

La relación dialéctica  
trabajo-alienación en la  
filosofía del joven Marx.

2125  
8  
8.PUB  
8FD.  
PUP1

Tesis presentada como uno de los requisitos del grado de Maestría, al Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico

mayo 1969

Dr. Manfred Kerkhoff  
Consejero de tesis

Eliseo Cruz Vergara  
Estudiante

100/10/15

2

1529333

A mis maestros  
Manfred Kerkhoff y  
Angel Jorge Casares,  
con admiración y  
amistad.

FL75

Indice general

	<u>Página</u>
<u>Prefacio</u> . . . . .	2
A- <u>Introducción: Humanismo real</u> . . . . .	7
B- <u>Desarrollo: La dialéctica trabajo alienación</u>	
I <u>Función del trabajo dentro de la</u> <u>naturalidad del hombre</u> . . . . .	19
a) Naturalismo e historia . . . . .	20
b) El trabajo dentro de la naturalidad del hombre . . . . .	39
II <u>Función del trabajo dentro del</u> <u>fenómeno histórico de la alienación</u> . . . . .	55
a) Bases y derivaciones de la alienación . . . . .	56
b) Trabajo y Revolución . . . . .	85
III <u>Función del trabajo en la sociedad comunista</u> <u>del futuro</u> . . . . .	106
a) El concepto de <u>trabajo libre</u> . . . . .	107
b) El concepto de <u>libertad</u> en la <u>Ideología</u> . . . . .	117
C- <u>Conclusiones</u> . . . . .	132
D- <u>Bibliografía</u> . . . . .	142

1501/1/2

125032

2113

## Prefacio

Heidegger ha señalado cómo Marx, partiendo de Hegel, reconoce la dimensión de la alienación humana tomando en consideración la elaboración filosófica del concepto trabajo.<sup>(1)</sup> La relación general entre trabajo y alienación en la doctrina materialista de Marx puede resumirse de la siguiente manera: la consideración sobre el trabajo humano es la esencia misma del materialismo en tanto éste es una preocupación y reflexión sobre la deshumanización o alienación que el hombre sufre en el trabajo. Tomando como punto de partida la interpretación que Heidegger hace, nuestra tesis será un examen de la relación dialéctica trabajo-alienación en la filosofía del joven Marx. Desglosaremos esta tarea en tres partes: a) La función del trabajo dentro de la naturalidad del hombre; b) Función del trabajo dentro del fenómeno histórico de la alienación; c) Función del trabajo en la sociedad comunista del futuro. Cada parte está dividida en dos capítulos. El primero, Naturalismo e historia, examina las bases naturalistas o materialistas de la concepción marxista de la historia. El otro capítulo, El trabajo dentro de la naturalidad del hombre, pone de relieve la importancia del trabajo, de la

---

(1) "Lo que Marx - viniendo de Hegel - ha reconocido en un sentido esencial y significativo como alienación del hombre alcanza sus raíces en la apatrididad del hombre moderno. La esencia del materialismo no consiste en la aseveración de que todo sea materia. Sino más bien en una determinación metafísica según la cual los entes aparecen como el material del trabajo. La esencia moderna metafísica del trabajo está prepensada en la Fenomenología del Espíritu como el proceso que se pone a sí mismo en marcha - de la producción incondicionada, esto es, la objetivación de lo actual por el hombre experimentado como subjetividad". Heidegger: Carta sobre el Humanismo, p. 10 Sur, Bs. As., 1961.

producción, como el acto más propio del hombre por ser el enlace natural y necesario entre el hombre y la naturaleza. La intención de la segunda parte es subrayar que la alienación humana tiene su raíz en la alienación económica tal como se expresa en el trabajo alienado. Un primer capítulo, Bases y derivaciones de la alienación, examina la naturaleza de la enajenación económica como raíz de toda alienación real, tanto práctica como teórica, y el carácter de aquellas alienaciones derivadas que son objeto de la crítica directa de Marx, a saber, la alienación religiosa, ideológica, social y política. El otro capítulo, Trabajo y Revolución examina aquellos factores objetivos y subjetivos que funcionan teóricamente como condiciones de posibilidad para la superación de la alienación. Los factores objetivos en general, las condiciones, desarrollo y consecuencias de la propiedad privada, son la obra del trabajo del hombre que se ha desarrollado independientemente de éste y que ha entrado finalmente en contradicciones que llevan a su propia superación dialéctica. Los factores subjetivos están resumidos en la comprensión y acción consciente del proletariado que contribuyen, de una manera decisiva, a la emancipación que la historia anuncia al hombre. La tercera parte muestra que tanto en los Manuscritos como en la Ideología, la organización del trabajo define a la sociedad sin clases, es condición para una nueva relación del hombre frente a su mundo y para la realización de la auténtica libertad personal. Finalmente, en la Conclusión recogemos algunos de los resultados más importantes de nuestra investigación.

Con el término filosofía del joven Marx nos referimos al conjunto de ideas y problemas comprendidos en los escritos que van desde su tesis

doctoral, Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro (1841) hasta la Ideología Alemana (1847). No nos encontramos ante la problemática de la relación del pensamiento del joven Marx con su pensamiento maduro, problemática ésta que surge y cobra interés a partir del descubrimiento y publicación de escritos de Marx hasta entonces desconocidos. (2)

Para nosotros toda la obra de Marx constituye una gran unidad que vista en relación con su vida y desarrollo ideológico forma un gran sistema de ideas, problemas y esfuerzos, en el que todas las partes se co-pertenece intrínsecamente. Pero si ha de buscarse en qué lugar Marx es Marx debe verse, ante todo, aquellas obras que más aportan en claridad e innovación de planteamientos y soluciones de los problemas que definen su posición frente a la tradición. (3)

Hablamos del joven Marx, no obstante en un sentido muy particular, a saber, designando aquellos escritos de Marx que están penetrados por dos elementos fundamentales: a) el uso de una terminología determinada que

- 
- (2) Para una visión general de la problemática de las investigaciones actuales sobre la relación del joven y el maduro Marx, consúltese el libro de Adam Schaff, Marxismo e individuo humano, pp. 1-64 Edit. Grijalbo, Méjico, (1967). Por otro lado, basta señalar que tanto los Manuscritos como la Ideología aparecieron íntegros por primera vez en alemán en el 1932.
- (3) Para los estudiosos de la filosofía de Marx el libro de Louis Althusser (La revolución Ideológica de Marx, Ediciones Siglo XXI, Méjico, (1967) es una lectura obligada. El ha logrado aclararnos muchas cosas respecto a cómo ha de leerse al joven Marx. En general, ha desmascarado todos los supuestos políticos, teóricos e históricos que animan las investigaciones por el auténtico Marx.

tiene un origen mayormente filosófico y que se concentra en derredor de los conceptos alienación humana y Humanismo real; b) el desarrollo de una crítica a la filosofía especulativa en nombre de la problemática antropológica de la alienación real y de lo concreto frente a lo abstracto. Nuestra Introducción busca aclarar la posición y programa general del Humanismo real como la expresión teórica del enfrentamiento del marxismo a la filosofía anterior.

Si nuestro trabajo edge originalidad ha de tenerla, al menos, en mostrar el sentido, alcance y coherencia de las tesis de Marx sobre trabajo y alienación cuando son vistas a través de las premisas filosóficas del Humanismo real.<sup>(4)</sup>

---

(4) No conocemos un escrito en la bibliografía marxista que haya intentado explícitamente hacer transparente de esta manera las ideas del joven Marx. Carlos Astrada (en Trabajo y alienación, Siglo Veinte, Bs. As., 1965) se limita a citar copiosamente pasajes de los Manuscritos y la Fenomenología del Espíritu, para ilustrar el pasaje de Hegel a Marx; Rodolfo Mondolfo (en El humanismo de Marx) sí logra ver que el Humanismo real es el eje de las inquietudes del joven Marx, pero no lleva esta idea a sus últimas consecuencias en lo que respecta al ordenamiento y clarificación de las tesis de Marx (lo mismo puede decirse de Adam Schaff. Marxismo e individuo humano, Trad. M. Rosa Borrás, Grijalbo, México, 1967) y tampoco se percata de la ruptura metodológica que la Ideología representa frente a los Manuscritos.



Introducción:  
Humanismo real

Humanismo real

Toda emancipación es la reducción del mundo humano, de las relaciones, al hombre mismo.

Marx: Sobre la cuestión judía

El concepto básico que el joven Marx utiliza en su análisis de la sociedad moderna es el concepto de alienación (Entfremdung). Este concepto tiene un significado predominantemente filosófico en los Manuscritos económicos-filosóficos de 1844. Más adelante, a partir de La Ideología Alemana (1846) el concepto adquiere un sentido mayormente sociológico e identificable con el concepto de división del trabajo, pero siempre complementado por el enfoque filosófico que le dió origen.\*

Alienación significa en Marx una relación inauténtica entre el hombre y su mundo social, entre sujeto y objeto, en la que lo creado por el hombre para su existencia, realización y libertad adquiere un sentido ajeno y opuesto al fin para el cual fue creado. Esta pérdida de armonía del hombre con su mundo y de libertad frente al mundo social, se manifiesta en numerosos aspectos y niveles de la vida humana trayendo, en general, un conflicto entre lo ideal y lo real, lo deseado y lo cumplido, la esencia y la existencia. La alienación en Marx concierne, sobre todo, a la relación del individuo con la sociedad y sus productos sociales. El punto de partida del análisis es el individuo social concreto, es decir,

---

\* Anexo 1 ver página 16

el individuo circunscrito de distintos modos a la sociedad. "El hombre - Marx señala - no es un ser abstracto, agazapado fuera de su mundo. El hombre es el mundo de los hombres, el Estado, la sociedad. (1)

Desde este punto de vista las investigaciones del joven Marx tienen un triple propósito: a) descubrir la alienación; b) ver sus causas y derivaciones; c) suprimirla y rescatar al hombre. En este sentido, como en muchos otros, el marxismo debe ser visto como un humanismo. El humanismo marxista es, sobre todo, una nueva visión del hombre que intenta poner al desnudo la enorme riqueza espiritual y material del ser humano que es negada históricamente por las actuales condiciones de producción; en las palabras de Marx este humanismo es "una nueva manifestación de las capacidades humanas y un nuevo enriquecimiento del ser humano". (2)

El humanismo Marxista es de carácter concreto. Su punto de partida - aquí está su diferencia específica frente a otros humanismos - es el hombre real. No es ocioso insistir que con real Marx se refiere al individuo social dentro de las relaciones sociales y luchas y conflictos que de ahí resultan. El centro de la investigación teórica, el núcleo de la comprensión de la realidad social, la explicación del mundo en que vivimos y de la historia humana, no son buscados por Marx en un concepto abstracto como la materia a la que el materialismo atribuye una existencia en sí, sino en el hombre dentro de sus actividades sociales concretas. Sobre

---

(1) Marx, En torno a la filosofía del Derecho de Hegel, p. 488, en Frühe Schriften I, Gotta-Verlag-Stuttgart, 1967.

