y penuria para los obreros." (139).

Encubriendo y disimulando un carácter estructural, la Economía política justifica una realidad que es injusta por motivaciones que radican en los intereses de clase de la burguesía. Esto explica por qué no se fija en la relación que se establece entre el trabajo del obrero y la producción, relación que, a juicio de Marx, es determinante: "LA RELACION DIRECTA ENTRE EL TRABAJO Y SUS PRODUCTOS ES LA RELACION ENTRE EL OBRERO Y LOS OBJETOS DE SU PRODUCCION. La que media entre el rico, los objetos de la producción y la producción misma es, simplemente, una CONSECUENCIA de esta primera relación. Y viene a confirmarla. ...Por tanto, cuando nos preguntamos cuál es la relación esencial del trabajo, nos preguntamos cuál es la relación existente entre el OBRERO y la producción." (140).

Dichos intereses de clase no le permiten ver, ni entender

(139) C. Marx: Manuscritos..., p. 65.

(140) Loc. cit.

cuál es el secreto de las relaciones de producción, por ello sólo centra su atención en un aspecto del fenómeno, en la riqueza de los dueños del capital, soslayando así el sufrimiento material y espiritual de los trabajadores. A este respecto no deja de tener razón Ludovico Silva cuando afirma: "Si la economía política no se fijase tanto en la relación MEDIATA, indirecta, que va del trabajo productivo al disfrute de la riqueza producida, como en la relación INMEDIATA, directa, que va del trabajador a su propio producto, no osaría disimular el fenómeno de la Alienación atribuyéndolo a la "esencia del trabajo"." (141).

Marx nos va describiendo así una de las contradicciones más clamorosas en la que incurre la Economía política al afirmar ésta que el trabajo lo es todo, al mismo tiempo que el productor no significa nada, excepto como mercancía. Como dicha contradicción tiene su base en la confusión entre alienación y objetivación, Marx va explicar el fenómeno de la alienación del producto demostrando con fundamentos la diferencia existente entre ambos tipos de fenómenos. Como bien anota Ludovico Silva (142), tal diferencia puede formularse afirmando que si bien es cierto que toda alienación implica objetivación, no es cierto que toda objetivación implique alienación. Para Marx, pues, está claro que todo trabajo creativo necesita de la naturaleza (o de condiciones objetivas) para objetivarse en objetos, pero éstos no serán siempre necesariamente mercancías. Las condiciones objetivas

(141) L. Silva: Op. cit., p. 82.

(142) Ibid., p. 81.

alienantes (producción mercantil, trabajo abstracto) son de carácter histórico y particular, y no guardan una relación de necesidad lógica con las condiciones objetivas del trabajo en general. Tal distinción es fundamental en Marx en la medida que genera argumentos sólidos para considerar a la alienación como una categoría socio-histórica y no como una nota ontológica del ser humano, permitiendo con ello la posibilidad de superar dicho fenómeno mediante la revolución social.

La crítica al idealismo hegeliano en lo referente a la dialéctica y a la relación entre alienación y objetivación es central en los "Manuscritos" de Marx. Nuestro autor subraya en el prólogo la necesidad de llevar a cabo tal tarea para así deslindar también con los jóvenes hegelianos a quienes califica de "teólogos críticos" en la medida que se instalan en un nivel caricaturesco al repetir acríticamente los postulados de la filosofía hegeliana.

Para Hegel la alienación es un proceso que se da en el nivel espiritual, discursivo y que posee un carácter positivo. Es un fenómeno que se da como un desgarramiento de la Idea, del Espíritu que consiste en una exteriorización u objetivación, en su materialización en el mundo sensible, el hombre, la naturaleza, la cultura, la historia; pero todas éstas son tan sólo manifestaciones alienadas del Espíritu. Marx, en un célebre párrafo nos dirá que ello es uno de los errores más graves de Hegel: "...esta apropiación o la penetración en este

proceso se presenta, por tanto, en Hegel, de tal modo, que la SENSORIEDAD, la RELIGION, el poder del Estado, etc; son esencias ESPIRITUALES, pues solamente el ESPIRITU es la VERDADERA esencia del hombre y la verdadera forma del espíritu es el espíritu pensante, el espíritu lógico, especulativo. La HUMANIDAD de la naturaleza y de la naturaleza engendrada por la historia, de los productos del hombre, se manifiesta en que son PRODUCTOS del espíritu abstracto y, por tanto, en ese sentido, momentos ESPIRITUALES, ESENCIAS DISCURSIVAS." (143).

La crítica de Marx le permite evaluar lo positivo de la filosofía de Hegel cuando éste habla, aunque bajo una forma mistificada, del proceso mediante el cual el hombre objetiva su esencia, la aliena y se la reapropia. Pero Hegel, en lugar de asignar este movimiento al hombre real, lo atribuye al Espíritu. Tanto el hombre como la historia están presentes pero bajo la forma alienada del pensamiento puro. Al desmistificarla, Marx puede apreciar el movimiento dialéctico y real de las cosas y de la historia como un proceso de objetivación, alienación y superación de la alienación. Por ello Marx dice que en "La fenomenología": "La "conciencia desventurada", la "honrada conciencia", la lucha entre "la conciencia noble y la conciencia vil", etc, etc; estos capítulos sueltos, contienen los elementos CRITICOS- pero aun bajo una forma enajenada- de esferas enteras, como las de la religión, el Estado, la vida civil, etc." (144).

(143) C. Marx: Manuscritos..., p. 113.

(144) Loc. cit.

Así pues, valorando la idea hegeliana de la autogénesis del hombre, nuestro autor no deja de criticar la concepción idealista que implica este vínculo entre alienación y objetivación. Es así como destaca la importancia de tal relación en la autoproducción del hombre pero considerada ya no desde el plano ideal, sino desde una perspectiva real. Dice Marx a este respecto: "El comportamiento REAL, ACTIVO, del hombre ante sí como ser genérico o la manifestación de sí mismo como un ser genérico real, es decir, como ser humano, sólo es posible por el hecho de que crea y exterioriza realmente todas sus FUERZAS GENERICAS- lo que, a su vez, sólo es posible mediante la actuación conjunta de los hombres, solamente como resultado de la historia- y se comporta ante ellas como ante objetos, lo que, a su vez hace posible, solamente y ante todo, la forma de enajenación." (145). Como podemos apreciar, Marx entiende que el hombre es propiamente humano cuando objetiva sus fuerzas esenciales, "genéricas", pero tal objetivación se realiza dentro de un marco social, junto a los demás hombres, y es esta forma de objetivación la que hace posible la alienación. Aquí se percibe nítidamente cómo Marx establece la distinción clave entre la objetivación en general y la forma de alienación que pueda presentar; diferencia que está ausente en Hegel. Sobre el punto nos parece acertado el juicio de Sánchez Vázquez: "La objetivación aparece para Marx como una necesidad para que el hombre se realice. Pero esta realización es problemática. La

(145) C. Marx: Manuscritos..., pp. 113-114.

posibilidad de negarse a sí mismo, está inscrita en la propia objetivación. El hombre sólo existe exteriorizando sus fuerzas esenciales. No puede quedarse en su subjetividad; tiene que objetivarse. Pero tampoco puede quedarse en su individualidad. Tiene que objetivarse, exteriorizarse, "mediante la acción conjunta de los hombres". " (146).

La batería crítica de Marx va dirigida contra la teoría de la objetivación de Hegel. Así, al analizar "La Fenomenología del Espíritu" en el capítulo sobre el "Saber Absoluto", nuestro autor nos va a revelar la mistificación hegeliana de la objetividad concebida como alienación de la autoconciencia siendo ésta la esencia humana: "Lo fundamental es que el OBJETO de la CONCIENCIA no es otra cosa que la AUTOCONCIENCIA, o que el objeto sólo es la AUTOCONCIENCIA OBJETIVADA, la autoconciencia como objeto (El postulado del hombre = autoconciencia).

Se trata, por tanto, de superar el objeto de la conciencia. La OBJETIVIDAD como tal vale para una actitud del hombre ENAJENADO, que no corresponde a la ESENCIA HUMANA, a la autoconciencia. La REAPROPIACION de la esencia objetiva del hombre, engendrada como una esencia ajena, bajo la determinación de la enajenación, no sólo tiene, por tanto, la significación de superar la ENAJENACION, sino también la OBJETIVIDAD, lo que quiere decir, por tanto, que el hombre vale como una esencia no

(146) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 179.

OBJETIVA, ESPIRITUALISTA." (147).

Así se nos muestra cómo Hegel elabora una falsa teoría de la objetividad basada en la identificación entre alienación y objetivación; la objetividad es la manifestación de las fuerzas o capacidades interiores y genéricas del hombre, pero no del hombre real, sino del hombre hecho Idea, y es que para Hegel la esencia del hombre no es otra que la AUTOCONCIENCIA, es una esencia espiritualista. De acuerdo con estas premisas, la superación de la alienación implica la supresión de la objetividad (o realidad objetiva), suceso que sólo se puede realizar en el ámbito del pensamiento abstracto, en cuanto ser pensado, o sea, es una "superación pensada", idealista. Hegel, en opinión de Marx, parte de falsos presupuestos que le llevan a concebir la objetividad en general como una alienación del Espíritu. No deja de estar en lo correcto Lukács cuando afirma que Marx va a aplicar su método dialéctico-materialista para poner en evidencia este misticismo, esta falsa identificación: "Marx puede criticar en forma materialista dialéctica, es decir, contradecir objetivamente y al mismo tiempo aclarar en sus profundos motivos sociales, esta falsa identificación llevada a cabo por Hegel, debido a que con base en sus estudios económicos y partiendo del hecho de la vida real, puede trazar una clara frontera entre la objetivación en el trabajo como tal y la autoenajenación humana que se da en la forma especial del trabajo capitalista. Es pues la crítica

(147) C. Marx: Manuscritos..., p. 114.

socialista a la economía capitalista, con miras a la superación de la enajenación capitalista, la que permite superar a Marx el falso e idealístico planteamiento y solución de Hegel, al tratar el problema de la enajenación." (148).

Prosiguiendo con su análisis de la "Fenomenología del Espíritu", Marx desnuda prácticamente el Idealismo hegeliano cuando pone en evidencia cómo Hegel identifica al hombre real con la Autoconciencia; ésta sería la esencia real, y que de lo que se trata, por tanto, es de la alienación de la Autoconciencia y no de la alienación de la esencia REAL (material) del hombre: "El SER HUMANO, el HOMBRE, es, para Hegel, igual a autoconciencia. Toda enajenación del ser humano no es, por tanto, NADA MAS QUE LA ENAJENACION DE LA AUTOCONCIENCIA. La enajenación de la autoconciencia no se considera como EXPRESION, expresión que se refleja en el saber y en el pensamiento, de la enajenación REAL de la esencia humana. Lejos de ello, la enajenación REAL y manifestada como real no es, en cuanto a su esencia MAS INTIMA oculta -y revelada solamente por la filosofía-, otra cosa que el FENOMENO de la enajenación de la esencia humana real, de la AUTOCONCIENCIA. Por eso la ciencia que comprende esto se llama FENOMENOLOGIA." (149).

Está acertado Marx cuando dice que la "Fenomenología" logra la comprensión de todo este proceso. Y es que para Hegel dicha

(148) G. Lukács: Op. cit., pp. 86-87.

(149) C. Marx: Manuscritos..., p. 115.

ciencia es propiamente Filosofía, es un saber de la TOTALIDAD, definida como "ciencia de la experiencia de la conciencia"; tiene por tarea describir los estadios a través de los cuales necesariamente transita el Espíritu para arribar al Saber Autoconciente donde descubre que aquello que consideraba como otro, era él mismo. Es por ello que lo VERDADERO debe entenderse como REALIDAD, como el TODO. Dice Hegel a este respecto: "Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente RESULTADO, que sólo al FINAL es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de Ser real, sujeto o devenir de sí mismo." (150).

El proceso de autoproducción del hombre se da en el desarrollo de tres fases: objetivación, alienación y superación de la alienación. El horizonte matriz de este proceso, en el sistema de Hegel, es el trabajo, pero se trata, como bien ha subrayado Marx, de una actividad espiritual, conceptual. Y es que para Hegel lo "verdadero" sólo se puede captar y traducir en conceptos, lo decisivo es el "trabajo" del concepto: "Lo que importa, pues, en el ESTUDIO DE LA CIENCIA es el asumir el esfuerzo del concepto. Este estudio requiere la concentración de la atención en el concepto en cuanto tal, en sus determinaciones simples, por ejemplo en el SER EN SI, en el SER PARA SI, en la IGUALDAD CONSIGO MISMO, etc; pues éstas son automovimientos puros

(150) G.W.F. Hegel: Fenomenología del Espíritu, prólogo, p. 16.

a los que podría darse el nombre de ALMAS, si su concepto no designase algo superior a esto." (151).

Al señalar la limitación de la Conciencia Natural, Hegel nos dice cuál es la tarea de la Ciencia: "Así, pues, la ciencia tiene que encargarse de unificar ese elemento con ella misma o tiene más bien que hacer ver que le pertenece y de qué modo le pertenece. Carente de tal realidad, la ciencia es solamente el contenido, como el EN SÍ, el FIN que no es todavía, de momento, más que algo interno; no es en cuanto espíritu, sino solamente en cuanto sustancia espiritual. Este EN SÍ tiene que exteriorizarse y convertirse en PARA SÍ mismo, lo que quiere decir, pura y simplemente, que él mismo tiene que poner la autoconciencia como una con él." (152). Vemos, pues, cómo Hegel, cuyo sistema es el remate del Idealismo alemán, nos dice que la realidad está conformada por lo que cogemos, lo que nos es dado (en sí) en conjunción con lo que el sujeto pone (para sí). La realidad no vendría a ser sino una interpretación; para esta tarea son básicas las categorías del "en sí" y el "para sí".

La relación objeto-sujeto es decisiva en el idealismo hegeliano puesto que es esencial para la captación de lo verdadero, o sea, de la realidad; el mismo Hegel nos dice a este respecto: "Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende

(151) G.W.F. Hegel: Op. cit., p. 39.

(152) Ibid., p. 20.

de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como SUSTANCIA, sino también y en la misma medida como SUJETO. Hay que hacer notar, al mismo tiempo, que la sustancialidad implica tanto lo universal o la INMEDIATEZ DEL SABER mismo como aquello que es PARA EL SABER SER O INMEDIATEZ." (153). Como vemos, la Realidad para Hegel, al igual que para Kant, está hecha de Sustancia (en sí) y Sujeto (para sí). La sustancialidad (lo verdadero) implica la conciencia, el sujeto y la sustancia. Lo característico del Idealismo es el papel que le atribuye al "yo", al Sujeto en la conformación del mundo. En efecto, para el Idealismo el mundo sin la intervención activa del sujeto es algo amorfo, un caos. Es la participación del sujeto que le da forma al mundo; gracias a ello éste aparece como un artefacto, artefacto que no es estático (como en Kant), sino que está en constante movimiento, en proceso. Justamente, la misión del filósofo consiste básicamente en dar cuenta de todo este proceso, es decir, describir la experiencia de la conciencia.

Así pues, la actividad del sujeto permite llegar al saber autoconciente, a reconocerse como unidad con los objetos y, por tanto, a superar la alienación. Pero se trata de una subjetividad que no es real, práctica, sino ideal, abstracta como bien lo subrayara Marx en la primera de las "Tesis sobre Feuerbach". Hegel absolutiza además el lado activo del sujeto, sujeto que no es el hombre real de carne y hueso que realiza una actividad

(153) G.W.F. Hegel: Op. cit., p. 15.

sensorial humana, sino un ente Ideal: el Espíritu. Frente a esta concepción, Marx va a postular una relación Sujeto-Objeto sobre bases materialistas, aplicando la dialéctica a los hechos y fenómenos reales de la naturaleza y de la sociedad.

De acuerdo a su perspectiva materialista, nuestro autor va a proceder a criticar el idealismo especulativo, abstracto de Hegel; específicamente el misticismo que subyace a la falsa identificación entre objetivación y alienación. En efecto, frente a la teoría de la objetividad como alienación de la autoconciencia, Marx va a oponer, como bien anota Lukács (154), su propia teoría materialista de la objetividad. En un párrafo célebre, él mismo fundamenta su concepción de objetividad: "Sí el HOMBRE real, corpóreo, que pisa sobre la tierra firme y redonda y que respira y aspira todas las fuerzas de la naturaleza, ESTATUYE su exteriorización como objetos ajenos, el ESTATUIR no es sujeto; es la SUBJETIVIDAD de las fuerzas esenciales OBJETIVAS, cuya acción tiene necesariamente que ser, por tanto, una acción OBJETIVA. La esencia objetiva actúa objetivamente, y no actuaría objetivamente -si lo objetivo no residiera en su determinación esencial. Crea, estatuye SOLAMENTE OBJETOS, PORQUE ella es estatuida por objetos, porque es de por SI NATURALEZA. Por tanto, en el acto de estatuir no se sale de su "actividad pura" para caer en una CREACION del OBJETO, sino que su producto OBJETIVO no hace más que confirmar su ACTIVIDAD OBJETIVA, su actividad como

(154) G. Lukács: Op. cit., p. 87.

la actividad de un ente natural objetivo." (155).

Se hace evidente en Marx una concepción del hombre desde una perspectiva materialista dialéctica que él denomina Naturalismo o Humanismo; este naturalismo es una síntesis tanto del idealismo como del materialismo: "Vemos aquí cómo el naturalismo o humanismo llevado hacia adelante se distingue tanto del idealismo como del materialismo y es, al mismo tiempo, la verdad unificadora de ambos. Y vemos, al mismo tiempo, cómo sólo el naturalismo es capaz de comprender el acto de la historia universal." (156). Aquí notamos que al concebir al hombre como un ser natural que pone objetos, Marx asimila lo racional del idealismo y del materialismo; los supera dialécticamente.

La concepción dialéctica-materialista de la objetividad de Marx entiende que los objetos existen porque se encuentran en relación de mútua implicación. Nuestro autor nos afirma que el hombre es directamente un ser natural, dotado de fuerzas vivas, es un ser activo que posee capacidades y dotes (instintos), y también es, en cuanto un ser corpóreo, objetivo dotado de sentidos, un ser que padece, que está condicionado y limitado (como los animales y las plantas), es decir, que los objetos de sus instintos existen fuera e independientemente de él (como realidad objetiva), pero que son objetos de sus necesidades; objetos esenciales indispensables para el ejercicio y la

(155) C. Marx: Manuscritos..., p. 116.

(156) Loc. cit.

afirmación de su Ser. Que el hombre es un ser corpóreo, sensible, significa que tiene por objeto de su ser, de sus manifestaciones de vida, objetos sensibles, reales y sólo en éstos objetos puede EXTERIORIZAR su vida. El hombre, por ejemplo, es una NECESIDAD natural, objetiva, que un cuerpo siente de un OBJETO existente fuera de él e indispensable para su integración y la manifestación de su ser. Así como el sol es el OBJETO de la planta, ésta es OBJETO del sol; hay, pues, una relación de mutua implicancia y dependencia (157).

Marx considera que plantear la existencia de un ser no-objetivo es un absurdo, y a esto es lo que conduce el idealismo hegeliano, de ahí que en el fundamento de su concepción de objetividad esté la sustitución del "espíritu" hegeliano por el hombre de carne y hueso, real, natural, a quien coloca como el verdadero sujeto que hace la historia y no como un predicado. A este respecto Marx nos dice: "Un ser que no tiene su naturaleza fuera de sí, no es ser NATURAL, no participa de la esencia de la naturaleza. Un ser que no tiene objeto fuera de sí, no es un ser objetivo. Un ser que no es de por sí objeto para un tercer ser, no tiene un ser por OBJETO, es decir, no se comporta objetivamente, su ser no es un ser objetivo.

Un ser no objetivo es un NO-SER." (158).