(2) Manuscritos económicos-filosóficos, p. 149.

este su punto de partida, Marx pudo distinguir y defender su humanismo como un humanismo real (reale Humanismus) en oposición a un humanismo abstracto e ilusorio cuyo contenido fuese un objeto no real.<sup>(3)</sup>

El término real señala explícitamente una nueva reivindicación del hombre activo y concreto que muestra que el hombre tiene en sí mismo, en su actividad, el poder de crear la historia y su mundo social; real destaca el énfasis que el marxismo otorga al hecho de que el hombre es el productor de su vida y, consecuentemente, sólo a él le incumbe su liberación y sólo en él está el poder lograrlo.

Podemos decir con el teórico marxista francés Louis Althusser, que lo real, en cuanto es el objeto de la investigación, desempeña, además, una doble función.<sup>(4)</sup> Primero, es una indicación práctica sobre el lugar y dirección a seguir en el estudio y conocimiento del hombre. El lugar es la sociedad. Ahí ha de orientarse el conocimiento del hombre real: para entender la realidad compleja que es el hombre social, debe el conocimiento tener por tarea el examen constante del entretreído de relaciones sociales que determinan la vida social de los individuos. La referencia constante de la teoría a lo real garantiza, en gran medida, el conocimiento científico que el marxismo debe procurarse en su lucha por la

(3) "El enemigo más peligroso del humanismo real, en Alemania, es el espiritualismo o idealismo especulativo que suplanta al hombre individual y real por la "Autoconciencia" o el "Espíritu." Marx, Sagrada Familia, p. 669, Frühe-Schriften I.

(4) "En la expresión humanismo real yo diría que el concepto "real" es concepto práctico, el equivalente de una señal, de un letrero indicador que nos dice qué movimiento es necesario realizar y en qué dirección, a qué lugar es necesario desplazarse para encontrarse, no ya bajo el cielo de la abstracción sino sobre la tierra real". Louis Althusser, La revolución teórica de Marx, p.202, Siglo Veinte, México, 1967.

recuperación del hombre alienado. Marx propone, pues, una ciencia (Wissenschaft) que tiene por objeto lo real y que no posee soluciones prefabricadas o que pueda exigir dogmáticamente el conocimiento ya adquirido. Segundo, un conocimiento científico de lo real implica un desplazamiento no sólo de contenido (de lo abstracto-especulativo a lo concreto-real) sino también de lo conceptual. Hacen falta nuevos conceptos para pensar lo real. Estos conceptos han de surgir sobre todo, del estudio empírico de lo social y no serán resultados de reflexiones apriorísticas. Marx mismo se encargó de ir construyendo tales conceptos en el curso de sus estudios y experiencias con el mundo social: "fuerzas de producción", "división del trabajo", "clase social", "estructura económica", etc., son conceptos que describen contenidos reales y sólo tienen sentido referidos a la realidad social.

El método que Marx utiliza para el estudio de la realidad social es el método histórico - científico o dialéctico. Esta es una idea que Marx recoge de Hegel. En términos generales Hegel había mostrado que toda realidad tiene su historia; descubrió también algunas de sus grandes leyes. Sobre todo describió las tres leyes básicas del desarrollo dialéctico de la realidad: que todo desarrollo es contradictorio; la ley de los cambios cuantitativos a los cambios cualitativos; y la ley de la negación de la negación que explica el movimiento ascendente del proceso.<sup>(5)</sup> La inversión que Marx propone de la dialéctica de Hegel queda comprometida a la

(5) Roger Garaudy, Lecciones de filosofía marxista, pp. 293-314, 25-27. Trad. Luis Ramón Maroto, Ed. Grijalbo, México, 1966. Sobre la dialéctica en Hegel ver W. I. Stace, The Philosophy of Hegel, pp. 88-115, 123-277, Dover, N. Y., 1955 y J.N. Findlay, Hegel. A Re-examination, capítulos I-III, Macmillan, London, 1958

historia real y a los fenómenos sociales, elaborándola conceptualmente para comprender esta realidad inherentemente contradictoria. Aprovechando las leyes dialécticas descubiertas por Hegel, la dialéctica real mostrará el movimiento real del fenómeno social bajo estudio aceptando las contradicciones como inherentes al fenómeno y afirmando que tales contradicciones tienen un fundamento real. Si la teoría y la investigación no se apartan de su objeto y método "la historia deja de ser una colección de hechos muertos, como lo es para los empíricos aún abstractos o una acción imaginaria de sujetos imaginarios como lo es para los realistas."<sup>(6)</sup> En fin, en el estudio de lo real ha de evitarse siempre la construcción apriorística y especulativa que en el fondo no tienen una adecuada relación gnoseológica con lo real; ha de describirse e interpretarse lo real sin entrar en abstracciones vacías de contenido, o en tautologías tanto formales como de contenido.

Esto no implica, y no es ocioso insistir en ello, que la dialéctica marxista rechaza las abstracciones que los conceptos entrañan. Los conceptos son los instrumentos del conocimiento. Pero es tarea del investigador desmascarar constantemente los conceptos para ver, por un lado, si describen adecuadamente la realidad a través de la referencia a lo concreto y de la inmersión de lo particular en el conjunto del todo social, y, por otro lado, ver si estos conceptos no son más que razonamientos que expresan ocultamente las ideas y relaciones sociales de las clases dominantes.

---

(6) Marx, Deutschen Ideologie, p. 52, en Marx: Auswahl und Einleitung, Fischer Bucherie, Frankfurt, 1956.

La filosofía del "a priori", de las esencias y de la especulación no puede reclamar para sí el conocimiento de lo real. La filosofía tradicional deja de existir como disciplina independiente o "reina de las ciencias" al descubrirse sus falsas pretensiones de describir lo real. A lo sumo la vieja filosofía podrá desempeñar ahora una tarea auxiliar o subordinada a la ciencia de lo real: "Cuando la realidad es descrita, la filosofía como disciplina independiente, pierde su medio de existencia. En su lugar puede, a lo sumo, surgir una colección de los resultados más generales, resultados estos que provienen de la observación del desarrollo histórico de los hombres. Estas abstracciones separadas de la historia real (wirkliche Geschichte) no tienen valor alguno. Sólo sirven para facilitar el ordenamiento del material histórico, para indicar la secuencia de sus estados particulares. Pero, de ninguna forma, pueden proveer, como la filosofía hace, una receta o esquema a partir del cual puedan ser esquematizadas las épocas históricas." (7)

Debe señalarse que la Ideología Alemana representa, dentro de las primeras obras de Marx, un punto decisivo en el aspecto metodológico. En esta obra Marx habla de su investigación en términos de teoría y ciencia y no ya de filosofía. (8) En este sentido la Ideología es, dentro de lo

---

(7) Ideologie, p. 52.

(8) "Allí donde termina la especulación - en la vida real - comienza por tanto, la ciencia real, positiva; la presentación de la actividad práctica, el proceso práctico del desarrollo del hombre". Ibid. p.52.

que hemos llamado las "obras juveniles" de Marx la culminación de la crítica de Marx a la filosofía especulativa. Esta crítica es conducida en nombre de premisas antropológicas comprendidas en la manera que Marx plantea el problema de la alienación y trabajo alienado y, sobre todo, en las premisas del Humanismo real; es la crítica que intenta pasar de lo especulativo-filosófico a lo concreto-científico en la búsqueda de las condiciones de posibilidad para la liberación del hombre. Un breve pasaje de Marx resume su crítica a la filosofía: "La crítica alemana no ha abandonado aún el terreno de la filosofía, aún en sus esfuerzos más recientes. Lejos de investigar sus supuestos filosóficos generales, todos sus problemas se han desarrollado en el terreno de un sistema filosófico determinado: el sistema hegeliano. No es solamente en sus respuestas, sino en los problemas mismos donde se encuentra una mistificación".<sup>(9)</sup> Si los problemas reales se transforman en problemas filosóficos no sólo las respuestas quedan mistificadas al quedarse en el mero reino de la razón y la abstracción - en este nivel se podría llegar sólo a una crítica especulativa de las relaciones sociales y políticas -<sup>(10)</sup> sino que también los mismos problemas planteados quedan mistificados al no ser ya verdaderos problemas. Los problemas reales de la sociedad y la historia no pueden resolverse en la autoconciencia crítica que va contra lo político y lo social. No es lo lógicamente consecuente lo que produce un planteamiento teórico adecuado, sino su esencial referencia a lo real. Sin esta referencia a lo

---

(9) Ibid. p. 44

(10) Anexo 2 ver página 18



real. Sin esta referencia el problema en sí es también una mistificación y no tiene sentido antropológico alguno.

Esbozando en términos generales el curso del argumento del joven Marx podemos decir lo siguiente: las relaciones materiales de carácter económico son fundamentales para el entendimiento de todas las demás relaciones humanas. Dentro del problema de la alienación esta tesis general queda especificada en la tesis siguiente: la alienación radical está en el trabajo alienado, ella hace posible y explica todas las demás alienaciones reales que se dan en el nivel político, social, ideológico y religioso. La alienación económica no sólo explica el resto de las alienaciones derivadas en el sentido de que ellas tienen su raíz en el trabajo alienado, sino también porque estas alienaciones derivadas mantienen entre sí una jerarquía ontológica que permite ver, que una vez superada la alienación radical el resto del edificio enajenante de la sociedad burguesa será superado de manera ineludible. De aquí, la importancia de examinar a fondo la naturaleza del trabajo y la génesis y alcance de la alienación del trabajo que logra su mayor radicalización en la sociedad moderna.

El rescate del hombre de su alienación es la meta de la revolución del proletariado. Es el proletariado quien puede, por su posición histórica privilegiada en las modernas relaciones de producción, y dadas una serie de condiciones objetivas y subjetivas, lograr una revolución de carácter universal que ponga fin a la alienación humana con fundamento en lo real. Esta revolución pone fin a la alienación del trabajo al abolir la propiedad privada; desaparece la alienación política al desaparecer el Estado en su carácter político; la alienación social sucumbe en cuanto

desaparece la clase social misma; termina la alienación ideológica en cuanto las ideas dominantes expresiones de las clases dominantes pierden su fuerza y vigencia; y termina la alienación religiosa en cuanto la revolución pone fin a las condiciones económicas que hacen posible el hombre busque recompensas ilusorias en el "cielo".

El resultado necesario del desarrollo histórico de la propiedad privada será la revolución del proletariado y el advenimiento de la sociedad sin clases: el comunismo. El comunismo es el "estado" histórico en el que las fuerzas productivas han alcanzado un máximo nivel de desarrollo y expansión posibilitando así una libertad humana que consiste, en general, en que los hombres socializados controlen racionalmente su intercambio vital con la naturaleza o mundo social en lugar de que éste domine sobre los hombres como una potencia ciega y extraña. En este sentido el comunismo es el fin de la alienación humana.

## Anexo 1

\* Desde el punto de vista filosófico Marx recoge el concepto de alienación de Hegel y Feuerbach. En la obra juvenil de Hegel el tema de lo alienable tiene un sentido teológico. Emplea el concepto de positividad para indicar en la religión, entre otras cosas, toda idea que esté fuera del pensamiento y voluntad del sujeto religioso y todo lo que representa compulsión y petrificación. El fenómeno de alienación, visto en relación al devenir del Espíritu Universal tal como se presenta en la Fenomenología del Espíritu, es un hecho metafísico que consiste en que el mundo de los objetos, originalmente el producto de la actividad teórica y práctica, deviene extraño e independiente de los deseos y aspiraciones de realización del sujeto. Una de las tareas principales de Hegel era demostrar que el sujeto puede superar (Aufhebung) el carácter extraño de la realidad y restablecer la unidad del sujeto con el objeto. (Sobre el desarrollo y sentido del concepto de alienación en Hegel, ver: Georg Lukács, El joven Hegel, pp. 49-60, 97-113, 516-545, Grijalbo, Méjico, 1963; H. Marcuse, Reason and Revolution, pp. 34-36, 78-79, Beacon Press, N. Y., 1964; Carlos Astrada, op. cit. pp. 23-41). Marx critica en los Manuscritos el concepto de alienación de Hegel a partir de la contribución de Ludwig Feuerbach a la antropología filosófica. Para que Marx pudiera criticar el concepto hegeliano de alienación fue necesario una etapa filosófica intermedia: la transformación de una antropología teocéntrica; el desenmascaramiento del espíritu absoluto y de la consiguiente transformación de la filosofía en filosofía antropológica. En esta transformación Feuerbach jugó un papel importante con su crítica a la alienación religiosa y a la filosofía especulativa. Feuerbach es quien consume la crítica a la alienación religiosa al descubrir en ella su carácter humano: la religión nace de la duplicación que el hombre hace de sí, poniéndose como lo finito lo infinito y adorando luego a ese yo infinito objetivado. Con esto, Feuerbach creyó demostrar que es el hombre quien crea a Dios, no vice versa. También critica a Hegel la abstracción que el sujeto real sufre en el llamado espíritu universal: éste espíritu universal no es otra cosa que la separación de la naturaleza del espíritu finito y puesta fuera de él en el espíritu infinito. Marx reconoció elogiosamente esta aportación de Feuerbach: "La gran realización de Feuerbach es haber demostrado que la filosofía no es más que la religión hecha pensamiento y que debe ser igualmente condenada como otra forma y modo de existencia de la enajenación humana. Marx, (Manuscritos económicos y filosóficos, p. 178 en Erich Fromm, Marx y su concepto del hombre, pp. 99-201, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1964 (Sobre estos aspectos de la filosofía de Feuerbach ver: Feuerbach, La esencia del cristianismo y Tesis provisionales para una reforma de la filosofía, además Ernst Bloch, El pensamiento de Hegel, pp. 379-385, Fondo de Cultura, Méjico, (1949)); Karl Löwith, From Hegel to Nietzsche, pp. 71-83, 310-313, 334-335, Holt-Rinehart, N. Y. 1964). Según el sentido de las Tesis sobre Feuerbach (1845) y de la Ideología, Marx va más allá del concepto del hombre y

alienación de Feuerbach. Sobre todo en dos aspectos: al tomar la producción, la práctica, como el eje de su examen de la alienación y al devolver al hombre su dimensión histórica. En todo caso, Marx critica en Hegel el concepto de alienación y censura la espiritualidad que reduce al hombre concreto a un conocimiento abstracto. Marx no cree que Hegel haya visto la dimensión de la alienación en todos sus fundamentos, alcances y consecuencias. Si el hombre como espíritu subjetivo está alienado en sus productos, que son el espíritu objetivo, la superación de esta alienación no puede ser real, sino que es necesariamente abstracta. Además la superación no es tarea del hombre concreto, sino del espíritu, y estará garantizada por la propia ley del desarrollo del espíritu. Para Marx la alienación del hombre es integral y de raíz fundamentalmente económica; es resultado del desarrollo histórico de la organización de las fuentes y medios de producción. (Sobre la alienación en Hegel y Marx ver: Robert Tucker, Philosophy and Myth in Karl Marx, Cambridge University Press, N. Y., 1964; Lukács, op. cit. pp.529-540; Karl Löwith, Man's Self Alienation in the Early Writings of Marx, en Social Research XXI, pp. 204-230, 1954).

Anexo 2

(10) No olvidemos el momento histórico en que Marx efectúa esta crítica contra la filosofía alemana y los llamados Jóvenes hegelianos. El segundo cuarto del siglo XIX coincidió en Alemania con el surgimiento de una débil burguesía liberal que buscaba traer las formas políticas de Alemania a tino con los cambios del periodo napoleónico. Al mismo tiempo las primeras inquietudes del proletariado se hicieron sentir en las revueltas de tejedores de Silesia en 1844 y en la popularización de las ideas del socialismo utópico. Desgraciadamente dado el estado de la agricultura y la industria, debido al lento progreso de la Revolución Industrial y debido a la ausencia de unidad política no fue posible el surgimiento de una clase suficientemente fuerte para imponer cambios a los estados alemanes absolutos. En un país como en Alemania donde la burguesía no pudo ser el portavoz de las demandas del hombre fue en el campo de la filosofía donde se libraron las batallas religiosas y políticas. Los pensadores de Alemania consideraron una responsabilidad inmediata la lucha contra el sostén básico del absolutismo: la religión. Un grupo de estos pensadores seguidores de Hegel, los Jóvenes hegelianos, recurrieron al racionalismo hegeliano para criticar el sobre-naturalismo de la religión revelada y atacaron la religión porque era el obstáculo que impedía el Estado fuese racional e hiciese el papel del verdadero emancipador del hombre. Marx entró en contacto directo con esta escuela hegeliana entre los años 1839 al 1843. (Sobre la relación de Marx con esta escuela ver: Karl Löwith, From Hegel to Nietzsche, op. cit., pp. 53-121; Sidney Hook, From Hegel to Marx, capítulos I-IV, op. cit.; Roger Garaudy y otros. Leciones de filosofía marxista, pp. 175-196). Basta señalar que lo que alejó, ideológicamente hablando, a Marx de esta escuela fue la incapacidad de sus miembros para superar su idealismo especulativo; vieron en la pura crítica el medio para solucionar los problemas políticos y sociales de la época. Marx antepuso a este medio la praxis revolucionaria. No obstante la lucha ideológica de la escuela fue de enorme importancia; resume el esfuerzo de la filosofía post-hegeliana por situar al hombre en el lugar que le corresponde. En esta lucha se trataba de sentar las bases para un antropocentrismo consecuente con la tesis de que lo más importante para el hombre es el hombre mismo. Marx hace suyo este postulado cuando afirma: "Ser radical es aclarar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo." En torno a la filosofía del Derecho, p. 10

Arroz  
(10)  
cont  
gundo  
una de  
Alena  
las pr  
viera  
idea  
cultu  
trial  
mient  
estad  
ais no  
la fil  
pues  
das co  
estas  
al res  
don x  
el Est  
hoy  
los m  
Karl  
From H  
clon  
aje,  
dad de  
pura  
de la  
opata  
resma  
el lug  
ses pa  
portan  
lado e  
la cal  
Berech

Función del trabajo dentro  
de la naturalidad del hombre

### Naturalismo e historia

La doctrina del joven Marx investiga la naturaleza de la alienación y las posibilidades de su superación examinando la sociedad y concibiendo al individuo humano como un ser que produce la totalidad de su vida a través del trabajo. Marx sienta las bases, como hemos visto, para una dialéctica de lo real en la que el hombre en función de productor de su vida, es el protagonista en la creación y transformación de su vida y destino.

Descubrir la actividad humana en términos materialistas o naturalistas significa tener presente dos premisas fundamentales en el estudio del hombre y la sociedad. Primero: la aceptación de que el hombre no es sólo conciencia o espíritu sino una unidad complicada, pero inseparable, de cuerpo y conciencia. Segundo: considerar al hombre como un ser social que produce su vida viviendo y actuando en la sociedad en cooperación con los demás individuos.