Marx refuta la concepción solipsista que estaría implícita

(157) C. Marx: Manuscritos..., pp. 116-117.

(158) Ibid., p. 117.

en la teoría de la objetividad de Hegel en la medida que éste postula la existencia de un ser puramente pensado, producto de la abstracción: "Supóngase un ser que ni sea de por sí objeto ni tenga un objeto. En primer lugar, un ser así sería el UNICO ser, no existiría ningún otro fuera de él; existiría él solitario y solo. Pues tan pronto como existen objetos fuera de mí, tan pronto como yo no soy SOLO, soy OTROS, soy OTRA REALIDAD que el objeto fuera de mí. (...) Ahora bien, un ser sin OBJETO es un ente irreal, no sensible, puramente pensado, es decir, puramente imaginario, un ente de la abstracción." (159).

Pero el hombre para Marx no sólo es un ser natural, sino que es sobre todo, un ser natural HUMANO; un ser genérico que tiene necesariamente que actuar y afirmarse tanto en su ser como en su saber. El hombre es un ser histórico, se hace a sí mismo por medio del trabajo práctico y se comporta frente a la naturaleza concretamente pero a través de su propia humanidad y de una forma mediata. Es en este sentido que Marx nos dice: "Ni la naturaleza-objetivamente- ni la naturaleza subjetivamente existe de un modo inmediatamente adecuado al SER HUMANO. Y, así como todo tiene que NACER naturalmente, así también el HOMBRE tiene su acto de nacimiento, la historia, la que, sin embargo, es para él una historia consciente y, por tanto, como acto de nacimiento, un acto de nacimiento que se supera con conciencia. La historia es la verdadera historia natural del hombre." (160).

(159) C. Marx: Manuscritos..., p. 117.

(160) Loc. cit.

Como vemos, Marx pone de relieve el comportamiento socio-histórico del hombre, dimensión que la toma de Hegel, pero que a diferencia de éste en él no tiene lugar ese extravío en el misticismo, puesto que nunca se pierde de vista a la naturaleza real. Marx, pues, objeta a Hegel no solamente el hecho de que conciba de manera formal y abstracta el acto de autoproducción o auto-objetivación del hombre, sino también que sostenga infundadamente la prioridad del Espíritu sobre la Naturaleza. A este respecto, no deja de tener razón Carlos Astrada cuando nos dice: "Mas, la naturaleza, según Marx, tomada abstractamente, por sí, como algo fijo ya y escindido del hombre no es nada para éste, es decir, es algo negativo a superar. Esta es, precisamente, la forma en que Hegel concibe la naturaleza. Teniendo en cuenta esta concepción de la misma, que desconoce su objetividad ontológica, Marx nos muestra la infundada prioridad que Hegel otorga al espíritu sobre la naturaleza y la distorsión que tal prioridad supone en lo atinente a lo que ha de considerarse "real" y "efectivo"." (161).

La teoría de la objetividad de Marx postula la existencia de una dialéctica del hombre real quien está inserto en un movimiento real de la historia, dimensión que estaba ausente en Feuerbach pero presente en Hegel aunque concebida de un modo especulativo donde el sujeto verdadero no era el hombre real, sino la Idea, lo Absoluto, dentro de la cual el hombre surge y se

(161) Carlos Astrada: Marx y Hegel, p. 64.

desarrolla. Marx trata de deslindar aquí su posición tanto de la de Hegel como de la postulada por Feuerbach. En este sentido nos parece pertinente la opinión de Sánchez Vázquez cuando afirma: "O sea; se trata de explicar a Hegel y Feuerbach; en Hegel, la historia se presenta como historia de lo absoluto y, por tanto, como una historia de la que el hombre no es el verdadero sujeto; en Feuerbach, el hombre real se hace presente como sujeto, pero sin historia." (162).

Es menester también aquí subrayar la importancia gnoseológica y ontológica que reviste esta crítica de Marx a la teoría de la objetividad y de la historia de Hegel. En efecto, la ontología materialista y social postulada por Marx concibe al hombre en relación esencial con la naturaleza, de tal forma que las "cosas en sí", independientes, como esencias no existen; existen sólo en la medida que son "cosas para nosotros". Esta premisa ontológica remite a la esfera gnoseológica, cuya clave reside en la concepción de un individuo, un sujeto corpóreo, real, que además de ser un ser social, es activo; su actividad es consciente y de carácter teleológica. La experiencia de tal sujeto es dinámica y creativa en el sentido que le permite apropiarse de objetos exteriores y ser él mismo objeto. Dicho sujeto no es la conciencia pura ni la Idea abstracta de Hegel; tampoco es el individuo aislado, pasivo, característico del materialismo mecanicista de Feuerbach. Esta idea de reconocer el

(162) A. Sánchez Vázquez: Ob. cit., p. 164.

rol activo del sujeto será uno de los puntos de continuidad entre el Marx de los "Manuscritos" y el Marx de la madurez.

Opinando sobre el rol del sujeto en la teoría de Marx, nos parece atinado el juicio que al respecto emite Mihailo Markovic cuando dice: "En conclusión, el sujeto de Marx, a diferencia del sujeto entendido estáticamente, cuyos sentidos son tal como siempre han sido conforme a la naturaleza humana, cuyas formas de pensamiento lógico son apriorísticas, que está condicionado por la constitución general eterna del entendimiento humano; a diferencia de este -repetimos- el sujeto de Marx tiene su historia, su propio desarrollo, su autoproducción. Del mismo modo que su material de trabajo, también el hombre como sujeto es tanto resultado como punto de partida del movimiento -dice Marx-. En la medida en que transforma el mundo exterior, humanizando la naturaleza y creando diversas formas de vida social, el hombre se transforma también a sí mismo." (163).

En su concepción de la Naturaleza, elemento básico de su teoría de la objetividad, Marx se distancia nítidamente del idealismo hegeliano. En efecto, para él la naturaleza es humanizada, es parte del mundo del hombre que mediante el trabajo ha logrado ejercitar un control práctico. Es a la vez que su medio directo de existencia, su material, objeto e instrumento de su actividad vital. Refutando la concepción idealista de Hegel al respecto, Marx reafirma su famoso acerto acerca de que toda la

(163) Mihailo Markovic: Dialéctica de la Praxis, p. 34.

naturaleza es el "cuerpo inorgánico del hombre" cuando terminantemente enuncia: "La NATURALEZA EN CUANTO NATURALEZA, es decir, en cuanto aun se distingue sensorialmente de aquel sentido recóndito, oculto en ella, la naturaleza como algo separado, distinto de estas abstracciones, es la NADA, una NADA que se COMPRUEBA COMO NADA, CARECE DE SENTIDO o tiene solamente el sentido de un algo externo que se ha abandonado." (164).

La falsa identificación entre alienación y objetivación establecida por Hegel trae como consecuencia, como bien hace notar Carlos Astrada (165), una confusión entre naturaleza e historia, no hay aquí una clara y categórica diferencia entre estas esferas puesto que al ser concebidas como formas de alienación del Espíritu son abstracciones; entonces la naturaleza no posee una historia efectiva; ella no deviene históricamente. Dicha identificación determina de modo decisivo la concepción de la historia postulada en la "Fenomenología del Espíritu", la cual es entendida como un proceso cuyo acabamiento (fin que se remata en el Saber Absoluto) sólo puede ser alcanzado (principio inmanente en la filosofía) en el pensar que conceptualiza, después que los hechos se han cumplido, que el camino se ha recorrido (misión de la filosofía, como el búho de Minerva levanta su vuelo al atardecer). Marx se da cuenta que para Hegel el verdadero sujeto de la historia es el espíritu absoluto, éste hace de ella una apariencia en la medida que la construye sólo en

(164) C. Marx: Manuscritos..., p. 124.

(165) C. Astrada: Ob. cit., p. 65.

la conciencia post festum. Lukács también ha señalado esta mistificación de la historia que implica la falsa identificación hegeliana: "Debido a que Hegel con base en su falsa teoría de la objetividad niega esto, (la teoría materialista de la objetividad de Marx) pero no obstante concibe al trabajo como el proceso de autogeneración del hombre y de la especie humana, no puede menos que llegar a la mistificación de un portador suprahumano de la historia universal y al absurdo de que éste sólo aparentemente hace la historia." (166).

Valiéndose del método de la crítica reformadora de la filosofía establecido por Feuerbach, Marx va a colocar al sujeto y al predicado en su verdadero vínculo, poniendo en evidencia una forma de alienación, esa mistificación de la historia en Hegel que estriba en conceder una autonomía absoluta a la subjetividad, a la autoconciencia: "...este proceso ha de tener necesariamente un portador, un sujeto; pero el sujeto sólo deviene como resultado; este resultado, el sujeto que se sabe como autoconciencia absoluta, es, por tanto, DIOS, el DIOS ABSOLUTO, LA IDEA QUE SE SABE Y SE CONFIRMA. El hombre real y la naturaleza real se convierten meramente en predicados, en símbolos de este hombre real oculto y de esta naturaleza irreal. Sujeto y predicado mantienen, por tanto, entre sí, la relación de una inversión absoluta, son un SUJETO-OBJETO MISTICO o la SUBJETIVIDAD QUE TRASCIENDE DEL OBJETO, el SUJETO ABSOLUTO como

(166) G. Lukács: Op. cit., p. 87.

un PROCESO, como un SUJETO que se EXTERIORIZA y retorna a sí de la exteriorización, pero que al mismo tiempo la recobra de nuevo, y el sujeto en cuanto este proceso; el puro e INCANSABLE girar en sí." (167).

Como hemos podido apreciar, la alienación del producto comprende el diferenciar entre alienación y objetivación, esto es clave para poder establecer los puntos discrepantes y coincidentes entre las filosofías de Hegel y de Marx.

(167) C. Marx: Manuscritos..., pp. 121-122.

II.3. LA ALIENACION DE LA ACTIVIDAD PRODUCTIVA.

La alienación del producto es tan sólo uno de los aspectos en que se manifiesta la alienación del obrero. En efecto, aquélla no es sino el resultado de un proceso, de una actividad que tiene que ser necesariamente alienada. Marx es bastante explícito a este respecto: "Pero la enajenación no se manifiesta solamente en el resultado, sino también en el ACTO DE LA PRODUCCION, en la misma ACTIVIDAD PRODUCTIVA. ¿Cómo podría el obrero enfrentarse al producto de su actividad como algo extraño si no se enajenase a sí mismo ya en el acto de la producción? El producto no es, después de todo, más que el resumen de la actividad, de la producción. Por tanto, si el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma tiene que ser necesariamente la enajenación activa, la enajenación de la actividad, la actividad de la enajenación. La enajenación del objeto del trabajo resume simplemente la enajenación, el extrañamiento inherente a la actividad del trabajo mismo." (168). Como podemos apreciar, ambas determinaciones de la alienación están en una conexión íntima; se implican mutuamente; es decir que la alienación del producto remite o presupone necesariamente la alienación de la actividad productiva. Ambas formas de alienación tendrían entonces en común características tales como hostilidad, extrañamiento. Al explicar en qué consiste esta segunda determinación de la alienación, Marx va a subrayar en ella tres notas esenciales, la de ser un trabajo

(168) C. Marx: Manuscritos....., p. 65.

EXTERNO, FORZADO y que es una PERDIDA COMO ACTIVIDAD PROPIA.

El trabajo es, en primer término, algo EXTERNO al obrero; es decir, el trabajo alienado es la negación de la esencia humana; a este respecto Marx nos dice: "En primer lugar, en que el trabajo es algo EXTERNO al obrero, es decir, algo que no forma parte de su esencia, en que, por tanto, el obrero no se afirma, sino que se niega en su trabajo, no se siente bien, sino a disgusto, no desarrolla sus libres energías físicas y espirituales, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu." (169). Aquí se está concibiendo al trabajo en general como la actividad que es la esencia del hombre, actividad que en las condiciones de un trabajo particular (mercantil, asalariado) es exterior a la naturaleza del hombre. Se perciben en este rasgo de la alienación elementos objetivos tales como el hecho de que el hombre arruine su cuerpo y espíritu, así como la actitud subjetiva del obrero puesto que no disfruta con el trabajo, trabaja a disgusto.

Este tipo de trabajo se caracteriza por ser un trabajo FORZADO. En efecto, si el obrero realiza una actividad que le desagrada, que le mortifica y arruina su personalidad humana, esto se debe a que fuerzas poderosas le obligan a ello. Marx nos habla a este respecto: "Por tanto, el obrero sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en éste se siente fuera de sí. Cuando trabaja no es él, y sólo recobra su personalidad cuando deja de trabajar. No trabaja, por tanto, voluntariamente, sino a la

(169) C. Marx: Manuscritos..., p. 65.

fuerza, su trabajo es un TRABAJO FORZADO. No representa, por tanto, la satisfacción de una necesidad, sino que es, simplemente, un MEDIO para satisfacer necesidades extrañas a él. El carácter extraño del trabajo que realiza se manifiesta en toda su pureza en el hecho de que el trabajador huye del trabajo como de la peste, en cuanto cesa la coacción física, o cualquiera otra que constriñe a realizarlo. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de mortificación." (170). Vemos, pues, cómo el trabajo asalariado se caracteriza por su coercitividad; es sólo un medio para alcanzar fines ajenos al obrero. Este rasgo COMPULSIVO del trabajo alienado niega la libertad del obrero; por ello dice Marx que el obrero huye de él como de la peste, y es que cuando cesa la coerción llega la alegría; acontece un momento de libertad. Nuestro autor tiene presente dos rasgos inherentes al capitalismo. El primero, vinculado al período de acumulación del capital donde se hace uso de despiadados métodos de explotación no exentos de coacción física; el segundo, estriba en la separación entre lo formal y lo real, en esa doble vida que es típica del capitalismo y que determina la forma de libertad burguesa. En efecto, en la sociedad capitalista no existe formalmente coerción. Al obrero no se le obliga a firmar un contrato de trabajo, él lo hace "libremente". Pero en realidad esa libertad no es tal puesto que el obrero no tiene otra elección, salvo el dejar de subsistir. Esa libertad lo que hace

(170) C. Marx: Manuscritos..., pp. 65-66.

en verdad es encubrir una actividad forzada, no voluntaria.

Es menester tener presente aquí que este rasgo de la alienación guarda una relación íntima con la concepción de libertad que Marx ya esboza y le dará una continuidad cuyo remate lo apreciamos en su obra cumbre, "El Capital": "El reino de la libertad, de hecho comienza allí donde el trabajo deja de estar determinado por la necesidad y la conveniencia; se encuentra, pues, por la naturaleza misma de las cosas más allá de la esfera de la propia producción material." (171). Y es que para Marx la libertad consiste en que los productores asociados logren regular racionalmente la producción satisfaciendo sus necesidades conforme a el desarrollo de sus múltiples fuerzas genéricas.

Conviene también aquí subrayar la distinción entre alienación y fetichismo, pues como bien ha comentado Adam Schaff (172), estos no son conceptos que se identifiquen; la alienación es un concepto más amplio, fenómeno que condiciona la aparición del fetichismo que no es sino una situación mistificadora en la cual las relaciones interhumanas aparecen como relaciones entre cosas. El fetichismo se reduce al ámbito de la alienación del producto y no comprende la determinación de la alienación de la actividad productiva.

Marx subraya otro rasgo distintivo de esta forma de

(171) C. Marx: El Capital, Vol.3, pp. 873-874. En Adam Schaff, Marxismo e Individuo Humano, p. 156.

(172) Ibid., pp. 155-156.

alienación al señalar que la actividad del trabajo no es algo propio del obrero, que incluso éste no se pertenece a sí mismo; es decir, su trabajo se convierte en la pérdida de sí mismo. Marx dice: "En definitiva, la exterioridad del trabajo para el obrero se revela en el hecho de que no es algo propio suyo, sino de otro, de que no le pertenece a él y de que él mismo, en el trabajo, no se pertenece a sí mismo, sino que pertenece a otro. Lo mismo que en la religión la actividad propia de la fantasía humana, del cerebro y el corazón humanos, obra con independencia del individuo y sobre él, es decir, como una actividad ajena, divina o demoníaca, la actividad del obrero no es tampoco su propia actividad. Pertenece a otro y representa la pérdida de sí mismo." (173). Aquí podemos notar cómo nuestro autor pone énfasis en recalcar la pertenencia a otro del trabajo del obrero, la expropiación de la cual él es objeto, hecho que lo experimenta en su propia actividad productiva. Esta alienación se manifiesta en que el obrero no trabaja para sí, sino para el capitalista, éste es el que maneja el salario ejerciendo así un rol de dominación sobre el trabajo del obrero.

Según Marx, esta forma de alienación encuentra en la alienación religiosa su perfecta analogía, caracterización que proviene de la cantera de Feuerbach. Pero además, nuestro autor nos describe una situación de inversión en el obrero, una especie de trueque entre las funciones humanas y animales: "Llegamos,

(173) C. Marx: Manuscritos..., p. 66.

pues, al resultado de que el hombre (el obrero) sólo se siente como un ser que obra libremente en sus funciones animales, cuando come, bebe y procrea o, a lo sumo, cuando se viste y acicala y mora bajo un techo, para convertirse, en sus funciones humanas, simplemente como un animal. Lo animal se trueca en lo humano y lo humano en lo animal.

Comer, beber, procrear, etc., son también, indudablemente, funciones auténticamente humanas. Pero, en la abstracción, separadas de todo el resto de la actividad humana, convertidas en fines últimos y exclusivos, son funciones animales." (174).

Dicha inversión, que no es un trueque de esencias, consiste en la animalización del obrero en su actividad esencial: el trabajo. Cuando deja de trabajar, es decir, en sus funciones animales se siente humano, libre. Vemos aquí, pues, cómo en la alienación lo humano se animaliza y lo animal se humaniza. Hay aquí que evitar una confusión; no hay un reduccionismo absoluto, pues se trata tan sólo de un trueque de funciones; en efecto, para Marx la sensibilidad humana no es la sensibilidad animal.

La alienación de la actividad productiva del obrero es una relación que presenta varias características y que Marx las describe en una cadena de opuestos donde es la vida misma la que se aliena; es la AUTOALIENACION HUMANA: "Esta relación es la que media entre el obrero y su propia actividad, como una

(174) C. Marx: Manuscritos..., p. 66.

actividad ajena y que no le pertenece, la actividad como pasividad, la fuerza como impotencia, la procreación como castración, la PROPIA energía física y espiritual del obrero, su vida personal -pues la vida no es otra cosa que actividad- como una actividad que se vuelve contra él mismo, independiente de él, que no le pertenece. La AUTOENAJENACION, como más arriba la enajenación de la COSA." (175).

Esta última distinción que Marx establece entre la alienación de la actividad y la alienación del producto es, como bien anota Adam Schaff (176), de suma importancia para definir en forma precisa el término alienación. En efecto, alienación y alienación de sí mismo designan dos relaciones sociales conectadas, pero diferentes. En el primer caso se trata de la relación del productor con los resultados de su actividad productiva (productos materiales, instituciones sociales, etc), aquí nos hallamos frente a una alienación objetiva. En la alienación de sí mismo, el hombre se aliena de la sociedad, de los demás hombres y de sí mismo; en este segundo caso estamos, como es evidente, ante la presencia de una relación alienada de carácter subjetivo.

(175) C. Marx: Manuscritos..., p. 66.

(176) A. Schaff: La alienación como fenómeno social, pp. 92-93.

II.4. LA ALIENACION DEL SER GENERICO.