Con la primera premisa queda establecida una doble relación del hombre con la naturaleza. Esta relación tiene por lo pronto, un doble carácter. Por un lado, es una relación con la naturaleza orgánica, es decir, la naturaleza que el cuerpo físico humano constituye. A través del cuerpo humano y sus múltiples necesidades inmediatas el hombre mantiene una relación necesaria con aquella naturaleza que está constitutivamente en él. El hecho es que la conservación del cuerpo físico es condición para el mantenimiento de la llamada vida espiritual. El ser humano tiene también una relación con la naturaleza inorgánica, la naturaleza exterior, mediatizada a través de la urgencia humana de extraer de

la naturaleza los medios que hacen posible la satisfacción y realización de sus necesidades y aspiraciones. Ambos aspectos son momentos inseparables de la misma relación. "La naturaleza - Marx explica - es el cuerpo inorgánico del hombre; es decir, la naturaleza excluyendo al cuerpo humano mismo. Decir que el hombre vive de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el cual debe permanecer en continuo intercambio con él para no morir. La afirmación de que la vida física y mental del hombre y la naturaleza son interdependientes significa simplemente, que la naturaleza es interdependiente consigo misma, puesto que el hombre es parte de la naturaleza."<sup>(1)</sup>

De acuerdo con la segunda premisa queda establecida también una doble relación natural entre el individuo y la sociedad. Primero: que el individuo humano no puede pensarse separado de su medio social; la vida del individuo no es algo radicalmente distinto de la sociedad, sino la expresión individual de la vida social. "Aunque el hombre es un individuo único.... igualmente es la totalidad ideal, la existencia subjetiva de la sociedad pensada y sentida. Existe en realidad como la representación y el espíritu real de la existencia social y como la suma de la manifestación vital del hombre."<sup>(2)</sup> Segundo: que no es la conciencia la que determina la realidad social sino que es la realidad social la que determina la conciencia social. Esta relación entre realidad y conciencia social -

---

(1) Manuscritos, p. 110

(2) Manuscritos, p. 139



hoy premisa de trabajo de la sociología moderna - no debe entenderse mecánicamente, esto es, como si la determinación fuese unilateral desde la realidad social hacia la conciencia. La tesis es la siguiente: el individuo nace en una sociedad ya organizada bajo determinadas condiciones y relaciones sociales que el individuo no elige, sino que son, más bien, formas sociales que constituyen el resultado del esfuerzo de generaciones anteriores. Sobre el suelo de esas relaciones se levanta la producción de la vida material y espiritual. <sup>(3)</sup> La base real de la producción de la vida social está constituida por el conjunto de fuerzas y relaciones de producción: la estructura económica de la sociedad. <sup>(4)</sup> Sobre la estructura se levanta todo un edificio de concepciones, ideas, valores e instituciones que constituyen la conciencia social de los individuos. Al conjunto de elementos que forman la conciencia social se le da el nombre de superestructura. Las relaciones sociales configuran, con ayuda de los

- 
- (3) El fenómeno de la producción de la vida social está posibilitado por "tres momentos que han existido simultáneamente desde el alborar de la historia y de los primeros hombres, y aún siguen afirmándose en la historia actual" (Ideología, p. 53) Estos tres momentos son: la satisfacción de las necesidades inmediatas y de las necesidades resultantes de esta primera satisfacción; la sociedad constituida por individuos organizados socialmente; la familia como medio para mantener y propagar la especie. Ver Ideología, pp. 52-55.
- (4) H. Lefebvre ha hecho una sutil distinción, pero correcta, entre fuerzas y relaciones de producción. El todo de la organización social - la estructura - está compuesta por fuerzas y relaciones de producción. Fuerza de producción es la manera en que los individuos utilizan y organizan su trabajo, técnica y conocimiento para enfrentarse a las condiciones históricas de la naturaleza; relación de producción es la forma social que asume la fuerza de producción y que se manifiesta en una organización de la propiedad, una división del trabajo y una estratificación social. Ver Henri Lefebvre, El Marxismo, pp. 60-75, Eudeba, Bs. As., 1958.

elementos de la conciencia social vigente, el carácter y la personalidad del individuo que nace y se desarrolla en la sociedad. Al individuo social le es dado de antemano todo un sistema de valores y concepciones sobre lo que es aceptable o reprochable moralmente, creencias sobre la vida y la muerte, el sentido de la responsabilidad social, etc. Toda una serie de instituciones sociales se encargan de transmitir el contenido de la conciencia social al individuo antes de que éste pueda reflexionar sobre aquéllo que la cultura y la sociedad le entregan. En este sentido es que Marx afirma que la realidad social crea al individuo; o, en otras palabras que el individuo es producto de la sociedad y no posee una "naturaleza humana" innata e invariable a través de los cambios sociales e históricos. Esto no excluye, de ninguna manera, que la conciencia social pueda determinar también sobre la base social que le dió origen. Pues en todo fenómeno social tanto el objeto como el sujeto social se autocondicionan y desarrollan paralelamente. Los que quieren tergiversar a Marx pasan intencionalmente por alto el verdadero sentido de la relación entre estructura y conciencia social tal como aparece en la síntesis teórica de la Tesis (III) sobre Feurbach y que dice: "La doctrina materialista concerniente al cambio de las circunstancias y de la educación olvidan que las circunstancias son cambiadas por los hombres y que el educador mismo debe ser educado."

Rodolfo Mondolfo ha aclarado en uno de sus estudios sobre Marx que es desde el concepto de praxis donde se entiende fundadamente la relación

dialéctica entre sujeto y objeto social. (5) La praxis es aquella relación entre sujeto y objeto en la cual ambos términos se condicionan desarrollándose recíprocamente. Sujeto es el individuo social concreto, objeto el ambiente social en el que vive y es formado el sujeto. En esta relación cada término obra sobre el otro (praxis), pero a la vez el sujeto obra sobre sí mismo porque el objeto modificado por el sujeto transformará a su modificador (praxis invertida). La inversión de la praxis es aquella en que la creación del hombre reacciona sobre él mismo, y en esta serie de reacciones ocurre un intercambio continuo entre los términos de la relación por el que el hombre indirectamente, al crear el ambiente y producir sus alteraciones, se crea a sí mismo y produce las modificaciones de su propio espíritu. Esto es lo que explica, en el fondo, el carácter dialéctico entre la estructura y la superestructura: esta realidad social y humana se cumple y desarrolla dialécticamente porque es praxis consistente en la libre organización del campo social en la que lo organizado (mundo social) y lo que organiza (sujeto social) se determinan mutuamente. No sólo el ambiente social y la estructura influyen en el hombre, sino que, recíprocamente, el hombre crea el ambiente y lo va modificando a partir de su conciencia social, de manera tal que siempre hay una receptividad pasiva frente a la acción de la naturaleza o ambiente social. La estructura económica es fundamental y constituye la

---

(5) Ver Rodolfo Mondolfo, Marx y marxismo, pp. 1-130, Fondo de Cultura Económica, México, 1960. Ver además, Adolfo Sánchez Vázquez, Filosofía de la praxis, pp. 99-152, Grijalbo, México, 1967; y Mondolfo, El humanismo de Marx, pp. 7-23 Fondo de Cultura, México, (1964).

base de los demás factores y procesos. Pero ella es creación del hombre, creación que actúa sobre él pero contra lo cual el mismo hombre reacciona; no sólo la ha creado, sino que la va re-creando por impulso de otras exigencias distintas de las puramente económicas, por el impulso e intereses de otros elementos de su vida total. (6)

Claro está que no es posible hablar de estructura y conciencia social como si fuesen dos elementos que existan por separado en la realidad social. Son separables sólo analíticamente. Si Marx habla de ellos por separado es por beneficio del análisis y clarificación conceptual de dos elementos básicos que constituyen la realidad social.

El hombre produce su vida y su historia pero no de una manera arbitraria y caprichosa. Los individuos no "son libres de escoger sus fuerzas productivas - base de toda su historia - pues toda fuerza productiva es una fuerza adquirida producto de una actitud anterior." (7) La historia no es más que la sucesión de generaciones cada una de las cuales hace uso de

---

(6) Fue Engels quien aclaró el verdadero sentido de la tesis de Marx sobre la relación estructura-conciencia social: "Según la concepción materialista de la historia - Engels explica - el factor que en última instancia determina la historia es la producción y reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante convertirá aquella tesis en una frase vacía, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levantan.. ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma. Carta de Engels a J. Bloch (21 de septiembre de 1890) en Marx and Engels Selected Correspondence (1846-1895), p. 475, International Publishers, E.E.U.U., 1942.

(7) Carta de Marx a P.V. Annenkov (28 de diciembre de 1846) en Apéndice a Miseria de la Filosofía, p. 179, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, (1962).

las fuerzas productivas y relaciones sociales heredadas de las generaciones anteriores. En este sentido, la historia tiene un desarrollo objetivo. Pero en esta objetividad de la historia no intervienen nunca factores extrasociales o extrahistóricos a no ser la actividad de los individuos mismos. En este punto el marxismo sigue siendo consecuente con las premisas de su Humanismo real: todo debe reducirse al mundo humano.

Con el desarrollo de la producción y las fuerzas productivas se va creando y desarrollando la división del trabajo. La división del trabajo tiene como consecuencia inmediata la diversificación de la sociedad en distintos grupos e clases sociales. Las clases sociales son grandes grupos de individuos que se diferencian entre sí por el sitio que ocupan en un sistema de producción, por la función que cumplen en la organización del trabajo social y, así, por la manera y proporción que participan de la producción. Una división del trabajo se manifiesta ya en la familia y en la tribu con la distinción entre el patriarca y los miembros de la familia y la tribu y los esclavos. Luego se produjo la separación entre el trabajo agrícola y el trabajo industrial, la distinción entre el campo y la ciudad, la distinción entre el trabajo material y el trabajo no-material (tareas directivas, de mando, administración, funciones intelectuales). Este proceso de diferenciación es de suma importancia ya que la esencia de la historia está representada por la lucha de clases<sup>(8)</sup> que se

---

(8) Para una exposición completa del concepto de clase social en Marx, sobre todo en el Marx posterior a La Ideología, ver: F. V. Konstantinov, Fundamentos de la filosofía marxista, pp. 449-491, Grijalbo y Calvez, op. cit., pp. 209-230 y 263-265, pp. 449-491, Grijalbo, México, (1965).

manifiesta siempre por el predominio de una clase dominante sobre el resto de las clases. La clase dominante es aquella clase que posee los medios o fuerzas de producción y que controla las relaciones de producción. Esta lucha de clases que permea toda la historia ha sido hasta hoy el factor determinante en las transformaciones sociales y políticas. Lo que significa, entre otras cosas, que la actividad política no es sino la apariencia externa de unas fuerzas que actúan por debajo de ellas; la política no es más que la expresión de unos factores básicos de orden predominantemente económico que son los factores realmente operantes y determinantes en la lucha de clases.

En el nivel de esa totalidad de elementos que llamamos estructura económica, el conjunto de fuerzas y relaciones productivas, hallamos el factor de importancia en el movimiento dialéctico de la historia. Lo que determina los grandes cambios que sufre la historia es el hecho de las contradicciones reales que se dan entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas. "Así - Marx explica - toda colisión en la historia tiene de acuerdo a nuestra concepción sus orígenes en la contradicción (Widerspruch) entre las fuerzas de producción y las formas de intercambio." (9) La verdad es que el carácter de las relaciones de producción cambia necesariamente con la modificación y desarrollo de las fuerzas de producción, y vice-versa. Un progreso técnico trae una nueva forma productiva que comienza a oponerse a las viejas relaciones de producción ejerciendo presión para que estas relaciones se adapten al cambio

---

(9) Ideología, p. 63

introducido. Así también con un cambio en las relaciones de producción: un trabajo que se ha hecho más colectivo es por sí mismo una fuerza de producción que duplica o triplica la producción. Y estas nuevas fuerzas de producción exigen a su vez nuevas transformaciones.

Hay momentos en la historia que podemos llamar etapas revolucionarias en que las contradicciones entre las fuerzas y relaciones de producción son de tal índole y negatividad, que pueden provocar un cambio cualitativo que lleve en sí la negación radical del antiguo modo de producción y la consiguiente aparición de un nuevo modo de producción social. La negación de un modo de producción por otro no significa una absoluta abolición del viejo sistema.<sup>(10)</sup> Es más bien una negación que conserva superados elementos del viejo sistema. Se cumple una retención efectiva de viejos elementos pero elevados a un nuevo nivel o calidad de organización social. De manera que nunca hay una ruptura absoluta de lo nuevo frente a lo viejo. Esta ley del movimiento de la historia garantiza, dialécticamente hablando, la concatenación de toda la historia del hombre.<sup>(11)</sup>

Analizando las condiciones objetivas del sistema de producción capitalista se encuentra que la contradicción básica de este sistema se da también en el nivel de las fuerzas relaciones de producción y está en el hecho de que mientras la producción se lleva a cabo cada vez de manera

---

(10) Anexo 3 ver página 37

(11) Anexo 3 ver página 37

más colectiva, más social, la apropiación y distribución es cada día más individual, más monopolizada. De esta situación histórica Marx puede predecir el inminente cambio cualitativo que se prepara en el propio seno de la sociedad capitalista y su transformación en una nueva sociedad.

Esta contradicción básica entre fuerzas y relaciones de producción se refleja directamente en la estratificación social de la sociedad moderna. La sociedad capitalista, como resultado de esa contradicción esencial ha ido dividiéndose fundamentalmente en dos grandes clases: capitalistas y proletarios. Esta división de clases en Marx es, sobre todo un esquema conceptual y general con el que expresa la condición y contradicción básica capital - trabajo en la sociedad actual. Lo que define básicamente las clases en la sociedad capitalista es la relación de los individuos a una institución jurídica como lo es la propiedad privada de los bienes o medios de producción: el capitalista es el dueño de los medios de producción; el proletariado es el trabajador que poseyendo sólo su fuerza de trabajo se ve forzado para poder vivir a vender su trabajo, el único medio de producción que posee, al capitalista. Estas relaciones de clases van creando en su propio seno las condiciones que engendran su autodisolución y que son, en el fondo, las mismas condiciones que constituyen las contradicciones básicas entre fuerzas y relaciones de producción: junto a la progresiva socialización de la producción aparece una correspondiente polarización de los individuos sociales en estas dos grandes clases.



Cada gran época histórica está definida por un modo particular de producción que se caracteriza por la hegemonía de una clase social determinada. Es que en el aspecto político el cambio social es producido por la clase social y la transición de una clase dominante a otra exhibe todo un proceso: dado el hecho de unas contradicciones profundas en el nivel de la estructura surge una clase que por sus intereses y aspiraciones logra identificarse plenamente con los intereses de la sociedad en general, lo que le posibilita llegar al poder. Así sucedió históricamente con la clase feudal, y, más recientemente con la burguesía. Pero una vez la clase social logra apoderarse del poder bajo nuevas condiciones de producción, sus intereses de clase comienzan a aparecer y a diverger de los intereses generales de la sociedad. De esta manera la clase dominante va enseñando su verdadero carácter y convirtiéndose finalmente en una clase que sólo representa sus propios intereses. A partir de esta nueva división en la vida social el proceso se repite con otra clase cuyos intereses coinciden momentáneamente con el interés general de la sociedad, pero que para llegar al poder ha de tener una base de aspiraciones más amplias que las viejas aspiraciones de la vieja clase dominante. Esto último determinará el carácter y alcance de la lucha que deberá realizarse para destituir luego a la nueva clase dominante.

Si toda clase dominante ha sido hasta ahora efímera esto se debe: primero, a que estas clases eran formas de representar intereses particulares y que ha llegado el tiempo se descubren como tales; segundo, que el desarrollo de las condiciones objetivas no ha permitido aún la

aparición de una clase que por su posición social, sus intereses y aspiraciones no puedan ser otros que los intereses y aspiraciones de la sociedad en general. Esta identificación entre una clase y la sociedad hará posible por primera vez en la historia humana, una sociedad sin clase\*. La posibilidad de una tal identificación ya está presente en una clase especial de la sociedad actual. La posibilidad positiva de la emancipación del hombre está "en la formación de una clase con cadena radicales, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa; de un estado que es la disolución de todos los estados; de una esfera que posee un carácter universal por sus sufrimientos universales y que no reclama para sí ningún derecho especial, porque no se comete contra ella ningún desafuero especial, sino el desafuero puro y simple; que no puede apelar ya un título histórico, sino simplemente el título humano; de 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 pérdida total del hombre y que, por tanto, sólo puede ganarse a sí misma mediante la recuperación total del hombre. Esta disolución de la sociedad como una clase especial es el proletariado."<sup>(12)</sup>

La interpretación materialista de la historia destaca también el hecho de que a toda organización social le corresponden unas ideas y concepciones políticas, jurídicas, morales y religiosas predominantes

---

(12) En torno a la Filosofía del Derecho, p. 14

que rigen la vida de los individuos. Estas ideas, llamadas ideas dominantes, son identificables con las aspiraciones e intereses de la clase dominante de la época. Esta identificación entre ideas y clases dominantes tiene su explicación. Por un lado, para que las formas de producción logren alcanzar cierto grado de equilibrio es necesario la protección intelectual que constituyen las ideas políticas, morales y jurídicas. Además, sucede siempre que la clase que es dueña de las fuerzas o medios de producción y controla las relaciones de producción posee también los medios para la producción y divulgación de la "vida intelectual" que siempre acompaña la producción material y que se manifiesta en concepciones e ideas que en el fondo representan los intereses y valores de la clase dominante. Estos factores explican, en parte, el hecho de por qué las ideas dominantes son "reflejo" -entiéndase este término en su profundo sentido dialéctico- de las relaciones materiales. El concepto jurídico de propiedad (privada), en la sociedad de clases, recoge conceptualmente las relaciones materiales que dominan en la sociedad actual. Y si estas condiciones materiales no son las más convenientes y saludables para las clases oprimidas tampoco lo pueden ser las ideas que expresan defendiendo esas relaciones; rechazadas las relaciones inhumanas de producción, también ha de menospreciarse las ideas que defienden tal deshumanización al ser, pues, concepciones e ideas alienadas ante la posibilidad real de una vida verdaderamente humana. Lo mismo sucede con muchas concepciones que se expresan en el arte, la moral y la religión. La mayoría de las veces son formas de la

conciencia social que expresan abierta o subterráneamente los gustos e intereses de las clases dominantes. (13)

Para que las ideas dominantes cumplan la función que ejercen, es necesario la contribución intelectual de algunos miembros de la clase dominante que se dedican a elaborar las ideas de su clase universalizándolas y dogmatizándolas para presentarlas como las únicas ideas válidas para todos los individuos. Los miembros de las clases dominantes que realizan esta función son los ideólogos. "Dentro de esta clase una parte - Marx señala - aparece como sus pensadores (los ideólogos activos, pensantes, quienes perfeccionando las ilusiones de la clase hacen de ello su principal medio de vida) mientras que los otros miembros se comportan de manera más pasiva y receptiva hacia estas ideas porque ellos son en realidad los miembros activos de esta clase y tienen poco tiempo para hacerse ilusiones e ideas sobre ellos mismos." (14) El ideólogo consciente o inconscientemente contribuye a disimular los intereses de clases al desconocer los motivos reales que lo conducen a tal actividad. La verdadera ideología, sensu stricto, aparece en los pensadores y representantes de la clase dominante en cuanto estos recogen las relaciones materiales para mostrarlas como adecuadas a las concepciones dominantes pretendiendo que tales concepciones expresan la única verdad y posibilidad real. Las ideas dominantes se convierten en verdadera ideología sólo cuando se trata de justificarlas como universales y

---

(13) Ideologie, pp. 68-70

(14) Ibid. p. 69

verdades partiendo del supuesto - esto es lo esencial a la actividad del ideólogo - de que la idea, el concepto o pensamiento es la realidad última y determinante. Marx señala claramente este carácter definitorio de la actividad del ideólogo: "Hay que observar aquí, como en general sucede, que los ideólogos ponen las cosas cabeza abajo y consideran su ideología como la fuerza creadora y la finalidad de todas las relaciones sociales, de las que son tan sólo síntoma y expresión. (15)