Esta tercera determinación de la alienación del trabajo consiste básicamente en la conversión de la actividad esencial de la especie humana en un simple medio de subsistencia. Nuestro autor empieza definiendo qué es lo que entiende por el ser genérico del hombre: "El hombre es un ser genérico, no sólo por cuanto, tanto práctica como teóricamente, convierte en objeto suyo el género, así el suyo propio como el de las demás cosas, sino también -lo que no es más que una manera distinta de expresar lo mismo- en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como hacia el género vivo y actual, como hacia un ente UNIVERSAL y, por tanto, libre." (177). Se percibe aquí la filiación feuerbachiana de esta concepción puesto que Marx considera que el hombre hace suyo el género como objeto de la conciencia, pero nuestro autor agrega algo sustancial al decir que el hombre también hace suyo de una manera práctica la naturaleza inorgánica de la cual vive: "La universalidad del hombre se revela de un modo práctico precisamente en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo INORGANICO, en cuanto es tanto 1) un medio directo de vida como 2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital." (178).

Como vemos, en la concepción de Marx, el hombre afirma su

(177) C. Marx: Manuscritos..., p. 66.

(178) Ibid., p. 67.

ser genérico en la transformación del mundo objetivo mediante su actividad esencial: el trabajo. Pero nos recuerda que esta praxis productiva no es sólo la actividad de un individuo; es la actividad vital, la vida de la ESPECIE; es la conquista de toda la humanidad. Aquí el hombre, a diferencia del animal que sólo tiene una actividad pasiva, unilateral, realiza una labor consciente, libre y universal, puesto que verdaderamente produce cuando cesa la coacción de la necesidad física; por ello dice Marx: "El animal produce solamente a tono y con arreglo a la necesidad de la especie a que pertenece, mientras que el hombre sabe producir a tono con toda especie y aplicar siempre la medida inherente al objeto; el hombre, por tanto, crea también con arreglo a las leyes de la belleza." (179).

Marx nos dice que las características específicamente humanas, como la acción consciente, libre y transformadora del mundo objetivo son degradadas a simples medios de existencia física. El trabajo alienado genera aquí una inversión entre la vida genérica y la vida individual, donde aquélla se degenera convirtiéndose en un simple medio de subsistencia individual, dando lugar a una deshumanización: "El trabajo enajenado, 1) por cuanto enajena al hombre de la naturaleza, y 2) porque se enajena a sí mismo, su propia función activa, su actividad vital, enajena al hombre, el GENERO; hace que su VIDA GENERICA se convierta en medio de la vida individual. En primer lugar, enajena la vida

(179) C. Marx: Manuscritos..., p. 68.

genérica y la vida individual y, en segundo lugar, convierte ésta, en su abstracción, en fin de aquélla, también bajo su forma abstracta y enajenada." (180).

Según Marx, el trabajo alienado le expropia al hombre su ser genérico, su vida como ESPECIE, en la medida que le arrebatata el objeto de su producción; es por ello que en estas condiciones de trabajo el ser genérico del hombre es un ser extraño a él, un mero medio de una precaria existencia individual: "3) convierte el SER GENERICO DEL HOMBRE, tanto la naturaleza como su capacidad genérica espiritual, en un ser EXTRAÑO a él, en MEDIO para su EXISTENCIA INDIVIDUAL. Enajena al hombre su propio cuerpo, lo mismo que la naturaleza fuera de él, como su ser espiritual, su SER HUMANO." (181).

Así pues, la alienación del ser genérico del hombre consiste en la deshumanización de éste debido a que toda sus capacidades físicas y espirituales adquiridas por su desarrollo como ESPECIE humana y que hacen de él un ser libre y creador, son distorsionadas y se reducen, en las condiciones del trabajo alienado, a simples medios de subsistencia.

(180) C. Marx: Manuscritos..., p. 67.

(181) Ibid., p. 68.

II.5. LA ALIENACION DEL HOMBRE RESPECTO DEL HOMBRE.

Marx toma en consideración también la alienación del obrero en relación con otros hombres, es decir, describe la existencia de una alienación de tipo comunitaria; ésta es una consecuencia directa de las anteriores formas de alienación analizadas; una especie de resumen en la cual se traducen todas ellas: "4) Consecuencia directa del hecho de que al hombre le es enajenado el producto de su trabajo, de su actividad de vida, de su ser genérico, es la ENAJENACION DEL HOMBRE con respecto al HOMBRE. Al enfrentarse el hombre a sí mismo, se enfrenta también al OTRO hombre." (182). Según nuestro autor, los hombres están en una relación de alienación respecto al ser humano: "En general, la tesis según la cual se le enajena al hombre su ser genérico significa que un hombre se enajena al otro y que cada uno de ellos se enajena al ser humano." (183).

Marx se da cuenta de que una forma de expresar la alienación consiste en afirmar que se trata de una relación social, donde un hombre es expropiado por otro hombre; por ello dice: "La enajenación del hombre, y en general toda relación del hombre consigo mismo, sólo se realiza y se expresa en su relación con los demás hombres." (184). Se puede notar ya aquí una ontología social de carácter relacional a la cual le es afín el concepto de relaciones de producción, concepto que ya Marx

(182) C. Marx: Manuscritos..., p. 68.

(183) Loc. cit.

(184) Loc. cit.

concibe embrionariamente en dicha obra. La alienación, en opinión de nuestro autor, se reduce, pues, a una relación entre los hombres, entre sujeto-sujeto, este es el ámbito donde en esencia se puede constatar tal fenómeno que antes se había analizado en sus manifestaciones económicas como relaciones entre sujeto-objeto. Hay que recordar que, a diferencia de Hegel y de Feuerbach, Marx concibe la alienación en el terreno de la práctica real que es el trabajo: "En el mundo de la práctica real, la autoenajenación sólo puede manifestarse en la relación práctica real con otros hombres. El medio por el que se opera la enajenación es también, de por sí, un medio PRACTICO. Por tanto, mediante el trabajo enajenado el hombre no sólo engendra su relación con respecto al objeto y al acto de la producción como potencias ajenas y hostiles a él, sino que engendra, además, la relación en que otros hombres se mantienen con respecto a su producción y a su producto y la que él mismo mantiene con respecto a estos otros hombres." (185).

En las condiciones del trabajo alienado, el producto, la actividad y el ser genérico le son ajenos, extraños y hostiles al productor, les son arrebatados, no le pertenecen; es otro sujeto distinto del obrero quien se apropia de todo ello, por eso con justificada razón, Marx se pregunta: "Si el producto del trabajo es algo ajeno a mí, se me enfrenta como un poder extraño, ¿a quién pertenece, entonces?" (186). Tal pertenencia, según lo

(185) C. Marx: Manuscritos..., pp. 69-70.

(186) Ibid., p. 69.

prueban las evidencias históricas, no puede ser atribuida a los dioses ni a la naturaleza, sino al hombre mismo, pero a alguien que no es el obrero y que disfruta del producto de éste: "Si el producto del trabajo no pertenece al obrero, si constituye frente a él un poder extraño, la única explicación que cabe es que pertenezca A OTRO HOMBRE QUE NO SEA EL OBRERO." (187).

Marx subraya que el comportamiento del obrero frente al producto de su trabajo como hacia un objeto extraño, hostil, poderoso, contiene también una relación ante el objeto de su producción de tal forma que otro hombre, extraño a él, hostil, poderoso e independiente de él, es el propietario del producto; su actividad está sometida a el yugo de éste: "Cuando se comporta hacia su propia actividad como hacia una actividad no libre, se comporta hacia ella como hacia una actividad puesta al servicio, bajo el imperio, la coacción y el yugo de otro hombre." (188).

Debido a que tanto el obrero como el no-obrero están alienados con respecto al ser humano, Marx también analiza, aunque de una manera muy breve, la alienación del sujeto que se apropia del producto del trabajo del obrero, es decir, del capitalista. En opinión de nuestro autor, el trabajo alienado también afecta en su humanidad al que se apropia del producto del trabajo ajeno. Tanto el obrero como el capitalista sufren la alienación aunque de modo distinto: "Primeramente, hay que

(187) C. Marx: Manuscritos..., p. 69.

(188) Loc. cit.

observar que todo lo que en el obrero se manifiesta como ACTIVIDAD DE ENAJENACION, DE EXTRANAMIENTO, aparece en el no-obrero como un ESTADO DE EXTRANAMIENTO, DE ENAJENACION." (189). Así pues, ambos sujetos se ven afectados por la alienación, pero de manera diferente debido a la postura que asume uno y otro en el proceso de producción. Así la alienación del obrero es ACTIVA, esto debido a que su actividad productiva es práctica y directa, mientras que la del capitalista, ajeno a la producción del objeto, no es activa, se da como ESTADO. El no- obrero, a diferencia del obrero, mantiene una relación de alienación con respecto al producto y a la actividad productiva que no es de carácter práctico, sino teórico, contemplativo, abstracto: "En segundo lugar, (hay que observar) que el COMPORTAMIENTO REAL Y PRACTICO del obrero en la producción y ante el producto (en cuanto estado de ánimo) se manifiesta en el no-obrero al que enfrenta como comportamiento TEORICO." (190). El no-obrero está alienado del ser humano en la medida en que separado del producto y de la producción, sólo le interesa el objeto producido como mercancía destinada al mercado, el trabajo lo ve como actividad abstracta, meramente lucrativa; el obrero es para él un simple portador de fuerza de trabajo que se compra por un salario; lo considera tan sólo como un factor más del costo de producción.

Así pues, si el obrero se aliena al producir, el capitalista lo hace cuando se apropia de los productos y la actividad que le

(189) C. Marx : Manuscritos... p. 72.

(190) Loc. cit.

son ajenos. Pero Marx llega a remarcar una diferencia importante entre estas dos formas de alienación: "EN TERCER LUGAR, el no-obrero hace contra el obrero todo lo que éste hace contra sí, pero no hace contra sí lo que hace contra el obrero." (191). Es decir que el capitalista contribuye, al apropiarse del trabajo ajeno, a fortalecer el proceso de alienación que el obrero padece o "hace contra sí" al producir objetos.

Cuando Marx dice que el capitalista no hace contra sí lo que hace contra el obrero nos señala otra diferencia sustantiva entre estas formas de alienación. En efecto, a diferencia de lo que sucede con la alienación del obrero donde éste se deshumaniza tanto material como espiritualmente, donde su misma existencia física está en juego, en la alienación del dueño del producto, éste se degrada como ser humano sólo en el ámbito espiritual, pues materialmente se siente bien, afirmado en la medida que acrecienta la expropiación del trabajo ajeno; esta diferencia explica el por qué ambas clases están en constante hostilidad y lucha. El trabajo en estas condiciones produce maravillas y belleza para los ricos, pero produce miseria, estupidez para los obreros. Describiendo esta nota distintiva, Marx nos muestra tal situación cuando dice: "Si la actividad del obrero constituye un tormento para él, tiene necesariamente que ser un GOCE y una fruición de vida para otro." (192).

(191) C. Marx: Manuscritos..., p. 72.

(192) Ibid., p. 69.

Pero además podemos añadir otra forma de alienación del no-
obrero o si se quiere de la clase burguesa; ésta está alienada en
el sentido de que las condiciones económicas que rigen en el
sistema escapan a su control, se le oponen y le son hostiles, por
ello Marx subraya la anarquía de la sociedad capitalista que se
expresa en las crisis económicas cíclicas. Dicha clase está
alienada debido a que su propio sistema le es impuesto; no lo
puede gobernar; es decir, escapa a la dirección racional que ella
quisiera establecer.

Esta forma de alienación que tiene su base en la apropiación
privada del producto generado por el trabajo del obrero por parte
de la burguesía, genera como consecuencia la lucha, el
conflicto, el enfrentamiento entre los hombres; es decir, la
lucha de clases. En este sentido podemos constatar también aquí
la existencia de un vínculo entre la alienación y los intereses
de clase y el proceso de formación de la consciencia de clase.
Así por ejemplo, dicho fenómeno influye en la conversión de la
clase obrera de una clase "en sí" a una clase "para sí".

III. EL CONCEPTO DE ESENCIA HUMANA EN LOS MANUSCRITOS DE 1844.

III.1. EL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.

El concepto de alienación tal como Marx lo postula en los "Manuscritos de 1844" implica una cierta concepción del hombre. Este es el llamado problema de la esencia o naturaleza del ser humano que, ocupando un lugar central en dicha obra, se ha constituido en el foco de controversias y disputas respecto del real rol y valor que desempeña esa obra en el desarrollo del pensamiento filosófico de Marx. La validez del concepto de alienación está, pues, indisolublemente ligada al concepto de esencia humana que Marx nos presenta ya en esta obra juvenil.

Los distintos y opuestos juicios acerca del valor y lugar que ocupa tal trabajo en el pensamiento filosófico de Marx se pueden resumir en dos posiciones claves. En efecto, hay quienes niegan la existencia y la validez de la teoría de la alienación en Marx basándose en la interpretación de que ella se sustenta en la concepción de una esencia humana de carácter antropológico, especulativa, fuera de los cánones del auténtico materialismo. Pensamos que esta objeción se quedaría sin base si se logra probar que en Marx la concepción de la alienación está ligada de una manera predominante a la idea de esencia humana relacional e histórica. Así, por ejemplo, Adam Schaff toma partido por una interpretación histórica-materialista del concepto de alienación

en Marx, cuando al respecto nos dice: "Se lee a menudo que la idea de la alienación tendría carácter antropológico, y que Marx la superó juntamente con el antropologismo. Para no decir absolutamente nada de que la historia de la "superación" de la idea de la alienación por el Marx maduro pertenece al libro de cuentos para los niños marxistas buenos, se impone inevitablemente la cuestión: ¿qué tiene que ver con antropologismo la idea de la alienación, que habla de cómo los productos objetivados del trabajo humano comienzan a actuar socialmente como una potencia independiente y enemiga del hombre? ¡Absolutamente nada!." (193).

Autores como Sidney Hook, en cambio, niegan la existencia del concepto de alienación en Marx porque identifican tal fenómeno con una esencia humana ahistórica, especulativa: "No cuesta demostrar que la noción de alienación humana, excepto en el sentido sociológico que tiene en EL CAPITAL, es ajena de hecho a la concepción marxista del hombre. En primer lugar ¿qué significa que la naturaleza del hombre está alienada fuera de sí misma? No hay nada, incluyendo al hombre, cuya naturaleza se encuentre en una esencia perdurable, que esté separada, o mejor dicho que se distinga de sus manifestaciones." (194).

La categoría de la alienación tiene, pues, como marco de referencia, en la concepción del Marx de los "Manuscritos",

(193) A. Schaff: La alienación como fenómeno social, p. 84.

(194) Sidney Hook: La génesis del pensamiento filosófico de Marx, p. 13.

cierta concepción del hombre que se puede describir de acuerdo a algunos rasgos o características centrales que le son esenciales. Veamos, pues, qué es lo que entiende nuestro autor por la idea de hombre. Así constatamos que en el transcurso de casi toda la obra se hace referencia a la esencia humana (*menschliches wesen*) usando expresiones tales como "verdadera realidad humana", "realidad humana", "ser humano", que poseen el mismo significado que "naturaleza" o "esencia" humana (195). Esto hace evidente que para Marx el problema de la esencia humana está ligado indisolublemente al concepto de alienación. En efecto, lo que el obrero aliena viene a ser no otra cosa que su esencia o naturaleza humana.

Por todo ello creemos que la tarea del esclarecimiento de la función central que cumple el concepto de hombre se justifica plenamente, pues como bien opina Sánchez Vázquez (196), es clave para ver en qué medida puede conjugarse la concepción filosófico-económica del hombre de los "Manuscritos" con la concepción materialista de la historia del Marx maduro.

Asimismo resulta ser de suma importancia esclarecer qué es lo que concibe Marx en los "Manuscritos" por la esencia del hombre para así poder constatar, a la luz de la praxis histórica, su validez actual.

(195) C. Marx: Manuscritos..., pp. 38, 84, 86, 87, 104, 106, 112, 114, 115, 123.

(196) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 193-194.

III.2. RASGOS ESENCIALES DEL HOMBRE EN LOS MANUSCRITOS.

III.2.1. EL HOMBRE COMO FUNDAMENTO DE SI MISMO.

Ya desde su tesis de doctorado se revela de modo decisivo una concepción antropológica en Marx. Esta perspectiva se manifiesta en la superioridad, con notas de libertad y autonomía, que el autor atribuye al hombre real en la figura de Prometeo quien se revela contra los dioses.

Esta idea de Marx de considerar al hombre real como portador de su propio fundamento aparece ya nítidamente establecida en la famosa "Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", trabajo donde nuestro autor a la vez que concibe al proletariado como agente fundamental de la revolución social, lleva a cabo una crítica de la religión a la cual entiende, siguiendo a Feuerbach, como una forma de alienación. Postulando un claro humanismo radical, nos dice: "Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo...La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que EL HOMBRE ES LA ESENCIA SUPREMA PARA EL HOMBRE." (197). Marx hace suya la crítica de la religión de Feuerbach al afirmar que las relaciones entre el hombre y dios están invertidas; al cobrar el hombre una verdadera conciencia de sí, se coloca él como fundamento, como ser supremo de sí mismo, y dios no vendría a ser sino un producto suyo.

(197) C. Marx: En torno a la crítica de la filosofía..., p. 10.

Pero Marx supera ya a Feuerbach a este respecto; "ve más" y no se queda tan sólo en la crítica meramente teórica; por ello afirma: "En Alemania, la CRITICA DE LA RELIGION ha llegado, en lo esencial, a su fin, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica." (198).

La crítica de la religión en Marx es condición o premisa de su concepción del hombre que tiene su fundamento en sí mismo. Preconciendo ya dónde radicaría la esencia humana a la vez que superando a la pura conciencia de sí abstracta de Feuerbach, nuestro autor, después de afirmar que el hombre es el que hace la religión, afirma lo siguiente: "Pero EL HOMBRE no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. EL hombre es el MUNDO DE LOS HOMBRES, el ESTADO, la sociedad." (199).

Marx afirma que la religión es una conciencia del mundo invertida producto de otro mundo invertido, pero real, y no abstracto: el Estado, la sociedad. Dejando deslizar su idea de esencia humana, nos habla así sobre la religión: "Es la FANTASTICA REALIZACION de la esencia humana porque la esencia humana carece de verdadera realidad." (200). Como podemos advertir, aquí nuestro autor está exigiendo la búsqueda de una esencia humana positiva, a la manera de un "deber ser" que se corresponda con una verdadera realidad, una realidad desalienada en la cual existan un Estado y una sociedad donde el hombre pueda

(198) C. Marx: En torno a la crítica de la filosofía..., p. 3.

(199) Loc. cit.

(200) Loc. cit.

vivir conforme a la naturaleza humana.

La crítica de la religión implica la supresión de Dios; la crítica del mundo de los hombres lleva a abandonar un estado de cosas (Estado, sociedad) para que el hombre desengañado gire en torno a sí mismo, libremente. Dice bien Sánchez Vázquez cuando hace notar que aquí la supresión de Dios va en paralelo necesario a la afirmación de autonomía, radicalidad y supremacía del hombre (201).

Esta idea de que el hombre es el fundamento de sí mismo, que posee por ello autonomía y supremacía, es una tesis central en los Manuscritos de 1844. En efecto, Marx la afirma en contraposición a la concepción teísta, pero no la hace depender sólo de la negación de la existencia de Dios, sino que tal independencia y supremacía del hombre la hace radicar en él mismo, afirmando que el hombre debe a sí mismo su existencia; es decir, la pone en relación a la idea de AUTOCREACION: "Un SER sólo se considera independiente cuando se halla sobre sus propios pies, y sólo se halla sobre sus propios pies cuando debe a sí mismo su EXISTENCIA. El hombre que vive por la gracia de otro se considera un ser dependiente." (202).

La idea de dependencia del hombre radica en el hecho de creer que otro y no él, ha creado su vida; Dios es concebido así como el creador, como la fuente de su vida, pues la vida

(201) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 196-197.