La dificultad de separar la ideología ya plasmada de las ideas dominantes está en el hecho de que siempre la clase dominante trata de justificar "ideológicamente" sus ideas dominantes, ideas que en el fondo, son expresión de las relaciones materiales. (16)

Si el desarrollo de la división del trabajo produce paulatinamente una entroncada división de la sociedad en clases, lo mismo puede decirse del origen real del Estado político. La tesis de Marx sobre la clase social y el Estado es clara: la clase y el Estado no son más que prolongaciones de la división del trabajo. "Esta cristalización de la actividad del trabajo, esta consolidación de nuestros propios productos en un poder objetivo sobre nosotros, que impide nuestro control y anula nuestras aspiraciones, es uno de los factores principales en el desarrollo

---

(15) Ideología, p. 329

(16) En general éste es el concepto de ideología que Marx explica en La Ideología Alemana y que es objeto de aquella misma crítica - ya vista por nosotros - que Marx hace a la filosofía especulativa. Sobre otros significados del concepto de ideología en Marx ver: George H. Sabine, Marxismo, pp. 35-55, Taurus, Madrid, 1966 y Carlos Cossio, Las Ideologías en Diálogos, pp. 7-13, Año III, Número 6, Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico.

histórico hoy en día. De la contradicción de los intereses particulares y los intereses generales los últimos adquieren una forma independiente como Estado, separado de los intereses reales de los individuos y la comunidad. Al mismo tiempo aparece como una vida comunitaria ilusoria, pero basada siempre en los nexos reales existentes en toda familia y conglomerado tribal y, especialmente... basado en las clases ya determinadas por la división del trabajo."<sup>(17)</sup> Esta tesis destaca el carácter clasista del Estado. El Estado es resultado de la lucha de clases y aunque aparenta representar una armonía de los intereses de las demás clases es en su base el instrumento político de la clase dominante. Por medio de el Estado la clase dominante afirma, consolida y extiende su dominio económico, social e intelectual. El Estado es la forma más acabada que asume el dominio de una clase sobre otra, al poder aprobar leyes y normas de conducta para todos los aspectos de la vida comunitaria.<sup>(18)</sup>

Hemos puesto de relieve, aunque de manera superficial, algunas tesis de Marx que nos ayudarán a entender mejor todo lo que sigue. Por ahora basta señalar sobre lo explicado tres conclusiones provisionales:

---

(17) Ideología, p. 57.

(18) Para una explicación más detallada de la tesis de Marx sobre el Estado ver: F. V. Konstantinov, op. cit. pp. 464-483, y Calvez, op. cit., pp. 179-206, 240-243 y 561-564.

(a) que la división del trabajo, las clases sociales, el dominio enajenante de las ideas dominantes y el Estado político han surgido históricamente en una etapa determinada del desarrollo económico, en este sentido tienen un origen real; (b) que el problema de la alienación política que se expresa en el Estado, el problema de la alienación social que la clase social entraña, y, el problema de la alienación del individuo ante la ideología dominante están indisolublemente unidos al problema de la alienación del trabajo o división del trabajo; (c) que así como estas alienaciones han aparecido en un momento de la historia desaparecerán inevitablemente dadas unas condiciones contradictorias que ellas mismas han creado.

Anexo 3

- (10) Marx señala cuatro modos básicos de producción que resumen los cuatro tipos de organizaciones sociales que han existido en la historia: modo patriarcal, esclavista, feudal y capitalista. Ideología, pp. 9-13. H. Lefebvre (op. cit., pp. 60-75) describe en detalles las características de esos modos básicos de producción analizando el concepto de propiedad en ellos. En general sobre este tópico no hay mucho escrito en la bibliografía estrictamente marxista. Pero puede verse también a F. V. Konstantinov, op. cit., pp. 384-396.
- (11) En este sentido no creemos justificada la crítica de Eduardo Nicol a la expresión metafórica de Marx para describir la transición del capitalismo al comunismo como "un salto del reino de la necesidad al reino de la libertad." Dice Nicol: "Si, en la situación nueva, el hombre conserva todo lo que había acumulado antes de saltar, entonces hay continuidad, no hay salto. Por el contrario, si en esa nueva situación queda cancelado todo lo anterior (y esta parece ser la opinión de Marx), entonces hay efectivamente un salto, pero este permanece inexplicado: no se percibe qué fue lo que motivó el cambio brusco, ni cómo se produjo desde una situación que ya no mantendría contacto con lo siguiente. El corte suspende la transmisión de caracteres adquiridos, que es el hilo de la historia." Los principios de la ciencia, p. 241, Fondo de Cultura, México, 1965.



El trabajo dentro de la naturalidad del hombre en Marx

"Se puede diferenciar al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o cualquier otra cosa que se quiera. Ellos mismos comienzan a diferenciarse de los animales tan pronto comienzan a producir (zu produzieren) sus medios de existencia, un paso que está condicionado por su organización corporal. Los hombres, al producir sus medios de subsistencia producen indirectamente su vida misma material." (1)

La diferencia específica del hombre frente al animal consiste en que el hombre es el ser que produce o trabaja: el hombre en Marx, es, podemos decir, un animal productor. Esto es lo que corrientemente no se ha advertido en Marx: la adopción de la idea metafísica del ser humano como ser productor o poiético. En otro lugar, Marx había establecido esta diferenciación entre el hombre y el animal afirmando que el hombre es el ser que produce libre y conscientemente medios para satisfacer la totalidad de sus necesidades siendo, en este sentido, un ser genérico. (2)

Cuando Marx utiliza el término trabajo en un sentido amplio, significa producción (Erzeugung). Produce, trabaja, tanto el artesano y el

---

(1) Ideología, p. 46

(2) El concepto ser genérico proviene de Feuerbach y designa un tipo universal común que une a todos los hombres en la serie de atributos positivos de la especie. Para Feuerbach la especie es el hombre real, mientras que el individuo particular es un simple ejemplo de la especie. En Marx "ser genérico" tiene otros sentidos: en La Sagrada Familia es idéntico con el hombre social concreto, real, que define, como vimos, el objeto del real Humanismus; en los Manuscritos es el ser humano como productor social consciente y libre. Sobre este tema en Feuerbach y Marx ver: A. James Gregor, A Survey of Marxism, pp. 7-16, Randon House, N. Y. (1965) y A. Schaff, op.cit. pp. 71-88.

Función del trabajo dentro  
de la naturalidad del hombre.

obrero como el escultor y el poeta; tan producto humano es la figura de barro o el artículo de consumo como la estatua o el poema: todos son resultados de maneras de producir, de "conducir" o "llevar adelante" lo que está oculto de realizar aquello que está ya en idea en la mente del hombre.<sup>(3)</sup> De aquí que Marx señale que el ser humano produce también su gusto estético en cuanto desoculta o cultiva en la naturaleza el objeto que satisface y afirma su gusto. "Es sólo a través de la riqueza objetivamente desplegada del ser humano como se cultiva o crea la riqueza de la sensibilidad humana subjetiva (un oído musical, un ojo sensible a la belleza de la forma: los sentidos, en una palabra, que son capaces de satisfacción humana y que se confirman como facultades humanas). Porque no son sólo cinco sentidos, sino también los llamados sentidos espirituales, los sentidos prácticos (desear, amar, etc.) o sea la sensibilidad humana y el carácter humano de los sentidos, los que pueden surgir mediante la existencia de su objeto, a través de la naturaleza humanizada."<sup>(4)</sup>

Esta concepción del hombre quiere acentuar, como iremos viendo, las exigencias reales de la vida, y sobre todo, la exigencia en que el hombre encuentra de que para poder vivir tiene que producir los medios necesarios para su subsistencia. Esta producción que el hombre cumple es

---

(3) Heidegger señala sobre el término producir que: "En sentido originario producir, pro-ducere es ducere-pro llevar delante, hacer adelantar. Sólo en sentido derivado luego efectuar, hacer, fabricar." La pregunta por la técnica. Traducción del Dr. Angel J. Casares para el Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico, p. 6.

(4) Manuscritos, p. 147.

el fundamento y elemento esencial de la historia. "Para el hombre socialista - Marx afirma -, el total de lo que se llama historia del mundo no es más que la creación del hombre por el trabajo humano y el surgimiento de la naturaleza para el hombre, éste tiene, pues la prueba evidente e irrefutable de su autocreación, de sus propios orígenes." (5)

La actividad productiva del hombre abarca todo el conjunto de actividades humanas prácticas y teóricas que van destinadas a la construcción de un mundo objetivo humano. La producción, la praxis, (6) es verdaderamente constitutiva de la humanidad concreta. La humanidad se crea, e indefinidamente se transforma, por su propia actividad. Claro está, la producción específicamente material, el trabajo (Arbeit, labor) en sentido específico, será el tipo de actividad que mayor atención recibirá dentro del examen de Marx: ya que es en la producción material donde encontramos la raíz de toda alienación humana. En todo caso, tan producción humana es la producción de la vida material a través del trabajo material, como la reproducción de la especie y la producción de la vida social en su totalidad.

---

(5) Manuscritos, p. 147

(6) Es correcto identificar en Marx el sentido del concepto producción con el de praxis y llamar a la doctrina del joven Marx una "filosofía" de la praxis en lugar de una filosofía de la producción (Esto ha hecho Mondolfo, El humanismo de Marx, pp. 7-17). Pero si queremos ser precisos con la terminología usada por Marx en la mayoría de sus obras juveniles, ha de advertirse que no es hasta las Tesis sobre Feuerbach donde Marx comienza explícitamente a usar el término praxis en un sentido más amplio que el de producción, y, sobre todo, para justificar una concepción de la realidad (Tesis I), una teoría sobre el cambio revolucionario (Tesis III) y una teoría sobre el conocimiento (Tesis II), teorías éstas que anterior a las Tesis no estaban fundamentadas explícitamente desde el concepto de producción.

No hay razón alguna, en vista de lo dicho, para desdeñar una posible historia de aquella producción humana que se expresa en la industria ordinaria material en favor de una historia de la religión, del arte o de la ciencia. No sólo la ciencia y el arte, sino también la simple industria material "nos muestra en la forma de objetos útiles sensibles en una forma enajenada, las facultades humanas esenciales transformadas en objetos;"<sup>(7)</sup> la industria es una auténtica manifestación de la objetivación del hombre meritoria, en mucho, de reflexión y consideración cuando se desea conocer al hombre.

Lo que queremos decir es que el sentido y alcance con que Marx emplea el concepto de producción o trabajo en los Manuscritos y la Ideología no se agota o identifica con el limitado término animal laborans. En el primero de estos escritos puede señalarse el sentido del ya muchas veces citado juicio de Marx sobre el concepto hegeliano del hombre en La Fenomenología del Espíritu: "Lo más importante en la Fenomenología de Hegel... es, primero, que Hegel concibe la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como una pérdida del objeto, como separación y superación de esta enajenación y que concibe, por tanto, la naturaleza del trabajo y al hombre objetivo... como el resultado de su propio trabajo."<sup>(8)</sup> En La Ideología, producción, lo que distingue al hombre del animal, implica aquella totalidad de actos que constituyen toda una forma de vida en la sociedad: "Esta forma de producción no debe considerarse sencillamente como la producción de la existencia física de

---

(7) Manuscritos, p. 183

(8) Ibid.

los individuos. Es, por el contrario, una forma determinada de actividad de estos individuos, una forma de exteriorizar (zu äussern) sus vidas, una forma de vida (Lebensweise) de ellos mismos. Como los individuos producen su vida, así son ellos. Lo que ellos son coincide con su producción, tanto con lo que producen, como la manera de producirlo."<sup>(9)</sup> La vida de que Marx habla es la vida en su totalidad múltiple e integral en todos sus aspectos materiales y espirituales que se hallan vinculados recíproca e inseparablemente. Vida es la unidad de acción y manifestación del hombre en todos sus campos; es la unidad del desarrollo histórico humano.<sup>(10)</sup>

El hombre no puede separarse de la naturaleza. Esta relación - sea de armonía o conflicto - es un vínculo que expresa la naturalidad del hombre. El hombre no se desarrolla más que en relación con "ese otro de sí que lleva también en sí mismo," (en su cuerpo): la naturaleza; no ejerce su actividad productiva ni progresa o retrocede más que haciendo surgir del seno de la naturaleza un mundo humano. Este mundo es total, es decir, es resultado tanto de la producción práctica como de la teórica.

---

(9) Ideología p. 46

(10) Esta idea del hombre como productor de su vida es también uno de los pilares de la filosofía de Hegel. Recordemos que la actividad del espíritu universal es una actividad de auto-producción generada por la necesidad del espíritu conocerse a sí mismo. El término que Hegel utiliza para caracterizar esta actividad es el término de auto-exteriorización (Selbstentäußerung). Como hemos visto Marx ha reconocido - no sin antes criticar sus bases idealistas - esta extraordinaria aportación de Hegel. Sobre el concepto de producción en Hegel ver: Tucker, op. cit. pp. 45-46, y Marcuse, op. cit. pp. 91-120.

Los objetos humanos son sus bienes y medios y sólo existen para el hombre. En el curso de este desarrollo el hombre se expresa y se crea a sí mismo objetivándose en el mundo. Aunque el hombre se distingue de sus objetos e inclusive sucede a veces que éstos se le oponen, tal fenómeno no sucede más que dentro de esa inseparable unidad dialéctica entre hombre social y naturaleza o mundo social.

El trabajo es expresión de una libertad del individuo humano que cobra sentido a través de las necesidades, aspiraciones y metas del ser humano. Si en el animal la necesidad física es la frontera entre la actividad que realiza para satisfacer su necesidad y el objeto que la satisface, en el ser humano, aún la producción material bajo el imperativo de la necesidad, queda trascendida al establecerse una distancia consciente y libre entre la necesidad y el objeto. Bajo el imperativo de la necesidad física el hombre está predispuesto, orientado hacia la naturaleza, hacia el objeto de su posible satisfacción. Pero como ser humano no se ve empujado inmediatamente hacia el objeto, sino que puede insertar conscientemente al objeto en su mundo de aspiraciones, hábitos y valores convirtiéndolo así en un objeto humano. La negación que el sujeto realiza sobre el objeto puede realizarse de acuerdo a leyes de belleza que no responden directa o instintivamente a la pura necesidad biológica: el hombre puede efectuar un proceso de imitación de modelos y normas de otras especies. Esta imitación tiene un sentido humano en cuanto que es la aplicación consciente de una norma o pauta adecuada al objeto.

La actividad productiva misma es objeto de la voluntad del hombre y es orientable y adaptable a los múltiples factores que están presentes

en el proceso de la producción. La actividad productiva es objeto de la voluntad del individuo porque es una actividad consciente y libre.<sup>(11)</sup> El sujeto tiene conciencia de que él es esta actividad productiva que realiza o que está por realizar. Ni el hombre ni la naturaleza son cosas ya hechas, acabadas, de una vez y adecuadas de antemano. El hombre como "toda cosa natural debe tener su origen; el hombre tiene su proceso de génesis, la historia, que es para él, sin embargo un proceso consciente y, como tal, que se supera conscientemente a sí mismo."<sup>(12)</sup> Esto es: la libertad que el trabajo humano expresa es una libertad que obra sobre la naturaleza en un hacerse a sí mismo del hombre a través de la transformación y configuración de la naturaleza con miras a metas y fines humanos. El hombre se reconoce en el mundo y en la historia en la medida que ve en ellos su producción cumplida y cumpliéndose a lo largo del tiempo y el espacio. Mientras el animal puede y debe ser considerado en la naturaleza, el hombre, en cambio debe ser considerado en la historia. Así el humanismo real, cuyo punto de partida es el hombre concreto, es también una concepción de la historicidad de lo humano con base en la afirmación de que el hombre es un ser natural e histórico que lleva en sí la necesidad de auto-producirse.

La objetivación (*Vergegenständlichung*) es tanto el resultado como el proceso mismo de la producción humana; es la creación y expresión del hombre a sí mismo a través de las innumerables cosas producidas por él.

---

(11) Manuscritos, p. 111

(12) Manuscritos, p. 189



Mediante la objetivación el ser humano se afirma universalmente en la naturaleza. A diferencia del animal que se relaciona con la naturaleza de manera inmediata e individual, el hombre se objetiva de múltiples maneras. Como ser humano es más rico cuanto mayor es su riqueza de relaciones con el mundo de los hombres y apropiaciones de la naturaleza. El hombre se relaciona con la naturaleza poseyéndola y disfrutándola de manera sensible, práctica, teórica, estética. Estas formas de apropiación expresan el carácter de universalidad con que el hombre se objetiva y relaciona con su mundo. La universalidad del hombre se refleja en las "relaciones humanas con el mundo - ver, oír, gustar, tocar, pensar, observar, sentir, desear, actuar, amar - en una palabra, todos los órganos de su individualidad, como los órganos directamente comunes en la formación, en su acción objetiva (su acción en relación con el objeto) la apropiación de este objeto, la apropiación de la realidad humana."<sup>(13)</sup> Es mediante esta apropiación universal que la especie humana va adquiriendo, a lo largo de la historia, su verdadero carácter universal. "La vida de la especie, para el hombre como para los animales, tiene su base física en el hecho de que el hombre vive de la naturaleza inorgánica y como el hombre es más universal que el animal, el campo de la naturaleza inorgánica de la que vive es más universal."<sup>(14)</sup>

La objetivación no es un acto accidental a la vida humana, más bien le es inherente en cuanto el hombre es un ser natural u objetivo (gegenständliche Wesen). El hombre es un ser objetivo al tener fuera de él los

---

(13) *Ibid.*, p. 139

(14) *Ibid.*, p. 109

objetos de su satisfacción, afirmación y realización. El ser que no tiene objetos fuera de sí no es un ser natural puesto que no necesitaría de la naturaleza. La naturaleza orienta al hombre hacia ella predisponiendo en él los modos y contenidos de la acción creadora y unificadora que debe el hombre ejercer sobre la naturaleza para poder satisfacer sus necesidades y desarrollar sus capacidades. De manera que el carácter objetivo del ser humano define el carácter objetivo de sus necesidades y capacidades físicas y mentales. El hambre es una apetencia objetiva porque su satisfacción sólo se logra con objetos que están fuera del sujeto y que la naturaleza provee. En este sentido el hambre puede ser definido como "una necesidad objetiva que existe fuera de él mismo y que es esencial para su integración y la expresión de su naturalidad."<sup>(15)</sup> Igual puede decirse de aquellas capacidades más altas y espirituales del ser humano. El hombre tiene la capacidad de amar pero sólo puede amar cuando ha constituido una naturaleza humanizada sobre la cual pueda desplegar su capacidad: sólo es capaz de amar el que puede amar un ser a su vez amable. Igual sucede con el gusto estético: éste tiene su historia puesto que es sólo el hombre quien logrando constituir su gusto en constante objetivación sensible y teórica sobre la naturaleza, puede tener luego verdaderas experiencias estéticas."<sup>(16)</sup> Así, la objetivación de la

---

(15) Manuscritos, p. 188

(16) Para un desarrollo claro y sistemático de las ideas estéticas del joven Marx, ver Adolfo Sánchez Vázquez, Las ideas estéticas de Marx, Era, Méjico, (1965).

esencia humana, teórica y prácticamente, es necesaria para humanizar los sentidos del hombre y también para crear los sentidos humanos correspondientes a toda riqueza del ser humano natural."<sup>(17)</sup>

La presencia del objeto natural - la naturaleza en sentido amplio - para el desarrollo y cumplimiento de las necesidades y facultades del individuo es tan necesaria como la presencia de la necesidad o facultad misma. La necesidad y el objeto de la necesidad no son más que dos polos de una misma relación. Esto es lo que explica que la objetivación humana sea a la vez un doble proceso: es tanto un proceso de humanización de la naturaleza como una naturalización de lo humano. Humanización de la naturaleza en cuanto el hombre hace suya la naturaleza convirtiéndola luego de un largo proceso histórico, en base de su propia experiencia humana y en un elemento vital de la realidad humana; naturalización de lo humano en cuanto en este proceso el hombre va desarrollando sus latentes capacidades físicas y espirituales que sólo despiertan en ese contacto vital del hombre con la naturaleza. Este doble proceso es condición fundamental para el pleno desarrollo de la especie humana. El hombre se desarrolla humanamente si existe realmente, en la riqueza desarrollada de todas sus capacidades humanas. Sólo así la vida del individuo particular estará moldeada por las potencialidades de la especie humana.