(202) C. Marx: Manuscritos..., p. 89.

práctica (de miseria, explotación, alienación) así se lo prueban, por ello Marx dice: "Ahora bien, uno vive por la gracia de otro cuando no sólo le debe el sustento de su vida, sino que, además, ese otro ha CREADO su VIDA, cuando es la FUENTE de su vida, y su vida tiene necesariamente ese fundamento fuera de sí cuando no es su propia creación. La CREACION constituye, por tanto, una idea muy difícil de eliminar de la conciencia del pueblo. El ser por sí mismo de la naturaleza y del hombre es INCONCEBIBLE para él, porque se halla en contradicción con todas las cosas TANGIBLES de la vida práctica." (203).

Marx piensa que los progresos de las ciencias naturales abonan a favor de la idea de autocreación, socavando así la teoría creacionista: "El estudio de la creación de la TIERRA ha experimentado un formidable impulso gracias a la GEOGNOSIA, la ciencia que estudia la formación de la tierra, la génesis de la tierra, como un proceso, como una autogeneración. La GENERATIO AEQUIVOCA es al única refutación práctica de la teoría de la creación." (204).

La pregunta acerca de la creación del primer hombre y de la naturaleza es refutada por Marx puesto que se basa, según él, en el argumento del regreso al infinito, el cual es inherente a la idea creacionista. No obstante, puede reconocer aquí la dimensión social donde está inserto el hombre, el cual es sujeto de un

(203) C. Marx: Manuscritos..., p. 89.

(204) Loc. cit.

movimiento cíclico: "Debes fijarte, asimismo, en el MOVIMIENTO CICLICO que se manifiesta plásticamente en aquel proceso, según el cual el hombre se repite a sí mismo en la generación y el HOMBRE, por tanto, permanece siempre como sujeto." (205).

La pregunta por la creación, en opinión de Marx, carece de sentido, es producto de la abstracción; es decir, está separada de lo realmente existente: "Si renuncias a tu abstracción, renunciarás también a tu pregunta; pero si te aferras a tu abstracción, debes ser consecuente, y si, al pensar, concibes al hombre y la naturaleza como NO EXISTENTES, debes pensarte como no existente a tí mismo, ya que también tú eres naturaleza y hombre." (206).

Respondiendo a la misma pregunta, pero desde otra perspectiva, Marx afirma que la idea de autonomía, de autocreación, reside en el trabajo humano; es por éste que el hombre socialista, que ya ha superado la alienación, cobra conciencia real tanto teórica como práctica de que su existencia la debe a sí mismo y no a otro ser: "Pero como para el hombre socialista TODA LA LLAMADA HISTORIA UNIVERSAL no es más que la generación del hombre por el trabajo humano, en cuanto la génesis de la naturaleza para el hombre, tiene en ello la prueba tangible e irrefutable de que el hombre ha NACIDO de sí mismo, de su PROCESO DE NACIMIENTO. Por cuanto que la ESENCIALIDAD del hombre

(205) C. Marx: Manuscritos..., p. 90.

(206) Loc. cit.

y la naturaleza, por cuanto que el hombre se convierte en algo práctico, sensible y tangible para el hombre, en cuanto existencia de la naturaleza, y la naturaleza para el hombre en cuanto existencia de éste, se torna prácticamente imposible el problema de un ente EXTRAÑO, de un ente situado por encima de la naturaleza y del hombre." (207).

III.2.2. EL HOMBRE COMO UN SER NATURAL.

Es conocido que en los "Manuscritos" Marx concibe la esencia del hombre en su relación con la naturaleza. El hombre es, pues, definido allí como un ser NATURAL. Recordándonos que la naturaleza ofrece los medios de vida del trabajo y de vida física del obrero, relación en la cual la naturaleza se sitúa frente al hombre como objeto de su praxis material, Marx nos informa a este respecto: "El obrero no puede crear nada sin la NATURALEZA, sin el MUNDO EXTERIOR SENSIBLE. Este es la materia sobre la que se realiza su trabajo, sobre la que éste actúa, a base y por medio de la cual produce el obrero." (208).

Es así como el hombre en su proceso de creación se enfrenta a la naturaleza, pero hay que tener presente que es un enfrentamiento que en verdad no es tal si tomamos en cuenta que él no se halla separado de ella de modo esencial; en efecto, ambos están formando una unidad indesligable, son UNO. Nuestro autor nos ilustra este aspecto en un párrafo célebre y de

(207) C. Marx: Manuscritos..., p. 90.

(208) Ibid., p. 64.

palpitante actualidad si consideramos las connotaciones ontológicas y ecológicas que implica: "La naturaleza es el CUERPO INORGANICO del hombre; es decir, la naturaleza en cuanto no es el mismo cuerpo humano. Que el hombre VIVE de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su CUERPO, con el que debe mantenerse en un proceso constante, para no morir. La afirmación de que la vida física y espiritual del hombre se halla entroncada con la naturaleza no tiene más sentido que el que la naturaleza se halla entroncada consigo mismo, ya que el hombre es parte de la naturaleza." (209).

La naturaleza, dice Marx, no es algo exterior al hombre, éste, al igual que otros seres naturales, es un ser natural vivo que PADECE, pero por sobre todo es un ser ACTIVO que posee determinadas cualidades que le permiten entrar en un proceso de intercambio con ella: "El HOMBRE es directamente SER NATURAL. Como ser natural vivo se halla dotado, en parte, de FUERZAS NATURALES, de FUERZAS VIVAS; es un ser natural ACTIVO; estas fuerzas existen en él como dotes y capacidades, como instintos; y, en parte, es, en cuanto ser natural, corpóreo, dotado de sentidos, objetivo, un ser que PADECE, un ser condicionado y limitado, como lo son también el animal y la planta; es decir, los OBJETOS de sus instintos existen fuera de él, como OBJETOS independientes de él, pero estos objetos son OBJETOS de sus necesidades, objetos esenciales, indispensables para el ejercicio

y la afirmación de su ser." (210).

Como podemos observar, nuestro autor concibe al hombre como ser natural en la medida que tiene fuerzas vivas, potenciales que se activan para satisfacer sus necesidades, cosa que requiere de la existencia de una realidad objetiva, pues sólo sobre objetos reales y sensibles el hombre puede exteriorizar su vida. La existencia de un objeto exterior es básico y necesario tanto para que pueda afirmar sus fuerzas esenciales, como para realizar sus necesidades.

El hombre, en opinión de Marx, se define como un ser en relación con un objeto fuera de sí, pues como ya hemos anotado anteriormente un ser que no tiene un objeto fuera de sí, no es un ser objetivo, y un ser no objetivo es un NO-SER. Asistimos aquí a la concepción de una esencia del hombre como ser natural de carácter RELACIONAL. En efecto, este ser tiene un objeto fuera de sí y es él mismo objeto para otro ser. El hombre como ser natural, está en una relación de mutua dependencia existencial; es sujeto y objeto a la vez; esta tesis no sólo tiene una relevancia ontológica, pues, como es obvio, implica además evidentes aspectos gnoseológicos.

Así pues, la característica esencial del hombre como ser natural es tener un objeto fuera de sí y ser a la vez objeto para ese ser fuera de sí. Marx afirma que un ser que no tenga

(210) C. Marx: Manuscritos..., p. 116.

esta característica ontológica relacional (y material) no existe realmente, es irreal, abstracto. Se puede notar aquí cómo la crítica de nuestro autor le hace tomar distancia del idealismo hegeliano, en particular de su teoría acerca de la relación entre objetivación y alienación.

Marx adiciona otra nota distintiva a la esencia humana como ser natural, rasgo que se deriva de su condición de ser sensible, y es la de ser un ser PACIENTE en el sentido que sufre padecimientos porque está limitado y condicionado ya que no puede disponer de todos los objetos para satisfacer sus necesidades; se percibe en esto la influencia de la concepción de libertad de Hegel. El ser Paciente conduce al ser de PASION, es decir que el hombre siente un impulso que lo lleva a relacionarse con otros objetos, vive, experimenta bajo la forma de padecimiento, la energía que posee para alcanzar un objeto. Reflexionando sobre este punto, Marx escribe: "El hombre, como ser sensible objetivo, es, por tanto, un ser PACIENTE, y por ser sus padecimientos seres sensibles, un ser APASIONADO. La pasión es la fuerza esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto." (211).

Debemos aquí subrayar, como bien lo hace el profesor Sánchez Vázquez (212), que esta ontología de Marx posee cierta influencia del materialismo de Feuerbach; en efecto, tanto en "Principios de la filosofía del futuro" como en la "Esencia del cristianismo"

(211) C. Marx: Manuscritos..., p. 117.

(212) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 204.

aparecen pasajes semejantes a los "Manuscritos" donde se establece la idea de lo indispensable que es el objeto de un ser sensible, de una cosa, para que ésta manifieste su esencia o fuerzas esenciales. Sin embargo, existen diferencias sustanciales entre ambas teorías, y es que para Marx los objetos no son simples objetos de una relación natural o de su conciencia, sino que son, como se ha visto, objetos sociales, humanos, propios de su actividad productiva esencial: el trabajo.

III.2.3. EL HOMBRE COMO SER GENERICO.

Aplicando la definición clásica del género próximo y la diferencia específica, Marx nos dice que el hombre además de ser un ser natural es un ser HUMANO, un ser GENERICO: "Pero el hombre no es solamente un ser natural, sino que es un ser natural HUMANO; es decir, un ser que es para sí mismo y, por tanto, un SER GENERICO, y como tal debe necesariamente actuar y afirmarse tanto en su ser como en su saber." (213).

Como podemos apreciar, el hombre se define como un ser GENERICO porque tiene conciencia de sí mismo. Se nota aquí el uso de categorías hegelianas cuando se concibe que el hombre (real, no el Espíritu hegeliano) no sólo es un ser "en sí", sin conciencia, sino que además es un ser "para sí", ser que se capta como ser genérico, en su esencialidad. Este rasgo que diferencia al hombre de los animales, proviene también de la cantera de

(213) C. Marx: Manuscritos..., p. 117.

Feuerbach, quien hablando sobre este género, nos dice en la "Esencia del Cristianismo": "La conciencia en sentido estricto sólo existe allí donde el ser tiene por objeto su género, su esencialidad. El animal puede devenir objeto de sí mismo en cuanto individuo -por ello posee sentimiento de sí mismo- pero no en tanto género...Pero sólo un ser que tiene como objeto su propio género, su esencialidad, puede convertir en objeto, otras cosas, otros seres según su naturaleza esencial." (214).

El hombre, pues, a diferencia de los animales sí puede existir como ser genérico ya que está en la posibilidad de ponerse a sí mismo como objeto de su conciencia; es decir, puede colocarse en una relación conciente con su propio género y el tener conciencia de su género lo define como un ser universal.

Si bien Marx parte de Feuerbach, se aleja de él al darle un nuevo contenido al concepto de Género. En efecto, en trabajos muy cercanos a los "Manuscritos", Marx emplea ya dicho concepto vinculándolo al problema de la relación entre las esferas de lo individual y lo universal, y a los ámbitos de la política y de lo social. Considera que en una sociedad verdaderamente desalienada se llevará a cabo la auténtica unidad entre el individuo real y el ciudadano abstracto; piensa que es en el nivel de la sociedad civil donde acontecerá la verdadera realización del género. Pero veámos lo que nos dice al respecto en la "Cuestión Judía": "Sólo

(214) L. Feuerbach: La Esencia del Cristianismo. En: A. Sánchez Vázquez, Op. cit., p. 205.

cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto y se convierte, como hombre individual, en SER GENERICO, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus "forces propres" como fuerzas SOCIALES y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza POLITICA, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana." (215).

El interés por el problema político y social distancia a Marx de Feuerbach respecto del ser genérico. En efecto, nuestro autor le da un nuevo contenido al concepto de ser genérico en la medida que no se confunde con el individuo empírico ni se reduce a un postulado ideal, sino que exige una realización en la existencia real de los individuos. Por ello es plenamente consciente que en la sociedad burguesa, donde prevalece una doble vida del hombre como individuo y como ciudadano, aquél no vive conforme a su ser genérico por hallarse alienado, imaginariamente en el Estado. A este respecto, Marx toma distancia de Hegel puesto que éste atribuye la riqueza del género a un individuo, ya sea Dios o el monarca.

Marx pone de relieve la importancia que reviste la característica CONSCIENTE en la definición del ser genérico; éste se manifiesta en su actividad vital, el trabajo: "Pero la vida productiva es la vida de la especie. Es la vida engendradora de

(215) C. Marx: Sobre la cuestión judía, p. 38.

vida. El tipo de actividad vital lleva en sí todo el carácter de una SPECIES, su carácter genérico, y la actividad libre y consciente es el carácter genérico del hombre." (216). Es esta actividad productiva consciente la que hace al hombre distinto esencialmente de los animales, debido a que puede desdoblarse en su conciencia al distinguirse de su actividad vital, el trabajo, y la convierte en objeto de su conciencia y su voluntad.

Así pues, en la concepción de Marx, la actividad consciente es una condición necesaria, pero no suficiente para efectos de definir al ser genérico del hombre. Pues a diferencia de Hegel y de Feuerbach, Marx entiende la consciencia vinculada a su actividad vital; es una relación real del hombre consigo mismo que implica la objetivación real de sus fuerzas genéricas, mediante una relación social, mediante el trabajo conjunto: "El comportamiento REAL, ACTIVO, del hombre ante sí como ser genérico o la manifestación de sí mismo como ser genérico real, es decir, como ser humano, sólo es posible por el hecho de que crea y exterioriza realmente todas sus FUERZAS GENERICAS -lo que, a su vez, sólo es posible mediante la actuación conjunta de los hombres, solamente como resultado de la historia- y se comporta ante ellas como ante objetos, lo que, a su vez, hace posible, solamente y ante todo, la forma de la enajenación." (217).

La actividad consciente aunada a la objetivación de la

(216) C. Marx: Manuscritos..., p. 67.

(217) Ibid., pp. 113-114.

fuerzas genéricas mediante el trabajo, permite que el hombre tenga como objeto su propia vida; a esto se refiere Marx cuando dice: "La creación práctica de un MUNDO OBJETIVO, la ELABORACION de la naturaleza inorgánica, es obra del hombre como ser consciente de su especie, es decir, como un ser que se comporta hacia la especie." (218).

El hombre, en opinión de Marx, sólo manifiesta su ser genérico al transformar el mundo objetivo, donde efectúa un desdoblamiento real entre una actividad consciente, espiritual y otra práctica, material; esta doble actividad le permite reconocerse, contemplarse a sí mismo en el mundo objetivo puesto que es él mismo quien lo crea: "El objeto del trabajo es, por tanto, la OBJETIVACION DE LA VIDA GENERICA DEL HOMBRE: aquí, se desdobra no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino laboriosamente, de un modo real, contemplándose a sí mismo, por tanto, en un mundo creado por él." (219).

Y es justamente esta nueva concepción del ser genérico que comprende al hombre en una doble dimensión en la cual el ser y el pensar constituyen al mismo tiempo una unidad, la que permite trazar los límites que diferencian la producción del hombre de la producción del animal; en efecto, éste produce de modo unilateral, de acuerdo a la necesidad de la especie a la que pertenece; el hombre, en cambio, produce de modo universal,

(218) C. Marx: Manuscritos..., p. 67.

(219) Ibid., p. 68.

reproduce la naturaleza y produce de acuerdo a su especie y a toda especie; produce verdaderamente cuando la necesidad física deja de actuar y además lo hace con arreglo a las leyes de la belleza (220).

Así pues, nuestro autor pone de relieve esta superioridad creativa, productiva del hombre con relación al animal para así ilustrar la característica genérica de la esencia humana.

(220) C. Marx: Manuscritos..., pp. 67-68.

III.3. EL PREDOMINIO DE UNA ESENCIA HUMANA DE CARACTER HISTORICO, SOCIAL Y RELACIONAL.

Hemos puesto de relieve en el apartado anterior algunas notas acerca de la concepción de Esencia humana en Marx. Se ha visto cómo nuestro autor define al hombre con las características de tener fundamento en sí mismo, de ser genérico y natural. Sin embargo, todas estos rasgos, siendo importantes, no agotan la concepción que de la Esencia humana tiene el Marx de los "Manuscritos". En efecto, para él existen otras cualidades tanto o más importantes que las antes estudiadas en la medida en que son como un horizonte matriz que determina una concepción HISTORICA de la esencia humana; ésta se define por sus rasgos SOCIAL y RELACIONAL.

Examinemos en primer término el rasgo social. En opinión de Marx, la naturaleza humana está dada por el hecho de que el hombre es un ser social; lo social, la socialidad es también una cualidad del hombre como ser genérico, de sus objetos, de sus sentidos; es decir, es lo propiamente humano. Hablando sobre la importancia de ello en la alienación del hombre de sí mismo, Marx nos dice: "La enajenación del hombre, y en general toda relación del hombre consigo mismo, sólo se realiza y se expresa en su relación con los demás hombres." (221). Vemos, pues, aquí cómo se concibe que el hombre sólo puede relacionarse a sí mismo como género, incluso en una situación alienada, entrando en relación

(221) C. Marx: Manuscritos..., p. 68.

con los demás hombres, o sea, en sociedad. No hay que olvidar, como bien nos recuerda Sánchez Vázquez (222), que nuestro autor no se refiere a una relación natural entre individuos considerados en su relación empírica, natural, sino evaluados en su relación con el género, o sea, como seres humanos.

En Marx, pues, asistimos a una unidad, a una identificación entre género y sociedad. Coincidiendo con Aristóteles, afirma que el hombre sólo desarrolla humanamente en sociedad; es decir, sólo existe en y por la sociedad.

La concepción de Marx no deja de considerar aspectos dialécticos en la relación entre el hombre y la sociedad; el hombre produce la sociedad y ésta a su vez produce al sujeto. Marx es bastante explícito a este respecto: "El carácter SOCIAL es, por tanto, el carácter general de todo el movimiento; ASI COMO la sociedad produce ella misma al HOMBRE en cuanto HOMBRE, es PRODUCIDA por él. La actividad y el goce, como su contenido, son también, en cuanto al MODO DE EXISTENCIA, SOCIALES, actividad SOCIAL y goce SOCIAL." (223).

Vinculando la naturaleza a la sociedad, Marx afirma que la esencia humana de la naturaleza existe solamente para el hombre social; él encuentra que existe una unidad esencial entre el hombre, la naturaleza y la sociedad: "Solamente así se convierte para él en existencia HUMANA su existencia NATURAL y la

(222) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 212-213.

(223) C. Marx: Manuscritos..., p. 84.

naturaleza se hace para él HOMBRE. La SOCIEDAD es, por tanto, la cabal unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el acabado naturalismo del hombre y el acabado humanismo de la naturaleza." (224).

Nuestro autor nos hace saber que no se debe confundir la actividad común directa y el directo goce común, con el rasgo social del hombre; pues esto último puede estar o se hace sentir allí donde la expresión directa de lo social tenga su fundamento; esto explica por qué es que una actividad no llevada a cabo ni gozada en común, no deja de tener siempre un carácter común: "Sin embargo, aun cuando yo actué CIENTIFICAMENTE, etc; desarrolle una actividad que rara vez puedo llevar a cabo directamente en común con otros, actúo SOCIALMENTE, porque actúo como HOMBRE." (225). Así, pues, la acción de los hombres es social, en cuanto actúan y piensan como hombres, esto es, como ser genérico.

Por lo anterior se puede afirmar de modo consistente, tal como nuestro autor lo hace, que no existe una ruptura, una separación esencial entre el individuo y la sociedad; así pues, resulta necesario evitar concebir a la sociedad como una abstracción frente al individuo. Esta idea nos parece clave para la cabal comprensión del pensamiento de Marx; éste no deja de señalar que no existe tal distinción entre la vida individual y la vida genérica: "Hay que evitar, sobre todo, el volver a fijar

(224) C. Marx: Manuscritos..., p. 84.

(225) Loc. cit.

la "sociedad", como abstracción, frente al individuo. El individuo ES el ENTE SOCIAL. Su manifestación de vida -aunque no aparezca bajo la forma directa de una manifestación de vida COMUN, realizada conjuntamente con otros- ES, por tanto, una manifestación y exteriorización de la VIDA SOCIAL. La vida individual del hombre y su vida genérica no son DISTINTAS, por mucho que -necesariamente, además- el modo de existencia de la vida individual sea un modo más bien ESPECIAL o más bien GENERAL de la vida genérica, o según que la vida genérica sea una vida individual más ESPECIAL o MAS GENERAL." (226). En este pasaje se puede percibir nítidamente un antecedente básico de la concepción de Individuo como conjunto de las relaciones sociales que Marx formulará en la famosa tesis VI sobre Feuerbach.

En varios pasajes de los "Manuscritos" aparecen otros rasgos que definen al hombre como un ser universal y libre: "El hombre es un ser genérico, no sólo por cuanto, tanto práctica como teóricamente, convierte en objeto suyo el género, así el suyo propio como el de las demás cosas, sino también- lo que no es más que una manera distinta de expresar lo mismo- en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como hacia el género vivo y actual, como hacia un ente UNIVERSAL y, por tanto, libre." (227).

Como bien ha señalado Sánchez Vázquez (228), todas estas cualidades esenciales del hombre no se dan en forma aislada, sino

(226) C. Marx: Manuscritos..., p. 84.

(227) Ibid., p. 66.

(228) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 218-219.

que están formando una UNIDAD. Nosotros añadiríamos diciendo que se dan además teniendo como un horizonte ontológico a la actividad vital, productiva: el trabajo humano. Entonces si se trata de definir la esencia humana, diremos que ésta es el trabajo. En efecto, Marx dirá que la esencia humana es el trabajo, pero que en las condiciones económicas y sociales de la sociedad capitalista sólo se realiza como esencia alienada: "El trabajo enajenado invierte los términos de la relación, en cuanto que el hombre, precisamente porque es un ser consciente, hace de su actividad vital, de su ESENCIA, simplemente un medio para su existencia." (229).

Marx concibe, pues, un trabajo donde se manifieste la verdadera esencia humana, esencia de carácter positivo, donde el hombre viva conforme a su ser genérico, en el cual su trabajo creador le permita al hombre reconocerse en sus productos y sus relaciones con los demás hombres sean de armonía y no de conflicto. Pero resulta que históricamente o en la existencia real, nunca se ha dado tal esencia positiva del hombre. Aquí se revela el carácter especulativo de la concepción de esencia humana en Marx en la medida que tal concepto positivo no procede de las relaciones reales ni de la conducta efectiva de los hombres puesto que éstos han estado siempre alienados. Dicha esencia se ha extraído negando idealmente, en el pensamiento, la realidad existente de los hombres, existiendo como un Ideal, una

(229) C. Marx: Manuscritos..., p. 67.

norma que concuerda con un "deber ser". A esta idea le corresponde una concepción de la historia como pérdida y recuperación de la verdadera esencia humana o como el conflicto entre la existencia y la esencia humanas, pugna cuya solución es un comunismo humanista: "Este comunismo es, como naturalismo acabado= humanismo y, como humanismo acabado= naturalismo; es la VERDADERA solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y el hombre contra el hombre, la verdadera solución de la pugna entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí mismo..." (230).

Este rasgo especulativo o antropológico ha sido subrayado por diversos autores entre quienes destacan los profesores Sánchez Vázquez (231) y Ernest Mandel, éste último no deja de tener razón cuando afirma: "Pero el manuscrito se bifurca y produce un pasaje en el que el origen del trabajo alienado no se busca en una forma ESPECIFICA de la sociedad humana, sino en la NATURALEZA humana misma, o más exactamente, en la NATURALEZA sin más, en que el trabajo alienado se opone a las cualidades del "hombre genérico" (GATTUNGSWESEN), en el que la alienación podría comprenderse primero si no como EXTERIORIZACION en un sentido hegeliano, si por lo menos como negación de un "hombre ideal" que nunca ha existido." (232). Según Mandel, esta concepción antropológica de la alienación es en gran parte especulativa

(230) C. Marx: Manuscritos..., pp. 82-83.

(231) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 224.

(232) E. Mandel: Op. cit. p. 184.

porque carece de fundamento empírico. La existencia de estos elementos del pasado es prueba de que se trata de una obra de TRANSICION del joven Marx desde la filosofía hegeliana y feuerbachiana hasta la elaboración del materialismo histórico. Por ser una obra incompleta, y destruida en parte, no es posible encontrar en ella una combinación coherente de un sistema acabado, sino que existen fragmentos dispersos que reflejan contradicciones internas propias de la riqueza de un pensamiento que evoluciona con una dinámica propia, y esto es precisamente lo que no comprende Louis Althusser, quien concibe a los "Manuscritos" como una obra que contiene una Ideología acabada que forma un todo. Este autor, que postula la tesis de la ruptura epistemológica en la evolución del pensamiento de Marx, considera que los Manuscritos pertenecen al período de las obras ideológicas y no científicas (233).

Ahora bien, junto a esta concepción antropológica de la esencia humana manifiesta en los Manuscritos, coexiste otra de carácter materialista e histórico-social, más afín a la concepción del materialismo histórico. Trataremos de probar en lo que sigue que esta última es la que predomina en dicha obra.

A este respecto no deja de tener razón Mandel cuando afirma que en Marx se da todo un proceso evolutivo en su idea de la alienación que va desde una concepción antropológica hasta una

(233) Louis Althusser: La revolución teórica de Marx, pp. 13-30 y p. 49.

concepción histórica: "Así, pues, la evolución del concepto de trabajo alienado de Marx es clara: desde una concepción antropológica (Feuerbach-hegeliana) antes de los MANUSCRITOS de 1844 avanza hacia una concepción histórica de la alienación (a partir de la IDEOLOGIA ALEMANA). Los MANUSCRITOS DE 1844 constituyen una transición de la primera a la segunda, donde la concepción antropológica sobrevive en algunos lugares, aunque se realiza ya un progreso considerable respecto de la concepción hegeliana, en primer lugar porque no está ya fundada en una dialéctica necesidades-trabajo que desemboca en la imposibilidad de una solución y, en segundo lugar, porque implica ya la posibilidad del rebasamiento de la alienación, gracias a la lucha comunista del proletariado." (234).

Muy cerca a la anterior opinión está el juicio de Ludovico Silva, quien sostiene que el ser genérico, la esencia humana, se llega a concebir en términos de relaciones socio-económicas históricamente dadas: "Pero admitir que en los MANUSCRITOS hay rasgos "filosóficos y especulativos" no significa admitir que allí la alienación consista en una pura categoría filosófica; hemos tratado de mostrar en nuestra exposición que, aun allí, la alienación es concebida como categoría histórica y socio-económica." (235).

Si bien es cierto lo que afirma Sánchez Vázquez (236) en el

(234) E. Mandel: Op. cit., pp. 186-187.

(235) L. Silva: Op. cit., p. 112.

(236) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., pp. 225-226.

sentido de que en los Manuscritos ambas concepciones se mezclan sin que Marx rechace o se incline por alguna de ellas, cosa que sí hará explícitamente a partir de las "Tesis sobre Feuerbach" y de la "Ideología Alemana" (trabajos donde ya no se habla de pérdida y recuperación de la esencia humana, o de una existencia real del hombre que no corresponde a su esencia, sino de la esencia humana cuyas formas de manifestarse son históricas y determinadas por las relaciones sociales), nosotros creemos que sí se puede demostrar con argumentos consistentes que en dicha obra juvenil de Marx existe un claro predominio de la concepción histórica-materialista de la esencia humana sobre la antropológica-especulativa.

Veamos, pues, cómo Marx analiza toda esta problemática. El estudio del fenómeno de la alienación y de la esencia humana se lleva a cabo desde una perspectiva materialista e histórica; esto se puede percibir cuando le reprocha a la Economía política el hecho de que no conciba al obrero como ser humano, o sea, le critica que entienda el trabajo alienado como trabajo en general, cuando en realidad es sólo un trabajo que pertenece a la sociedad capitalista, *a una forma concreta y particular de sociedad*, sociedad históricamente dada a la cual le corresponde una determinada forma de esencia humana, en este caso, alienada. El principio del cual parte el análisis de Marx es definitivamente materialista e histórico, pues él se niega a retroceder idealistamente de modo especulativo hacia un pasado oscuro que en

vez de explicar crea confusión: "NOSOTROS partimos de un hecho económico ACTUAL.

El obrero se empobrece tanto más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción en extensión y en poder. El obrero se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea. A medida que se VALORIZA el mundo de las cosas se DESVALORIZA, en razón directa, el mundo de los hombres." (237).

Como vemos, Marx no piensa aquí en términos de conceptos filosóficos o ideas absolutas; su crítica a la Economía política se basa en el análisis de las contradicciones sociales reales; es decir, en hechos y fenómenos empíricamente observables.

Marx es explícito al concebir a la sociedad capitalista como un sistema económico histórico que sustentado en la propiedad privada, tiene que, así como apareció, necesariamente que desaparecer; no es, pues, eterno como piensan los economistas; por ello dice Marx: "El salario es la consecuencia directa de la propiedad privada. Al desaparecer uno de los términos, necesariamente tiene que desaparecer también, por consiguiente, el otro." (238).

La concepción histórica de Marx también la encontramos en el reconocimiento que le hace a Hegel cuando éste concibe al hombre

(237) C. Marx: Manuscritos..., p. 63.

(238) Ibid., p. 71.

como producto de su propio trabajo; o sea la autocreación, la "autogénesis del hombre como un proceso".

En un pasaje en el cual nuestro autor habla acerca de la Industria y su relación con las Ciencias Naturales y el hombre, se percibe ya una concepción histórica de la esencia humana al ser entendida la Industria como una forma en que se manifiestan las fuerzas esenciales humanas; aquí la esencia humana, dice Marx, no deja de manifestarse aun cuando se presente de manera alienada: "La INDUSTRIA es la relación histórica REAL entre la naturaleza y, por tanto, las ciencias naturales y el hombre; si, por consiguiente, se la concibe como revelación EXOTERICA de las FUERZAS ESENCIALES humanas, se comprenderá también, así, la esencia HUMANA de la naturaleza o la esencia NATURAL del hombre, con lo que las ciencias naturales perderán su orientación material abstracta, o más bien idealista, y la base de la ciencia HUMANA, del mismo modo que ya ahora -aunque sea bajo una forma enajenada- se ha convertido en base de la vida humana real, y no pasa de ser una mentira lo de admitir una base para la vida humana real y OTRA para la vida.< La naturaleza tal como se forma en la historia humana -acta de nacimiento de la sociedad humana- es la naturaleza REAL del hombre, por donde la naturaleza, al ser formada por la industria, aunque sea en forma ENAJENADA, es la verdadera naturaleza ANTROPOLOGICA.>" (239). Aquí, pues, ya podemos apreciar la concepción histórico-social de Marx en donde

(239) C. Marx: Manuscritos..., p. 88.

la esencia humana se daría desde que el hombre existe como tal, idea en la que no hay lugar para hablar de una historia en la cual dicha esencia no estuviera presente sea ésta alienada o no.

El hombre, entonces, no dejaría de presentarse en su existencia con su respectiva esencia; ésta le acompaña desde que existe como hombre, o para decirlo en términos de Marx como "ser natural humano". Esta visión histórica se encuentra en los pasajes donde se expresa la idea de la esencia del hombre como ser natural: "Ni la naturaleza -objetivamente- ni la naturaleza subjetivamente existe de un modo inmediatamente adecuado al SER HUMANO. Y, así como todo tiene que NACER naturalmente, así también el HOMBRE tiene su acto de nacimiento, la historia, la que, sin embargo, es para él una historia consciente y, por tanto, como acto de nacimiento, un acto de nacimiento que se supera con conciencia. La historia es la verdadera historia natural del hombre." (240).

Todos los rasgos o características esenciales del hombre que están, como ya se ha afirmado, formando una unidad, no se encuentran fuera del ámbito de esta concepción histórico-social. Según ésta, la esencia del hombre estaría presente en el trabajo, aun cuando éste se presente en la sociedad capitalista como trabajo alienado; se encontraría también en la conciencia aunque en la sociedad burguesa tenga la forma de alienación ideológica; asimismo radicaría en la sociedad aun cuando en ella predomine el

(240) C. Marx: Manuscritos..., p. 117.

individualismo egoísta.

Así pues, según la concepción histórica de Marx, siempre y necesariamente se da una esencia; las características o formas de ésta dependen de las condiciones histórico-sociales concretas creadas por el hombre mismo. A este respecto no deja de tener razón Sánchez Vázquez cuando opinando sobre este carácter histórico, nos dice: "Todas estas características esenciales pueden descubrirse en la existencia real, empírica del hombre, y a la par con ello, como características NECESARIAS. Estas características se presentan en todos los tiempos, y no de un modo único e inmutable, sino en formas histórico-concretas y a su vez en un proceso o movimiento en el curso del cual el hombre mismo crea las condiciones para pasar de una forma a otra hasta elevarse a la forma superior de sociedad en que se supera la enajenación." (241).

Es necesario añadir a todos estos rasgos esenciales del hombre una cualidad constante a todos ellos: la característica RELACIONAL. En efecto, la esencia humana, en la concepción de Marx, no es una substancia intrínseca a la naturaleza humana, eterna e invariable que considera a cada individuo como una isla, sino que es una ESENCIA RELACIONAL. Así, por ejemplo, cuando Marx habla del hombre como ser genérico, es decir, como ser consciente, está pensando en una consciencia de la especie humana que se crea tan sólo en relación; o cuando al postular su teoría

(241) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 225.

de la objetivación afirma que un ser que no tiene fuera de sí un objeto no es un ser objetivo, es un no-ser, nos está mostrando que el hombre es ontológicamente un ser RELACIONAL; por ello dice Marx: "...tan pronto como yo no soy SOLO, soy OTROS, soy OTRA REALIDAD que el objeto fuera de mí." (242).

La característica RELACIONAL también se hace evidente cuando al hablar acerca de la triple hazaña de Feuerbach frente a la filosofía hegeliana, Marx pone de relieve el mérito que tiene el hecho de que este filósofo funde el verdadero materialismo en el principio de relación social: "2) en haber fundado el VERDADERO MATERIALISMO y la CIENCIA REAL, por cuanto que Feuerbach erige, asimismo, en principio fundamental de la teoría la relación social "entre el hombre y el hombre"." (243).

Respecto del verdadero contenido de este concepto de relación social de Feuerbach existen dispares y opuestas opiniones. Así, por ejemplo, Henri Aron en su obra "Ludwig Feuerbach ou la Transformation du sacre" (PUF, París, 1957) sostiene que tal relación no tendría un carácter abstracto, sino que expresaría en verdad una real relación social. Sánchez Vázquez, en cambio, opina que tal concepción de Feuerbach es fundamentalmente antropológica, distante de las relaciones determinadas por la estructura económica de la sociedad; por ello Marx la rechazará a partir de las "Tesis sobre Feuerbach" (244).

(242) C. Marx: Manuscritos..., p. 117.

(243) Ibid., pp. 109-110.

(244) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 158.

Se nota aquí de modo evidente el influjo de Feuerbach en el pensamiento de Marx; éste considera un progreso relevante tal idea de relación, aunque se trate no de relaciones objetivas, es decir, determinadas por relaciones económicas, sino por relaciones interindividuales, que si bien colocan el problema en el plano del hombre, no será el hombre real, limitación que por lo demás el mismo Marx la había hecho explícita en carta a Ruge el 13 de Marzo de 1843; allí reprocha a Feuerbach el no aplicar su teoría a problemas políticos y sociales concretos. Pero es el mismo Marx quien en carta del 11 de agosto de 1844, publicada en PROBLEME DES FRIEDENS UND DES SOZIALISMOS, le escribe a Feuerbach inquiriéndole acerca del significado de tal relación social: "Al plantear en principio, la unión del hombre con los demás hombres, basada en su diferenciación; al hacer descender del cielo a la tierra el concepto de ESPECIE HUMANA despojado de toda abstracción, no ha expresado Ud. acaso la esencia misma del CONCEPTO DE SOCIEDAD." (245).

Es necesario advertir que aun en el caso en el que Marx entiende la esencia humana en el sentido especulativo o abstracto, ésta no puede identificarse con la concepción que de ella tienen Feuerbach, Hegel y Economía política. En efecto, para Marx este hombre ideal tiene que realizarse de manera necesaria por el hombre real y de acuerdo a condiciones histórico-sociales; dicho sujeto está insertado en la historia la cual se halla

(245) L. Silva: Op. cit., p. 98.

determinada, dialécticamente, por las condiciones de existencia material. Por esta razón, esta concepción especulativa de Marx en realidad no es tal, en la medida que para él no es permisible la existencia de una esencia humana cuyos rasgos esenciales se encuentren en la realidad empírica en individuos aislados de los cuales se abstraen rasgos comunes, válidos para todos los sujetos y todas las épocas. Tampoco puede identificarse con una concepción metafísica que no da posibilidad a la realización práctica, real de la esencia humana. A este respecto nos parece pertinente el juicio de Mandel, cuando al hablar acerca de la diferencia entre la alienación antropológica de Hegel y la de Marx, escribe: "La naturaleza antropológica y engañosa de esta teoría estriba en el hecho de que, por una parte, Hegel considera que esta alienación está fundada en la NATURALEZA DEL HOMBRE, o en la naturaleza sin más, y de que, por otra parte, no admite que la contradicción que resulta de la oposición de la riqueza y de la pobreza pueda conducir a una eliminación de esta alienación mediante una transformación de las estructuras de la sociedad, desde el momento en que se alcanza un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas." (246).

Podemos afirmar, pues, de modo consistente, que tanto en la concepción especulativa como en la histórica, Marx se rige por la tesis materialista, según la cual, el hombre es producto de su propio trabajo material, de su propia historia. Asimismo, en

(246) E. Mandel: Op. cit., p. 179.

ambas concepciones se rechaza la idea de una esencia humana inmutable, eterna e intrínseca a cada sujeto individualmente considerado, porque para él, tanto la esencia como la alienación humanas, poseen características histórica, social y relacional. Una prueba relevante acerca de la predominancia de ésta última concepción radica en el hecho de que el análisis que le permite a Marx descubrir dichos rasgos esenciales, no escapa nunca a la realidad empírica; aplicando criterios epistemológicos no pierde de vista la perspectiva materialista, pues siempre parte y es fiel seguidor de las condiciones de existencia material, tanto desde la óptica filosófica de la TOTALIDAD, como desde la perspectiva CIENTÍFICA que considera que los hechos y fenómenos objetos de estudio son empíricamente observables y se pueden racionalmente fundamentar, es decir, demostrar.

III.4. LA CONQUISTA DE LA ESENCIA HUMANA COMO SUPERACION DE LA ALIENACION.

Al concebir la esencia humana como fundamentalmente histórica, social y relacional se establecen las premisas básicas para postular la necesaria superación de la alienación. El hecho de que Marx postule que ese fenómeno puede ser superado presupone la existencia de una concepción histórica de tal problema. En efecto, si nuestro autor hubiese considerado la alienación y la esencia humanas como un fenómeno y una substancia eternos, inmutables, como características intrínsecas a la naturaleza humana, no hubiese postulado, como explícita y fundadamente lo hace, la superación de dicho fenómeno mediante la revolución social cuyo requisito necesario consistía en abolir la propiedad privada. A este respecto nos parece correcta la opinión de Ludovico Silva: "Repitámoslo: si para Marx, desde el principio, hubiese sido la alienación un rasgo antropológico, algo inherente a la naturaleza humana, ¿no resultaba absurdo preocuparse por la desalienación del hombre, por la revolución social ? Ya hemos visto que, desde el principio, Marx afirmaba: "DECIR QUE EL HOMBRE ESTA ALIENADO DE SI MISMO ES DECIR QUE LA SOCIEDAD DE ESE HOMBRE ALIENADO ES LA CARICATURA DE SU COMUNIDAD REAL." " (247).

La teoría de la alienación respecto del problema de cómo

(247) L. Silva: Op. cit. p. 113.

superar dicho fenómeno adquiere diferencias cualitativas entre las tesis de Hegel, Feuerbach y Marx. En el caso del primero, su filosofía idealista caracterizada por su misticismo le hace identificar alienación con objetivación conduciéndole así a una falsa superación del problema. Así, por ejemplo, en la célebre dialéctica del señor y siervo, Hegel no suprime de un modo efectivo y real la condición de servidumbre, sino que considera que el siervo tan sólo espiritualmente se vuelve más libre que el señor; es decir, adquiere "conciencia independiente"; dice Hegel a este respecto: "La VERDAD de la conciencia independiente es, por tanto, la CONCIENCIA SERVIL. Es cierto que ésta comienza apareciendo FUERA de sí, y no como la verdad de la autoconciencia. Pero, así como el señorío revelaba que su esencia es lo inverso de aquello que quiere ser, así también la servidumbre devendrá también, sin duda, al realizarse plenamente lo contrario de lo que de un modo inmediato es; retornará a sí como conciencia REPELIDA sobre sí misma y se convertirá en verdadera independencia." (248).

Lukács, conocedor de la filosofía de Hegel, muy bien nos dice que en el caso de éste, se trata de una superación pensada: "...esta superación es una superación de la esencia pensada y, por tanto, la propiedad PENSADA se supera en el PENSAMIENTO DE LA MORAL." (249).

(248) G.W.F. Hegel: Fenomenología del Espíritu, p. 119.

(249) G. Lukács: Op. cit., p. 92.

En cuanto a Feuerbach, Marx se distancia de él pues entiende la superación de la alienación no sólo en el ámbito teórico o religioso, sino fundamentalmente en el nivel material, económico; escribe Marx a este respecto: "La enajenación en cuanto tal, sólo se opera en el campo DE LA CONCIENCIA interior del hombre, pero la enajenación económica es la enajenación de la VIDA REAL; su superación abarca, por tanto, ambos aspectos." (250).

La concepción histórica de la alienación está presente en tanto Marx está convencido de que la superación de dicho fenómeno surge del movimiento real de la producción material. Ya desde trabajos anteriores a los "Manuscritos" nuestro filósofo había descubierto que la "anatomía" de la sociedad civil residía en la economía y que en ésta estaba la clave de todas las formas de alienación. Su crítica le hacía ver cómo el hombre degenera en mercancía, cómo acontecen las contradicciones económicas y sociales; percibía en el movimiento de lo real contradicciones que llevaban necesariamente a la superación de la alienación. Así por ejemplo, señala que el antagonismo entre carencia de propiedad y propiedad es indiferente si no se le concibe como contradicción entre el trabajo y el capital. Hablando sobre esta dinámica que posee un carácter de necesidad histórica, Marx mismo dice : "Pero el trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad privada, como exclusión de la propiedad, y el capital, el trabajo objetivo, como exclusión del trabajo, es la PROPIEDAD

PRIVADA como la relación en que la contradicción aparece ya desarrollada y, por ende, una relación dinámica, que impulsa a la solución." (251).

Así pues, la clave para superar el trabajo alienado radica en la abolición de la propiedad privada; tratando de justificar dicho paso necesario, Marx va a esgrimir razones y argumentos plausibles. Así, analizando desde un plano lógico, nuestro autor afirma que la propiedad privada no es sino una consecuencia necesaria del trabajo alienado, logrando con ello despojar a aquélla de la condición de fundamento histórico que le atribuía la Economía política.

Es menester tener presente que Marx se refiere aquí a una relación lógica y no histórica, pero si bien esta relación de deducción entre ambas es prioritaria, no es de carácter pasivo; en efecto, no se trata de una relación mecánica, sino dialéctica; es una relación de interdependencia. Marx es consciente de que en la realidad empírica hay una conexión real, unitaria, entre propiedad privada y trabajo alienado; ambos se retroalimentan; la propiedad privada es un medio a través del cual se reproduce permanentemente la alienación: "Es al llegar al punto último y culminante del desarrollo de la propiedad privada cuando vuelve a revelarse este secreto suyo, a saber: de una parte, que la propiedad privada es el PRODUCTO del trabajo enajenado y, en

(251) C. Marx: Manuscritos..., p. 80.

segundo lugar, el MEDIO a través del cual se enajena el trabajo, la REALIZACION DE ESTA ENAJENACION." (252).

Exhibiendo una concepción histórica y materialista de la sociedad, Marx nos describe cómo mediante un movimiento real y contradictorio evoluciona la propiedad privada; ésta se va perfeccionando como medio a través del cual se aliena el trabajo. Es al llegar al punto culminante de desarrollo de la propiedad privada, la cual adquiere la forma capitalista industrial, donde se hace posible su destrucción y solución, pues aquí la alienación humana presenta una dimensión total, universal: "Vemos, así, cómo es también ahora, por vez primera, cuando la propiedad privada puede llevar a su término la dominación sobre el hombre y convertirse bajo la más general de las formas en una potencia histórica universal." (253).

Para nuestro autor ya estaba claro que entre propiedad privada, trabajo alienado y salario existía una estrecha unidad; la superación o abolición de estos factores no son cosas separadas, distintas esencialmente. Por ello Marx llega a sostener la identidad entre salario y propiedad privada, aquél no vendría a ser sino una consecuencia necesaria de la alienación del trabajo, factor este donde el trabajo no es un fin, sino un medio: "...SALARIO Y PROPIEDAD PRIVADA son idénticos, ya que el salario, con el que se remunera el producto, el objeto del

(252) C. Marx: Manuscritos..., p. 60.

(253) Ibid., p. 80.

trabajo, el trabajo mismo, no es sino una consecuencia necesaria de la enajenación del trabajo, y, por otra parte, en el salario el trabajo no se revela como un fin en sí, sino como instrumento del salario." (254). El tener una clara conciencia de la relación entre estas categorías le permite a Marx postular una solución radical y no meramente reformista; esto explica el por qué de su rechazo a las tesis de elevación e igualdad del salario. A este respecto discrepaba de Proudhon quien falló a favor del trabajo, pero dentro del sistema, es decir, sin ver "que es la contradicción del trabajo alienado consigo mismo"; sobre este punto Marx dice: "Más aún, incluso la IGUALDAD DE LOS SALARIOS, tal como Proudhon la postula, no haría más que convertir la relación entre el obrero actual y su trabajo en la relación hacia el trabajo de todos los hombres. Se concibiría la sociedad como un capitalista abstracto." (255).

Es pertinente aquí recordar que como Marx todavía no tenía definido el concepto de fuerza de trabajo, considera que el salario es la remuneración del producto del trabajo y del trabajo mismo. Resulta evidente que si aún no había elaborado dicho concepto, menos podía poseer el concepto de Plusvalía; sin embargo será el transcurrir del tiempo y el estudio de lo que muestran los hechos, lo que le permitirá descubrir dichas categorías; no se exagera si se afirma que ambas están ya bajo la forma de noción, a modo de barruntos, en los Manuscritos. En todo

(254) C. Marx: Manuscritos..., pp. 70-71.

(255) Ibid., p. 71.

caso, el concepto de alienación del trabajo no será un obstáculo para llegar a tales descubrimientos tal como lo prueban estudios serios sobre los Grundrisse y El Capital, donde podemos hallar perfectamente complementadas las teorías de la alienación y la plusvalía (256). A este respecto no nos parece correcto el juicio de Cornú (257), quien afirma que el concepto de alienación del trabajo le impidió a Marx aceptar la teoría del valor y descubrir así la teoría de la plusvalía. Más acertado está Mandel cuando dice que los razonamientos de Cornú, Jahn, Bottigelli, Buhr, nunca van acompañados de una demostración lógica, es decir, no prueban que tal concepto haya sido un obstáculo para tan fundamental descubrimiento, como tampoco demuestran que Marx lo haya abandonado después de haber aceptado la teoría del valor-trabajo (258).

En opinión de Marx, es necesario, pues, abolir la propiedad privada porque ella es la fuente que retroalimenta la alienación, porque es la base en la que se sustentan todas las demás formas de alienación; es decir, la propiedad privada es la pérdida total del hombre. Prosiguiendo con sus argumentos, Marx afirma que ella castra o bloquea toda la potencialidad humana; así por ejemplo, aliena nuestra inteligencia pues nos ha tornado estúpidos y unilaterales en nuestra relación esencial con los objetos: "La propiedad privada nos ha vuelto estúpidos y unilaterales, que

(256) Véase a E. Mandel: Op. cit., pp. 204-207; y a Carol C. Gould: Ontología social de Marx, caps. II y V.

(257) A. Cornú: Op. cit., pp. 582-583.

(258) E. Mandel: Op. cit., p. 202.

sólo consideramos que un objeto es NUESTRO cuando lo tenemos, es decir, cuando ese objeto representa para nosotros un capital o lo poseemos directamente, lo comemos, lo bebemos, lo llevamos sobre nuestro cuerpo, lo habitamos, etc; en una palabra, cuando lo USAMOS." (259). En opinión de Marx, bajo el dominio de la propiedad privada, tanto los sentidos materiales como los espirituales (amor, voluntad) que son obra de la historia universal anterior y actúan como fuerzas esenciales humanas, se encuentran alienados, o sea, no hay en ellos un goce total, una apropiación múltiple, un autodisfrute, sino que todo se reduce al sentido directo, unilateral de la tenencia: "TODOS los sentidos físicos y espirituales han sido sustituidos, pues, por la simple enajenación de TODOS estos sentidos, por el sentido de la TENENCIA." (260).

Hay que subrayar aquí que esta alienación de los sentidos también contiene de modo implícito una inversión de valores; esto se puede apreciar cuando nuestro autor escribe: "El hombre angustiado y en la penuria no tiene el menor sentido para el más bello de los espectáculos; el tratante en minerales sólo ve el valor mercantilista, pero no la belleza ni la naturaleza peculiar a los minerales en que trafica; no tiene el menor sentido mineralógico." (261).

Donde más se hace evidente y dramática esta inversión, esta

(259) C. Marx: Manuscritos..., p. 85.

(260) Ibid., pp. 85-86.

(261) Ibid., p. 87.

alienación de los sentidos y valores humanos, es con respecto al rol que desempeña el dinero en la sociedad capitalista. En efecto, Marx dice que aquél es un ser todopoderoso, es el ALCAHUETE entre la vida y los medios de vida del hombre. Citando a Goethe y Shakespeare, Marx describe la función alienante del dinero, su esencia. Aquí también predomina la idea de posesión ya que no son las cualidades y fuerzas esenciales del hombre real, su ser, lo que determina lo que el sujeto es y puede, sino el hecho de poseer dinero; quien lo posee puede convertir lo feo en hermoso, lo vil en noble; el dinero, pues, hace de las cualidades y sentidos humanos esenciales todo lo contrario de lo que son. Marx subraya que este poder de inversión radica en la propia esencia del dinero, en cuanto es la esencia genérica alienadora, alienante de los hombres, cosa que se manifiesta cuando convierte las fuerzas esenciales reales del hombre en representaciones abstractas, en quimeras, y lo que en realidad son reales imperfecciones y quimeras que sólo existen en la imaginación del individuo, en fuerzas esenciales y capacidades reales, y esto es así a tal grado que la existencia de las necesidades y vocaciones reales, efectivas y verdaderas, dependen del dinero (262).

El análisis de Marx que le conduce a postular la necesidad de abolir la propiedad privada está realizado desde una óptica materialista en la medida en que nuestro autor subraya la

(262) C. Marx: Manuscritos..., pp. 106-107.

primacía del ser social sobre la conciencia social, es decir, que la superestructura jurídico-política es el reflejo no mecánico de la estructura económica material que se sustenta en la propiedad privada: "Esta propiedad MATERIAL directamente SENSIBLE, es la expresión sensible material de la vida HUMANA ENAJENADA. Su movimiento -la producción y el consumo- es la manifestación SENSIBLE del movimiento de toda la producción anterior; es decir, de la realización o la realidad del hombre. Religión, familia, Estado, derecho, moral, ciencia, arte, etc; no son más que modos ESPECIALES de la producción y se hallan sujeto a la ley general de ésta." (263).

Una vez establecida y explicada la naturaleza de la propiedad privada, la cual tiene su historia y su fundamento en el trabajo alienado, Marx presenta su teoría de la Emancipación humana total, tesis que fue expuesta en la "Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel" desde una perspectiva filosófica-moralista; ahora pisa tierra firme, es decir, la funda en la universalidad de la alienación que tiene su raíz en el aspecto económico, real, en el trabajo del obrero, elemento básico y determinante de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas: "De la relación entre el trabajo enajenado y la propiedad privada se desprende, además, que la emancipación de la sociedad con respecto a la propiedad privada, etc, la emancipación de la servidumbre, se manifiesta bajo la

(263) C. Marx: Manuscritos..., p. 83.

forma POLITICA de la EMANCIPACION DE LOS OBREROS, pero no como si se tratara solamente de su emancipación, sino porque en ella va implícita la emancipación humana en general, y va implícita porque la relación entre el obrero y la producción envuelve de por sí el sojuzgamiento de todos los hombres, y todas las relaciones de avasallamiento no son más que modalidades y consecuencias de aquella relación." (264).

Como vemos, la superación verdadera de la alienación implica la emancipación total humana; no se trata, pues, de superar tan sólo una forma o tipo de alienación, sea religiosa, sea política o económica; se trata de superar todas las formas, tarea para la cual es prioritario eliminar el fundamento de todas ellas, fundamento que radica en la vida económica, en la vida real: "La superación positiva de la PROPIEDAD PRIVADA, como la apropiación de la vida humana, es por tanto, la superación positiva de toda enajenación y, por consiguiente, el retorno del hombre de la religión, la familia, el Estado, etc, a su existencia HUMANA, es decir, SOCIAL." (265).

Como es sabido, Marx no fue el primero en proponer una nueva sociedad que anule y supere a la sociedad capitalista alienada, pues mucho antes de él se sostuvieron teorías y doctrinas que pretendían construir una sociedad desalienada, teorías a las cuales no se adherió por considerarlas utópicas, abstractas o

(264) C. Marx: Manuscritos..., p. 71.

(265) Ibid., p. 83.

dogmáticas en la medida que no se sustentaban en un carácter de necesidad histórica, es decir, no tenían en cuenta el movimiento real y contradictorio de la propiedad privada.

Antes de presentar su concepción de comunismo, Marx les arregló cuentas al anarquismo de Proudhon, a las formas de socialismo utópico de Fourier y St. Simon, así como a dos tipos de comunismo que denominó tosco y político. Nuestro autor consideraba que estas teorías no lograban captar la real esencia de la propiedad privada, la real conexión entre capital y trabajo. Eran enfoques unilaterales pues incurrían en el error de fallar en favor o en contra de uno de estos factores o términos de la relación, dejando así intacta la esencia de la propiedad privada; por tanto, no consiguen una liberación humana total del hombre, constituyéndose por ello en falsas superaciones de la alienación. Así por ejemplo, el comunismo tosco, cuyos representantes serían Babuef y la sociedades secretas, no conduce a la abolición real o positiva de la propiedad privada, sino a su generalización y perfeccionamiento, donde al pertenecer todo a la comunidad, todos son propietarios. Esta forma de comunismo se mantiene dentro del espíritu de la propiedad privada puesto que deja de lado el talento para dar lugar al sentido de la posesión, del tener; no sería otra cosa que un capitalismo generalizado que también niega la personalidad del hombre tanto espiritual como material ya que se caracteriza por la envidia y la avaricia y porque renuncia a los aportes materiales y culturales para

resignarse a vivir en la pobreza y sin carencia de necesidades. Asimismo este comunismo, en opinión de Marx, degrada la relación hombre-mujer ya que no ve en ella la necesidad humana; por ello no es más que una forma de manifestarse la vileza de la propiedad privada. El comunismo político, cuyos representantes serían Cabet y Blanqui, también está afectado por la propiedad privada en la medida que no ha podido captar su esencia, no puede superar la alienación desde sus raíces, no busca, por tanto, una emancipación humana (266).

Frente a estas doctrinas, Marx presenta su concepción del comunismo verdadero en un célebre párrafo donde dice: "EL COMUNISMO, como superación POSITIVA de la PROPIEDAD PRIVADA, como AUTOENAJENACION HUMANA y, por tanto, como real APROPIACION de la esencia HUMANA por y para el hombre; por tanto, como el retorno total, consciente y logrado dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior, del hombre para sí como un hombre SOCIAL, es decir, humano. Este comunismo es, como naturalismo acabado = humanismo y, como humanismo acabado = naturalismo; es la VERDADERA solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y del hombre contra el hombre, la verdadera solución de la pugna entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí mismo, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es el secreto revelado de la historia y tiene la conciencia de ser esta solución." (267).

(266) C. Marx: Manuscritos..., pp. 81-82.

(267) Ibid., pp. 82-83.

Como podemos apreciar, según la concepción de Marx, el comunismo como verdadera superación de la alienación humana significa la reintegración o retorno total del hombre alienado hacia su verdadera esencia, esencia que es SOCIAL, RELACIONAL; esta apropiación es consciente, conserva toda la riqueza alcanzada por el hombre. En la sociedad desalienada se pondrá fin a una serie de conflictos y pugnas que impiden o traban el desarrollo y manifestación de las fuerzas esenciales humanas. Allí, dice Marx, lo humano se funde en lo natural, y lo natural en humano; es decir que el hombre emergiendo de la naturaleza, humaniza a ésta; por ello es lícito hablar de naturalismo del hombre y de un humanismo de la naturaleza ya que la esencia humana de la naturaleza sólo existe para el hombre social: "La SOCIEDAD es, por tanto, la cabal unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el acabado naturalismo del hombre y el acabado humanismo de la naturaleza." (268). Así pues, el hombre siempre está en relación con la naturaleza tanto subjetivamente (en tanto es él naturaleza) como objetivamente (es objeto de transformación). La naturaleza por acción de la actividad productiva se humaniza, es decir, recibe la esencia humana que en sí misma no posee. Esta humanización de la naturaleza no niega su prioridad ontológica, o sea que ella existe como realidad objetiva, pero ello no se contrapone al reconocimiento de que mediante el trabajo humano aquélla se adecua a su ser humano; al margen de esta relación la

(268) C. Marx: Manuscritos..., p. 84.

naturaleza carece de sentido para el hombre.

Marx afirma que sólo en el comunismo verdadero se hace real esta humanización de la naturaleza, y esto sucede debido al surgimiento del "hombre social", un hombre que tiene una relación propiamente humana con los otros hombres. Ahora tiene sentido afirmar que en esta nueva sociedad se conjugarán armoniosamente el naturalismo del hombre (afirmación de lo natural en el hombre) y el humanismo de la naturaleza (afirmación de lo humano en la naturaleza).

El comunismo de Marx se caracteriza porque permitirá acceder a una LIBERACION de los sentidos, pues éstos están bloqueados y alienados bajo la férula de la propiedad privada. En efecto, en el imperio de ésta los múltiples sentidos físicos y espirituales se reducen al sentido de la TENENCIA o de la POSESION. Aquí nuestro autor concibe una dialéctica de los sentidos y del objeto que es propia de un proceso de socialización y humanización, este proceso que es de naturaleza histórica conduce a la superación de la alienación. Así, al hablar de cómo se da este desarrollo de humanización de los sentidos materiales y espirituales, Marx lo entiende como una conquista del "hombre social", es decir, cuando el objeto y el sujeto, que son en esencia SOCIAL, están en perfecta armonía: "Y por eso los SENTIDOS del hombre social son OTROS que los del hombre no social, así también es la riqueza objetivamente desplegada de la esencia humana la que determina la riqueza de los sentidos

subjetivos DEL HOMBRE, el oído musical, el ojo capaz...la belleza de la forma, en una palabra: es así como se desarrollan y, en parte, como nacen los SENTIDOS capaces de goces humanos, los sentidos que actúan como fuerzas esenciales HUMANAS." (269).

Queda en claro que para Marx la nueva sociedad debe fundar una real conexión entre el sentido humano y la forma humana del objeto, cosa que dentro de los marcos de la propiedad privada no se puede dar ya que en ella un hombre hambriento y necesitado no está en disposición para ello, como tampoco lo está el tratante de minerales quien no tiene el menor sentido mineralógico; así pues, en ambos casos, la relación es puramente natural, exterior, sin alcanzar el objeto social que es lo propiamente humano.

La abolición de la propiedad privada, condición necesaria para la realización del comunismo verdadero, implica la conquista de los sentidos verdaderamente humanos, desalienados, capaces de un goce humano, social; Marx pone de relieve este aspecto en uno de sus más celebrados párrafos: "La abolición de la propiedad privada es, por tanto, la total EMANCIPACION de todos los sentidos y cualidades humanos; pero es esta emancipación precisamente por el hecho de que estos sentidos y cualidades se han hecho HUMANOS, tanto subjetiva como objetivamente. El ojo se ha convertido en ojo HUMANO, del mismo modo que su OBJETO se ha convertido en un objeto social, HUMANO, procedente del hombre y

(269) C. Marx: Manuscritos..., p. 87.

para el hombre." (270).

Un aspecto central que atañe a la superación de la alienación consiste en la relación entre individuo y sociedad. En opinión de Marx, en el comunismo se logrará alcanzar una identidad humana real entre el individuo y la sociedad, entre el individuo y la especie, entre la vida individual y la vida genérica. A ello se refiere nuestro autor cuando afirma que: "El individuo ES EL ENTE SOCIAL". (271). De aquí podemos colegir que en el comunismo los individuos vivirán en perfecta armonía consigo mismo; el individuo no será el tipo egoísta, atomizado de la sociedad burguesa, sino un sujeto libre en la medida en que sus intereses particulares se han fusionado, se han hecho UNO con los intereses de la comunidad.

Este problema acerca de la relación entre individuo y sociedad ha resultado, como es evidente, crucial y de palpitante actualidad para la filosofía marxista a propósito del fracaso de la forma de socialismo denominado "realmente existente", sociedad en la cual se hizo patente la ausencia de dicha unidad. A este respecto no deja de tener razón Marcuse cuando afirma que Marx entiende la abolición de la propiedad privada como simplemente un medio para la abolición del trabajo alienado y no como un fin en sí. Y que la socialización de los medios de producción deben ser utilizados para el desarrollo y la

(270) C. Marx: Manuscritos..., p. 86.

(271) Ibid., p. 84.

satisfacción del individuo libre, sino la socialización se reduciría a una nueva forma de subyugar a los individuos a una universalidad hipostasiada (272).

Es necesario recordar que no se trata de una relación o identidad mecánica, sino dialéctica; en efecto, la suma de individuos con sus intereses y rasgos peculiares no son idénticos en términos absolutos a los de la sociedad en general, hay una relación esencial caracterizada por cierta autonomía relativa que hace que tal vínculo sea dialéctico. Justamente, por no comprender esto se cae en una posición unilateral, reduccionista, de considerar un sólo aspecto de tal relación, en el caso antes referido se llegó a absolutizar la sociedad como "el conjunto de relaciones sociales", incurriendo así en el error, contra el cual ya Marx advertía, de considerar a la sociedad como una "abstracción". El individuo, pues, como bien ha comprendido el profesor Adam Schaff (273), no se puede reducir mecánicamente al conjunto de las relaciones sociales; ya que aquél posee una estructura TOTAL, psicofísica, irrepetible de carácter complejo que se manifiestan en posturas, disposiciones, concepciones, actos voluntarios, inclinaciones, etc, que desaparecen con la muerte del individuo. Se ha señalado, no sin razón, que el problema del individuo está unido a la teoría de la personalidad en el marxismo, teoría plenamente justificada puesto que ya Marx en los "Manuscritos" le otorga una estatuto ontológico

(272) H. Marcuse: Op. cit, p. 277.

(273) A. Schaff: Marxismo e Individuo Humano, pp. 122-125.

materialista al individuo.

La superación positiva de la propiedad privada tiene también por objetivo la creación de un hombre TOTAL; éste se puede entender como un ideal; como la totalidad de manifestaciones humanas; como "la existencia subjetiva y para sí de la sociedad pensada y sentida"; pero tal hombre también lo podemos hallar en el individuo real en la medida que en él se va realizando históricamente el hombre TOTAL. Una nota distintiva de tal sujeto la encontramos en la forma como él se apropia de los objetos, su comportamiento respecto de ellos ya no será la forma inhumana de la tenencia o posesión; su manera de vincularse con el mundo es total, es decir, poniendo en práctica todas sus potencias auténticamente humanas: "El hombre se apropia su ser omnilateral de un modo omnilateral y, por tanto, como un hombre total. Cada una de sus relaciones HUMANAS con el mundo, la vista, el oído, el olfato, el gusto, la sensibilidad, el pensamiento, la intuición, la percepción, la voluntad, la actividad, el amor, en una palabra, todos los órganos de su individualidad, como órganos que son directamente en su forma órganos comunes, representan, en su comportamiento OBJETIVO, en su COMPORTAMIENTO HACIA EL OBJETO, la apropiación de éste; la apropiación de la realidad HUMANA, su comportamiento hacia el objeto, es la CONFIRMACION DE LA REALIDAD HUMANA." (274).

El hombre TOTAL se opone al hombre signado por la vida y los

(274) C. Marx: Manuscritos..., p. 85.

valores económicos, al hombre entendido como "animal económico"; se trata, pues, de romper con la lógica del capital, de crear relaciones de producción con una nueva base axiológica, a ello se refiere Marx cuando habla acerca de la RIQUEZA HUMANA como sinónimo de hombre TOTAL, es así como en la nueva sociedad el hombre será verdaderamente RICO porque sentirá la necesidad que la mayor riqueza no son el sentido de la posesión de bienes, sino lo HUMANO: "Véase cómo, en vez de la RIQUEZA y la MISERIA económicas, aparecen el HOMBRE RICO y la rica necesidad HUMANA. El hombre RICO es, al mismo tiempo, el hombre NECESITADO de una totalidad de manifestaciones de vida humanas. El hombre en el que existe su propia realización, como necesidad interior, como NECESIDAD. No sólo la RIQUEZA, también la POBREZA del hombre cobra igualmente -bajo la premisa del socialismo- una significación HUMANA y, por tanto, social. Es el nexo pasivo que hace sentir al hombre como necesidad la más grande de las riquezas, a los OTROS hombres." (275).

Otro aspecto relevante que es menester aquí consignar y que concierne a la superación de la alienación, es el que se refiere a la relación entre socialismo y comunismo. Para Marx el comunismo habría sido una condición necesaria, pero no suficiente para superar la alienación; es decir, el comunismo como abolición positiva de la propiedad privada no es la meta final del hombre y la sociedad. Esta idea nos parece interesante no sólo por la

(275) C. Marx: Manuscritos..., p. 89.

importancia teórica que reviste, sino también por sus consecuencias políticas y prácticas que tuvo en la construcción del socialismo. En el último párrafo del tercer manuscrito, Marx habla de las etapas o períodos que se distinguen por el grado de superación de la alienación; allí se afirma, contrariamente a lo que generalmente se cree, que el socialismo es una etapa superior al comunismo. Marx ilustra esta diferencia recurriendo a una relación de analogía, así por ejemplo nos dice que tanto el ateísmo como el comunismo necesitan de intermediarios como la negación de Dios y la abolición de la propiedad privada. Pero resulta que este no es el caso del socialismo que al igual que la vida real es una fase superior; aquél no necesita de una acción mediadora pues es su "consciencia se sí" de la forma superior de sociedad humana, pero veamos lo que escribe Marx: "El socialismo en cuanto tal es la AUTOCONCIENCIA POSITIVA del hombre, sin que necesite que le sirva de mediadora la superación de la religión, del mismo modo que la VIDA REAL es la realidad positiva del hombre, y no necesita que le sirva de mediadora la abolición de la propiedad privada, el COMUNISMO. El comunismo es la posición de negación de la negación y, por tanto, el momento necesario de la emancipación y la recuperación humanas. El COMUNISMO es la forma necesaria y el principio energético del inmediato futuro, pero el comunismo no es, en cuanto tal, la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana." (276). Como vemos, Marx marca las diferencias entre comunismo y socialismo, diferencias

(276) C. Marx: Manuscritos..., pp. 90-91.

que serían más de grados que esenciales; el primero vendría a ser un "momento revolucionario", un humanismo limitado; el segundo es un humanismo de mayor grado, por tanto, más difícil de alcanzar.

Existen diferentes y opuestas interpretaciones al párrafo citado, así por ejemplo tenemos la opinión de Michael Lowy quien afirma que en dicho análisis Marx desarrolla el concepto de "humanismo positivo", influenciado por el pensamiento de Feuerbach (277). El profesor Gajo Petrovic sostiene una posición más plausible en cuanto considera, en cambio, que tal distinción es válida, y que debido a que fue interpretada desde la óptica stalinista no ha sido comprendida en su real dimensión; a este respecto dicho autor argumenta así: "Los textos de Marx confirman la concepción del socialismo como etapa "superior" con respecto al comunismo. Por otra parte la etimología de estas palabras también corrobora dicha terminología; así, "comunismo" (comparado con COMMUNIS-común) significa una sociedad en la que los medios de producción son comunes y "socialismo" (que corresponde a SOCIUS-camaradas) significa una sociedad en la que todas las personas son camaradas. Por consiguiente, la segunda fase es, sin duda, superior y más difícil de alcanzar que la primera." (278).

El tema de la superación de la alienación es decisivo en el marxismo. En efecto, si consideramos la existencia de una teoría de la alienación en todo el desarrollo del pensamiento de Marx,

(277) Michael Lowy: La teoría de la revolución en el joven Marx, pp. 140-141.

(278) G. Petrovic: Op. cit., p. 190.

tal como diversos autores han demostrado, la preocupación por la desaparición de dicho fenómeno es central. Los acontecimientos históricos de los últimos años han demostrado irrefutablemente que el fenómeno de la alienación no se reduce tan sólo al ámbito del capitalismo tal como lo prueba la caída del socialismo "realmente existente" donde dicho fenómeno adquirió la forma de alienación de Estado. Tal peligro fue advertido por muchos estudiosos del problema entre los que destacan Schaff y Mandel. El primero, para quien el aspecto subjetivo de la alienación es muy importante, opina que en el socialismo se trata de superar la alienación en tres niveles: relación del hombre con las instituciones sociales, con la naturaleza y con su propia personalidad. Considera que el problema del PODER de la burocracia, del Estado y del partido, es la forma de alienación más peligrosa: "Esto es precisamente lo decisivo, que el problema de la burocracia del estado y del partido es el problema del PODER; en consecuencia, la alienación en este campo es alienación del poder, representa para la sociedad la más peligrosa de las formas de la alienación, la alienación POLITICA. Esta lleva consigo el peligro del poder absoluto del "aparato" sobre el individuo y sobre la sociedad." (279).

Por su lado, Mandel postula la tesis de la desalienación progresiva entendida como un proceso que depende de una infraestructura material y social que no existe todavía en la

(279) A. Schaff: La alienación como fenómeno social, pp. 306-307.

época de transición donde la fuente de alienación radica en la contradicción principal que se da entre el modo de producción socializado y las normas de distribución burguesas. Todo ello genera elementos como la división del trabajo, la burocracia, la ausencia de democracia y de autogestión obrera y de libertad de creación en el plano cultural. Este autor señala dos fuentes objetivas de la alienación, la supervivencia de la economía espontánea mercantil y la centralización del excedente y del derecho a disponer del él por el aparato; para terminar con la alienación propone la desaparición de la economía mercantil, la sustitución de la gestión estatal de la economía por un sistema de autogestión obrera; mayor democracia que en el nivel político significa la desaparición del dogma del partido único (280).

Si bien todas estas opiniones no dejan de tener su validez respectiva, nosotros consideramos que un factor decisivo a tener en cuenta a fin de superar de una manera real dicho fenómeno, radica en el conocimiento y en la realización de la verdadera LIBERTAD HUMANA. En efecto, los conceptos de alienación y esencia humanas se entroncan de modo íntimo con el concepto de libertad; por ello resulta imprescindible estudiar y comprender la naturaleza o esencia humana que no es acabada, sino que se va realizando en un proceso histórico.

El concepto de libertad es uno de los rasgos componentes de la esencia humana, Marx lo liga al ser genérico del hombre:

(280) E. Mandel: Op. cit., pp. 225-227.

"...se comporta hacia sí mismo como hacía el género vivo y actual, como hacia un ente UNIVERSAL y, por tanto, libre." (281). Así pues, el hombre es más libre en la medida que sea más universal, es decir, cuando más humanice la naturaleza y amplie su área de necesidades, capacidades y conocimientos, pero es libre sobre todo cuando produce, pues es aquí donde la libertad se manifiesta como el despliegue de sus múltiples fuerzas esenciales. A este respecto no deja de tener razón Sánchez Vázquez cuando dice: "Ser libre, en este sentido, significa superar, trascender esta coacción física de la necesidad característica del animal. Ser libre significa en definitiva desplegar las fuerzas esenciales humanas y rabasar con esta actividad la naturaleza (tanto la naturaleza exterior como su propia naturaleza)." (282).

El concepto de libertad, tal como Marx lo concibe en los Manuscritos, no consiste, pues, en la soñada independencia del hombre con respecto a las leyes naturales y sociales; ni tampoco en la concepción hegeliana del "conocimiento de la necesidad" que se queda en el plano meramente cognitivo de la aceptación de lo dado y que exige una potencia trascendente, la Idea; no se reduce tampoco a la facultad de elegir; no, la libertad para Marx no es algo abstracto, exterior, sino algo práctico, cuya realización busca establecer las bases para la emancipación humana de todos los hombres, mediante la puesta en acción de las múltiples

(281) C. Marx: Manuscritos..., p. 66.

(282) A. Sánchez Vázquez: Op. cit., p. 216.

fuerzas esenciales humanas.

De las ideas expuestas por Marx en los "Manuscritos" podemos colegir de modo consistente el vínculo que existe entre libertad y alienación. Así podemos afirmar que a mayor alienación, menor libertad; y que a más libertad, menos alienación. El hombre alienado carece de libertad al ser dominado por sus productos, al ser un ser dependiente y no autónomo, un sujeto meramente pasivo y no activo. El hombre será libre cuando se gobierne a sí mismo, es decir, sea subdito y soberano a la vez, cuando con real consciencia de libertad ejercite su poder; libre será cuando sus múltiples actividades (políticas, productivas, etc) las realice a gusto y no extrañado, y ellas no se sustenten en una relación externa y compulsiva.

Finalmente, diremos que, tal como la experiencia histórica muestra, para superar la alienación no es tan fundamental acceder al poder desde arriba, sino que lo esencial es crear un poder real desde abajo, desde las bases mismas del tejido social; es decir, cambiando la relaciones sociales de producción que es el ámbito básico donde se procesa la esencia del hombre, sujeto que a su vez se constituye, como sabemos, en el elemento decisivo de las fuerzas productivas.

Dicho cambio debe ir aparejado a la creación de una "consciencia de libertad", caracterizada por la existencia de hombres libres que actúen conforme a una consciencia moral, es

decir, con conocimiento de causa, con autonomía y excentos de toda forma de manipulación. Es así como se forjará una ética de productores sustentada en una nueva matriz axiológica distinta cualitativamente a la que subyace a la lógica del capital. Los hechos han probado de modo irrefutable que para efectos de superar la alienación no es suficiente socializar la economía; hay que democratizar también la política de tal forma que se creen las condiciones para el desarrollo de todas las potencialidades creadoras del hombre, de sus fuerzas esenciales; ambiente donde éstas se manifiesten en una objetivación en la cual el hombre se refleje auténticamente realizado.

IV. CONCLUSIONES.

1. Los estudios filológicos de Nikolaus Lobkowitz y Adam Schaff confirman que el concepto alienación tiene un origen que se remonta hasta la antigüedad, radicando en la filosofía clásica griega en los trabajos de Aristóteles y Platón, así como en las concepciones teológico-místicas de la Edad Media. Estos antecedentes son suficientes para reconocer como legítimo el status filosófico de dicho concepto.

2. A efectos de comprender cabalmente la génesis del concepto marxista de alienación son filiaciones más cercanas las teorías contractualistas, principalmente la concepción de Rousseau. Sin embargo, en un sentido más preciso, el antecedente directo del cual parte Marx en su análisis del hombre y la sociedad, es el Idealismo hegeliano y el materialismo de Feuerbach, filosofías en las cuales se lleva a cabo una elaboración explícita y temática de la alienación.

3. El proceso de formación del concepto marxista de alienación tiene todo un itinerario que empieza con la influencia del medio social y familiar sobre el pensamiento del joven Marx. Es así como el liberalismo político y religioso de su padre y la valoración de la poesía romántica y de los problemas sociales del barón Westphalen se van a constituir en su guía espiritual e intelectual. Estas influencias aparecen nítidamente en su

disertación "Reflexiones de un joven sobre la elección de una carrera", donde desde una óptica humanista sostiene que la felicidad radica en el sacrificio y entrega por la felicidad de todos los seres humanos. Todo esto no es sino una prueba de la evidente relación que se establece entre el movimiento de la realidad (económica, política, social, etc.) y el surgimiento de las ideas.

4. En la tesis de doctorado "Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro", se puede advertir un racionalismo humanista o prometeico. Aquí Marx toma partido por Epicuro porque encuentra que éste vincula su filosofía de la naturaleza a la libertad humana y a los problemas políticos y sociales; también valora su crítica de la religión, a la cual Marx aún no concibe como alienación, sino como una forma de irracionalidad. Siendo todavía un demócrata radical y hegeliano de izquierda, nuestro autor inicia ya la superación del idealismo hegeliano.

5. En la "Crítica de la filosofía del estado y del derecho de Hegel", siendo un jacobino, advierte, en clara discrepancia con Hegel, que la sociedad civil determina la conformación del Estado. Pudo ver cómo los intereses materiales entraban en contradicción con la racionalidad del Estado hegeliano y que éste no era el representante del interés general. Aplicando el método de la crítica reformadora de la filosofía de Feuerbach, Marx pudo invertir la mística relación sujeto-objeto implantada por Hegel y

percibir así el fenómeno de la alienación política entendida como alienación de Estado, donde éste se vuelve extraño y hostil a su creador; alienación que se caracteriza por la existencia de un dualismo abstracto entre ciudadano del Estado e individuo de la sociedad civil y la aparición del fenómeno de la burocracia estatal. Marx denomina "verdadera democracia" a la sociedad donde se superará esta forma de alienación.

6. En la "Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", Marx va a descubrir por vía filosófica la necesidad de la revolución social. Reconociendo la diferencia de jerarquía entre la alienación religiosa y la alienación social, nuestro autor afirma que la crítica de la religión remite a la crítica de la sociedad y la política. Por ello la misión de la filosofía consiste en desenmascarar la autoalienación de sus formas no santas, de la tierra. Aquí se postula una teoría de la revolución proletaria que sin desconocer la historia, se basa en argumentos de tipo moral en la medida que aún no conocía la "anatomía" de la sociedad civil. La filosofía, pues, antecede a la economía, permite formar la conciencia de la revolución, pues aunque no siente las bases científicas de dicha teoría, establece premisas válidas para su ulterior elaboración. Planteando la unidad entre teoría y praxis, concibe que la filosofía no puede realizarse sin la abolición del proletariado.

7. En el artículo "Sobre la cuestión judía", Marx va a abordar el problema de la relación entre la emancipación política

y la emancipación humana y el de la alienación del dinero; por estos alcances va más allá de sus escritos anteriores. Criticando la tesis de Bruno Bauer, Marx afirma que la religión, sea judía o cristiana, es una forma de alienación que se mantiene aún con la emancipación política; que el Estado de carácter irreligioso no conduce a la desalienación religiosa, pues la religión se desplaza a la esfera de la sociedad civil donde prima la propiedad privada. Concibiendo a la alienación económica como determinante de la alienación religiosa, entiende que la solución al judaísmo, el cual se basa en el egoísmo y el dinero, radica en suprimir la alienación económica.

8. El proceso de formación del concepto de alienación en Marx no es, pues, una mera síntesis de las concepciones de Hegel y de Feuerbach, sino una superación dialéctica, hecho que le lleva a reclamar una emancipación humana, práctica, real. Es así como el uso de este concepto muestra la capacidad de asimilación que posee el marxismo, cuyo eje es la práctica histórica en relación a conceptos filosóficos de otros sistemas, redefiniendo sus contenidos para poder incorporarlos a su propia teoría. Hemos podido apreciar, a grandes rasgos, cómo evoluciona el pensamiento de Marx respecto de la formación del concepto alienación, así vemos que se trata de una trasposición en el análisis de dicho fenómeno del ámbito político y social, al ámbito económico y social; trayecto que revela asimismo el proceso de superación dialéctica de su propia concepción de alienación.

9. Una vez establecida que la fuente de la cual surge toda forma de alienación es la sociedad civil y que la "anatomía" de ésta radica en la economía, Marx pasa a analizar en detalle esta forma de alienación en los "Manuscritos económico-filosóficos de 1844". Vemos aquí cómo las limitaciones de la filosofía le remiten a la economía, ámbito donde piensa hallar la explicación y el fundamento científico a su hipótesis de la revolución social y desentrañar las causas reales de la alienación y su verdadera superación. Marx logra integrar filosofía y economía, de tal manera que al ser considerada esta última filosóficamente, trae como resultado el tema central de la obra: el trabajo alienado.

10. Francia le brinda a Marx el ambiente propicio para satisfacer su necesidad teórica y práctica mediante el conocimiento crítico de la economía política y su contacto con el proletariado. Así asimila las ideas de Weitling, Engels, Shulz y Hess; las supera dialécticamente, las funde y las adapta en un todo orgánico, creando así una nueva concepción del hombre y la filosofía. Hess, por ejemplo, le hace ver el trabajo como la esencia del hombre, y la dimensión económica y social de la alienación. Las ideas de Shulz le muestran la evolución histórica y materialista de la sociedad. Los trabajos de Engels, que contienen tesis de desigual valor, influyen marcadamente en su pensamiento. Engels, mediante el análisis de la realidad económica llega a la misma conclusión a la que Marx había llegado por medio del análisis filosófico-político, es decir, a la

necesidad de abolir la propiedad privada y de construir un orden nuevo en base a una organización racional de la economía. Su influencia es positiva en tanto concibe que la competencia conduce necesariamente hacia el monopolio, pero es negativa respecto de la valoración de la teoría del valor de Ricardo.

11. En la crítica de la economía política, Marx desarrolla su análisis en un doble movimiento. En un primer momento su crítica es inmanente, pues sin salirse de su ámbito y hablando su propio lenguaje describe sus tesis y contradicciones; pero hay un segundo momento en el cual su pensamiento se sale de ese nivel descriptivo adquiriendo notas típicamente filosóficas como el de PROBLEMATIZAR y el de TOTALIDAD, rasgos que aparecen nítidamente establecidos en el análisis del trabajo alienado.

12. Al analizar el salario, la ganancia del capital y la renta de la tierra, las tres categorías fundamentales de la Economía política, encuentra que en todos los estadios el obrero y la sociedad en su conjunto se ven perjudicados, constatación que le permite sostener la tesis de la depauperación absoluta del obrero, a la vez que reconocer que la alienación es un fenómeno objetivo que afecta tanto al obrero como al capitalista.

13. Marx critica a la Economía política por ser una IDEOLOGIA, puesto que se queda en el nivel de la apariencias al considerar el trabajo abstracto como atributo general y concibe a la esencia humana como egoísta. Por estas razones aquélla es una

ciencia INHUMANA, pues para ella el obrero sólo cuenta como mercancía y no como ser humano; su verdad es indiferencia con respecto a los seres humanos.

14. Cuestionando el status de ciencia de la Economía política, Marx nos presenta su propia concepción de ciencia que tiene como criterio básico el establecer la relación verdadera entre la apariencia y la esencia. De esta manera puede descubrir que tras la apariencia del poder de las cosas sobre los hombres, subyace una esencia que radica en ser una relación social.

15. Si antes de los "Manuscritos", las limitaciones de la filosofía llevaron a Marx a estudiar la economía, ahora son las limitaciones de ésta las que le conducen nuevamente a la filosofía, cuyo resultado será la reflexión en torno a la alienación del trabajo. En su análisis de la alienación se sirve del método dialéctico-materialista, pues su punto de partida no es teórico, sino práctico, material. En efecto, expresando una concepción histórica de la sociedad, Marx parte de un "hecho económico actual", hecho que no es sino la expresión de la contradicción entre el trabajo y el capital.

16. El análisis de la alienación del trabajo se realiza desde cuatro relaciones posicionales o determinaciones. No son varios tipos de alienación, ni tampoco una suma de alienaciones, sino un proceso único del trabajo, es decir, es un fenómeno unitario.

17. La alienación del producto se manifiesta en tanto éste, que es resultado del trabajo del obrero, se le enfrenta "como" algo extraño, ajeno y hostil (nivel de la apariencia), cuando en verdad es su producto, resultado del trabajo lucrativo (nivel de la esencia). Notamos aquí que Marx se distancia de Hegel, pues éste no tiene en cuenta la relación inversa del objeto sobre el sujeto. Marx describe cómo el objeto se erige como un poder independiente, privando de realidad al obrero ya que aquél no depende de éste; aquí la objetivación, revelándose como alienación, se manifiesta como pérdida del objeto. Esta objetivación alienada, lleva a extremos de anular la vida del hombre y su único sustento: el trabajo. Describiendo contraposiciones objetivas, Marx subraya el dominio del objeto (mercancía, capital) sobre el sujeto (obrero, trabajo), dominio que se expresa en la mayor valorización de las cosas y la mayor deshumanización del hombre; sin dejar de señalar tampoco el comportamiento del obrero frente a su producto.

18. Marx emplea el recurso de la analogía utilizando la alienación religiosa para explicar cómo una creación humana se vuelve contra el productor haciéndole perder cada vez más realidad humana.

19. El análisis de la alienación del producto revela la concepción histórica de Marx que se basa en la distinción entre alienación y objetivación. En efecto, la diferencia entre ambas puede formularse así: si bien es cierto que toda alienación

implica objetivación, no es cierto que toda objetivación implique necesariamente alienación, ésta sólo se da en condiciones objetivas alienantes (producción mercantil, trabajo abstracto) que pueden ser superadas mediante la revolución social.

20. Para Marx como para Feuerbach existe la posibilidad de una objetivación no alienada, esto los diferencia de Hegel quien identificó alienación con objetivación, entendiendo esta última en función del pensamiento abstracto o la Idea. Para Hegel la alienación tiene un carácter positivo y necesario; si bien Marx reconoce el aspecto histórico-social del idealismo hegeliano (la autogénesis del hombre), no deja de criticarlo en tanto invierte místicamente la relación sujeto-objeto.

21. Marx critica tanto a la Economía política como a la filosofía hegeliana ya que ambas adoptan el mismo punto de vista, es decir, identifican alienación con objetivación, conciben el trabajo como la esencia del hombre, pero sólo ven el lado positivo del trabajo y no su lado negativo. Ambas entienden la alienación como una característica ontológica del hombre, como perteneciente a la esencia del trabajo. Esto explica tanto el por qué la Economía política esconde la alienación al no considerar la relación directa entre el obrero y la producción, como la contradicción en la que incurre al afirmar que el trabajo lo es todo, al mismo tiempo que el productor no significa nada, excepto como mercancía.

22. Frente a la teoría de la objetividad de Hegel como alienación de la autoconciencia, Marx postula su teoría de la objetividad materialista y dialéctica concibiendo al hombre como un ser natural que pone objetos, éstos están en una relación existencial de mutua implicancia y dependencia; al afirmar que la naturaleza es el "cuerpo inorgánico del hombre", entiende que éste es una unidad con ella, y él es un ser natural y objetivo que necesita de una realidad objetiva para el ejercicio y afirmación de su ser; la objetivación, pues, es necesaria para que el hombre se realice, pero dicha realización es problemática, el hombre está en la posibilidad de alienarse.

23. La teoría de la objetividad de Marx concibe al hombre como un ser natural HUMANO, un ser genérico e histórico; la historia es la verdadera historia natural del hombre. Marx demuestra la existencia de una dialéctica del hombre real que está inserto en un movimiento real de la historia. Dicha teoría reviste una importancia gnoseológica y ontológica. Así se postula una ontología materialista y social en la relación del hombre con la naturaleza; las cosas existen como cosas "para nosotros", esta premisa remite al aspecto gnoseológico donde el sujeto es activo en la medida que realiza actividad consciente, teleológica, se apropia de objetos exteriores y es él mismo objeto.

24. La alienación no sólo se expresa en el producto, sino también en la actividad productiva. Si el producto es alienación, la actividad también lo es. Así pues, ambas determinaciones están

en conexión mutua, el producto remite a la producción la cual tiene necesariamente que ser alienación activa. Aquí se trata de la relación del sujeto con su propia actividad. Esta forma de alienación presenta tres características fundamentales: exterioridad, coercitividad, pérdida del trabajo como actividad propia. En esta forma de alienación se constata un trueque de funciones donde lo humano se animaliza y lo animal se humaniza.

25. La alienación del ser genérico se manifiesta en tanto el trabajo alienado convierte la vida genérica del hombre en un simple medio de su existencia física, individual. Marx define al hombre como un ser genérico en la medida que tanto teórica como prácticamente convierte en objeto suyo el género, esto es, su propia vida. El trabajo es la vida genérica del hombre, vida que es consciente, creadora y libre; es la actividad vital que lleva en sí todo el carácter de una SPECIES.

26. La alienación del hombre con respecto al hombre es consecuencia directa de las tres determinaciones de alienación anteriores, es un resumen de ellas. Así, la tesis que afirma que al hombre se le aliena su ser genérico, significa que un hombre aliena a otro y que cada uno de ellos se aliena al ser humano. La alienación del hombre, y en general toda relación del hombre consigo mismo, sólo se realiza y se expresa en su relación con los demás hombres. Situando la alienación en un nivel estrictamente humano, material, productivo, Marx afirma que el producto que le es extraño y hostil al productor, no pertenece a

los dioses ni a la naturaleza, sino al hombre mismo. Se trata, pues, de una relación alienada entre sujeto-sujeto; en efecto, el hombre sólo puede alienarse de el producto y de su actividad en cuanto otro se apropia de lo que él produce. Este extrañamiento y hostilidad entre los hombres, por basarse en la relación real del proceso productivo, se constituye en un antecedente del concepto de relaciones de producción.

27. Tanto el obrero como el no-obrero están alienados, pero de distinta manera. El no-obrero no produce, sin embargo es dueño del producto y de su actividad, es el que domina en esta relación. En el no-obrero encontramos también la pérdida del hombre como ser humano, aquí la alienación se manifiesta como ESTADO; su relación con el trabajo, con sus productos y con el obrero es de EXTRANAMIENTO; su comportamiento en la producción es teórico, contemplativo.

28. La concepción de la alienación que Marx postula en los "Manuscritos" implica cierta idea o concepción del hombre, éste es el llamado problema de la esencia o naturaleza humana. Definir qué se entiende por esencia humana y cómo se manifiestan sus características es básico para poder determinar tanto la validez del concepto alienación como la ubicación correcta e importancia de dicha obra en el pensamiento de Marx.

29. En los "Manuscritos" se constata que coexisten dos concepciones de esencia humana, una especulativa o antropológica,

y otra histórica, relacional.

30. La investigación demuestra la existencia PREDOMINANTE de la concepción de una esencia humana histórica, social y relacional, que además posee rasgos esenciales que definen al hombre como un ser que tiene su fundamento en sí mismo; que es un ser natural, genérico y total; características que se encuentran en estrecha unidad y se manifiestan en el trabajo; son, pues, rasgos necesarios que pueden descubrirse en la existencia real, empírica del hombre a modo de autoproducción de sí mismo y que se presentan en todos los tiempos, sea su forma de manifestarse alienada o no.

31. El predominio de la concepción histórica se hace evidente en la medida que Marx concibe la esencia humana incluida en la historia real de los hombres. Asimismo, el análisis que le lleva a descubrir tanto las determinaciones de la alienación como los rasgos de la esencia humana no es de ningún modo especulativo, sino que sigue los criterios epistemológicos materialistas de constatar, diagnosticar y prescribir en base a las contradicciones, hechos, fenómenos reales que son empíricamente observables y demostrables.

32. La concepción de la esencia humana del Marx de los "Manuscritos" no es, pues, la clásica esencia ontológica entendida como una substancia eterna, inmutable, aislada, sino que es HISTORICA, SOCIAL y RELACIONAL.

33. El concebir la alienación y la esencia humana como históricas implica ya postular la posibilidad y necesidad de la superación real de dicho fenómeno.

34. A diferencia de Hegel y de Feuerbach, Marx sostiene que la fuente real y determinante de toda forma de alienación es la alienación económica. Por tanto, la superación de la alienación surge del movimiento real de la producción material.

35. Para superar realmente la alienación es necesario abolir la propiedad privada ya que ésta está en conexión con el trabajo alienado, aquélla es un medio a través del cual se reproduce la alienación; despojándole así de su condición de fundamento que le atribuía la Economía política. Expresando una concepción histórica-materialista del desarrollo de la sociedad, Marx dice que la forma de propiedad privada industrial es el máximo estadio de la alienación de los hombres, luego de la cual viene necesariamente su destrucción y solución.

36. Marx afirma que la propiedad privada, el salario y el trabajo alienado son factores esenciales del sistema capitalista, ya que se implican existencialmente unos a otros. Esto explica el por qué del rechazo a la elevación e igualdad de los salarios.

37. Al hablar del salario como la retribución del trabajo, Marx ya esboza a modo de noción el concepto de fuerza de trabajo que posteriormente le llevaría a elaborar su concepto de plusvalía. Por ello resulta plausible afirmar que el concepto de

trabajo alienado no será un obstáculo para tales descubrimientos.

38. Es necesario abolir la propiedad privada ya que ella bloquea la potencialidad humana y ha tornado estúpidos y unilaterales a los hombres en su relación esencial con los objetos; porque aliena todos los sentidos humanos bajo el sentido de la posesión o la tenencia.

39. Frente a las formas falsas de superación de la alienación como los comunismos tosco y político, Marx postula su comunismo verdadero entendido como la superación positiva de la propiedad privada. Dicho comunismo llevará a la real apropiación de la esencia humana por el hombre social, es un naturalismo acabado idéntico a un humanismo, y un humanismo acabado equivalente a un naturalismo; comunismo que solucionará la pugna entre la esencia y la existencia, entre el individuo y la especie.

40. En el comunismo verdadero, con la abolición de la propiedad privada, se conquistará la liberación de los sentidos humanos, éstos ya desalienados serán capaces de un goce humano, social. Asimismo se logrará una real identidad humana entre el individuo y la sociedad; creandose así un hombre TOTAL y RICO de acuerdo a una nueva base axiológica.

41. El comunismo postulado por Marx en los "Manuscritos" habría sido una condición necesaria para superar la alienación, pero no es la meta final del hombre y la sociedad. La diferencia

entre comunismo y socialismo estriba en que éste sería un humanismo de mayor grado, más difícil de alcanzar.

42. El fenómeno de la alienación no sólo se circunscribe al ámbito del capitalismo, pues en los países del "socialismo realmente existente" cobró gran fuerza bajo la forma de alienación política. Por ello no basta, para terminar con la alienación, socializar la economía, hay que también democratizar la política; para ambas tareas es indispensable el estudio y conocimiento real de la naturaleza o esencia humana.

43. La validez de los conceptos de alienación y esencia humanas adquieren plena vigencia si de ellos podemos colegir su relación íntima con el concepto de LIBERTAD que Marx ya concibe en los "Manuscritos", concepto que se define como el despliegue y la manifestación de las múltiples fuerzas esenciales humanas. Alienación y Libertad están en un vínculo de oposición absoluta, esencial; de tal forma que a mayor alienación, menor libertad, y viceversa. El hombre libre será, pues, el hombre desalienado, hombre cuya esencia se manifieste sin que las barreras sociales impidan su auténtica expresión y desarrollo.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, Louis, La revolución teórica de Marx, Siglo veintiuno editores, 8va. edición, México, 1972.
- ASTRADA, Carlos, Marx y Hegel, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1958.
- CAMPOS RODRIGO, Anibal, Hegel, Feuerbach y Marx, Amaru editores, Lima, 1988.
- CORNU, Auguste, Marx, Engels: Del idealismo al materialismo histórico, Ediciones Quinto Sol, México, s/f.
- GOULD, Carol C., Ontología Social de Marx, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
- HEGEL, G.W.F., Fenomenología del Espíritu, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- HOOK, Sidney, La génesis del pensamiento filosófico de Marx, Barral Editores, Barcelona, España, 1974.
- KOSIK, Karel, Dialéctica de lo concreto, Editorial Grijalbo, México, 1976.
- LOBKOWICZ, Nicolaus, Marxismo y Democracia, Filosofía 1, Editorial Rioduero, Madrid, 1975.
- LOWY, Michael, La teoría de la revolución en el joven Marx, Siglo veintiuno editores, México, 1972.
- LUKACS, Georg, El desarrollo filosófico del joven Marx, Universidad Nacional de Colombia, Bogota, 1986.
- MANDEL, Ernest, La formación del pensamiento económico de Marx, Siglo veintiuno editores, México, 1980.
- MARCUSE, Herbert, Razón y Revolución, Alianza Editorial, Madrid, sexta edición, México, 1980.
- MARKOVIC, Mihailo, Dialéctica de la praxis, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1968.

MARX, Carlos, Crítica de la filosofía del estado y del derecho de Hegel, ediciones de Cultura Popular, México, 1971.

_____, Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro, editorial Ayuso, Madrid, 1971.

_____, El Capital, Fondo de Cultura Económica, 3 t., decimosexta reimpresión, México, 1980.

_____, En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En Marx, C. y Engels, F., La Sagrada Familia, Editorial Grijalbo, México, 1967.

_____, Manuscritos económico-filosóficos de 1844. En Marx, C., Engels, F., Escritos Económicos Varios, Editorial Grijalbo, México, 1962.

_____, Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política. En Marx, C., y Engels, F., Obras Escogidas, Editorial Progreso, Moscú, s/f.

_____, Sobre la cuestión judía. En Marx, C., y Engels, F., La Sagrada Familia, Editorial Grijalbo, México, 1967.

PETROVIC, Gajo, Marxismo contra stalinismo, Editorial Seix Barral, Barcelona, España, 1970.

SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo, Filosofía y economía en el joven Marx, Editorial Grijalbo, México, 1982.

SCHAFF, Adam, Ideología y Marxismo, Editorial Grijalbo, México, 1980.

_____, La alienación como fenómeno social, Ed. crítica, Grupo Editorial Grijalbo, España, 1979.

_____, Marxismo e individuo humano, Editorial Grijalbo, México, 1967.

SILVA, Ludovico, Marx y la alienación, Monte Avila Editores, Venezuela, 1974.

SILVA SANTISTEBAN, Luis, Karl Marx: Ideas Fundamentales, Centro de Investigación y Capacitación (CIC) y Editora Ital Perú, Lima, 1981.