La naturaleza no es lo no yo frente al sujeto de lo cual pueda afirmarse su existencia con independencia del hombre. De la naturaleza que

---

(17) Manuscritos, pp. 142-143.

Marx habla es de una naturaleza histórica, es decir, ya humanizada; aquélla que es parte de la vida social de los individuos. La naturaleza es la totalidad del mundo social. "La esencia humana de la naturaleza - Marx señala - sólo existe para el hombre social porque sólo en este caso la naturaleza es un vínculo con otros hombres, la base de su existencia para los otros y de la existencia de los otros para él".<sup>(18)</sup> La naturaleza independiente del sentido que tenga para el hombre es un sin sentido, la naturaleza siempre tiene un carácter humano; la naturaleza hacia la cual está vuelta la necesidad no existe para el hombre histórico en estado de separación absoluta.

La intencionalidad natural del hombre hacia la naturaleza va acompañada de la pasión, es decir, aquella "fuerza humana que se esfuerza por conseguir su objeto".<sup>(19)</sup> La pasión trasciende lo puramente óntico y es más bien medida permanente de cómo el hombre vive su constante objetivación en el mundo, de cómo un ser objetivo experimente conscientemente ese su carácter de ser apasionado (*leidenschaftliches Wesen*).

El trabajo es, pues, la actividad productiva del ser humano y la que lo define genéricamente. La naturaleza es la base material sobre la que se apoya la objetivación humana. El objeto humano práctico o espiritual que resulta de esa objetivación es objeto humano en la medida que implica la presencia de los otros hombres. Actuar como individuo humano es actuar socialmente. El individuo es social como lo son sus actos y

---

(18) Manuscritos, p. 137

(19) Ibid., p. 189

y productos porque su existencia está posibilitada por la sociedad y su conciencia social sólo se desarrolla en la sociedad. Por esto a la objetivación humana le es inherente el sentido y referencia a lo social, al otro hombre. "Lo que yo mismo produzco -Marx explica- lo produzco para la sociedad y con la conciencia de actuar como ser social."<sup>(20)</sup> El hombre no es sólo un ser objetivo referido a la naturaleza, no sólo tiene objetos fuera de sí, sino que además sus actos y experiencias están referidos al otro hombre. La posibilidad de toda expresión de la particularidad del hombre, de cualquier afirmación de su individualidad, está condicionada, en su sentido más profundo, por la conciencia social. De esta manera la relación hombre-naturaleza es también una relación hombre-hombre.

Este carácter social de toda objetivación humana tiene consecuencias importantes en la problemática de la alienación. Por lo pronto, la alienación no puede existir sino en un mundo habitado por otros sujetos. Si yo estuviera solo en el mundo ninguna de las objetivaciones producidas por mi trabajo podrían ser para mí verdaderas alienaciones. A lo sumo en un mundo mío la actividad de mi producir que haya originado otros fines distintos a los destinados sería experimentada como un simple fracaso susceptible de corrección en una futura ocasión. Sólo los demás hombres pueden voltear mi acto y mis productos contra mí para que sirvan otros fines y experimente mi actividad como impuesta y dolorosa. "Si su actividad es un tormento para él debe ser fuente de goce y placer

---

(20) Ibid. p. 138.

para otro. No los dioses ni la naturaleza, sino sólo el hombre mismo puede ser este poder ajeno sobre los hombres."<sup>(21)</sup> Esta afirmación de Marx es legítima dentro de las premisas del Humanismo real: si los hombres son los creadores y productores de su vida es a partir de los hombres mismos y de las relaciones establecidas entre ellos donde ha de encontrarse los factores que explican la conversión de una objetivación libre y humana en una objetivación alienada.

De cualquier manera, toda objetivación no es necesariamente alienación. Los demás hombres sí pueden ayudarme a lograr mis fines y desarrollar humanamente mi personalidad. El hombre se produce a sí mismo objetivándose. Pero ahí en la objetivación está inscrita, sobre todo en la objetivación del trabajo económico, la posibilidad ya realizada históricamente, de que el hombre se enajena negándose a sí mismo. Es decir: aunque la objetivación es condición de posibilidad de la alienación ambos fenómenos no son identificables.<sup>(22)</sup> La objetivación se convierte en alienación sólo cuando los productos del hombre, el Estado, la religión, las ideas, la industria etc., adquieren una existencia independiente del sujeto que les dió vida y sentido; la alienación es una realidad que aparece cuando el hombre ya no se enfrenta libre y conscientemente a sus productos. Hay alienación para Marx cuando la producción que es actividad para transformar lo existente se encuentra sometida y negada en su aspecto autónomo por el mismo objeto que produce;

---

(21) Manuscritos, p. 114

(22) Anexo 4 ver página 54

hay alienación cuando el producto que es resultado de la objetivación del hombre se vuelve contra la actividad que lo crea y hace aparecer esta actividad como lo contrario de lo que es: como servidumbre en lugar de ser dominio y negación activa de los objetos. Marx describe el fenómeno de la alienación diciendo: "Los hombres, no es una abstracción, sino como individuos reales, vivos, especiales son este ser (la sociedad). Como ellos son así es él. Son, por lo tanto, afirmaciones idénticas la de que el hombre está extrañado de sí mismo y la de que la sociedad de este hombre extrañado es la caricatura de su comunidad real, de su verdadera vida genérica; que por eso su actividad aparece ante él como dolor, su propia creación como poder extraño, su riqueza como pobreza, el vínculo esencial que lo une con los demás hombres como un vínculo inesencial y más bien aparece su separación de los verdaderos hombres como su verdadera existencia; su vida aparece como holocausto de su vida, la realización de su ser como desrealización de su vida, su producción como producción de su nada, su poder sobre el objeto como poder del objeto sobre él, como señor de su creación, aparece como siervo de esta creación."<sup>(23)</sup>

Es claro que en esta distinción entre objetivación dentro de la producción libre y consciente y objetivación alienada hay, por parte de Marx, una valoración moral antropológica. Tal valoración consiste en un sentido general, en una comprensión de la esencia específica del hombre, de aquéllo que el hombre debe y puede hacer; una comprensión de lo humano

---

(23) Marx, Notas de lectura (1843) aparecido en Karl Marx Escritos de Juventud, pp. 140-158. Editado por Francisco Rubio Llorente, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Caracas, 1965.

(das Menschliche) frente a lo inhumano (das Unmenschliche) donde lo inhumano no es más que el aspecto negativo, la alienación de lo humano. Es por ello que el hombre, al fin humano, puede y debe destruir su alienación rescatándose a sí mismo.<sup>(24)</sup> De aquí se explica que el análisis del joven Marx sobre la sociedad moderna sea un examen crítico y lleve por delante la tarea de reivindicar para el hombre aquella organización social que haga posible el desarrollo de lo humano.

---

(24) André Gorz hace una interesante observación sobre este punto: "No es posible distinguir, con Marx, las objetivaciones propias del hombre de sus objetivaciones enajenadas, sino cuando el hombre es para nosotros, además de lo que produce, lo que deja de producir, además de sus posibilidades reales, sus imposibilidades, sus carencias y necesidades. No es posible hacer esa distinción sino se interroga al sujeto acerca del resultado de sus actos, y sino se comprende ese resultado a la luz del proyecto que lo ha engendrado." (Historia y Enajenación, pp. 62-63, Colección tiempo presente, México, (1964). Adam Schaff ha hecho un examen minucioso sobre el sentido valorativo de varias categorías empleadas por Marx en sus escritos de juventud. Por ejemplo, las categorías de hombre real y hombre verdadero, hombre total, naturaleza humana, etc. Schaff, op. cit. pp. 101-126.



Anexo 4

Recordemos que en su polémica contra Hegel, Marx había mostrado cómo aquél confundía enajenación y objetivación y, por eso, al querer suprimir la enajenación suprimía también la objetivación llegando a una objetividad sin objeto. Marx afirma que en la Fenomenología del Espíritu: "La objetividad como tal es considerada como una relación humana enajenada que no corresponde a la esencia del hombre, la conciencia de sí. La re-apropiación de la esencia objetiva del hombre, producida como algo ajeno y determinado por la enajenación, significa la superación no sólo de la enajenación sino también de la objetividad; es decir, el hombre es considerado como un ser no objetivo, espiritual." (Manuscritos, p. 184) Según Marx la supresión de la enajenación, producida por la división del trabajo, no implica la superación de la objetivación. Se puede suprimir el sistema capitalista y reducir la división del trabajo sin abolir la riqueza material creada por la objetivación del trabajo humano. Sobre este problema, aunque no sean trabajos que cuestionen la legitimidad de la crítica de Marx, ver: Tucker, op. cit. Cap. II y VII y Georg Lukács, op. cit. pp. 516-544.

II - Función del trabajo dentro del fenómeno  
de la alienación.

a) Bases y derivaciones de la alienación

De todas las formas de producción o praxis la más fundamental es aquella que llamamos específicamente trabajo. El trabajo material es la actividad que posibilita el mantenimiento de la vida tanto material como de la llamada vida espiritual. La radicalidad de esta actividad reside - ontológicamente hablando - en que ella es condición de posibilidad para toda otra actividad humana productiva; para los hombres poder relacionarse unos con otros en lo político, social o religioso necesitan primero vivir, esto es, producir y mantener la vida física. Marx ha señalado el sentido y alcance del postulado que establece la prioridad del trabajo material sobre cualquier otro tipo de actividad humana:

"Como estamos hablando con los alemanes, que no son dados a postular cosas, debemos comenzar estableciendo la primera premisa de la existencia humana, a saber, que los hombres deben estar en posición de vivir para poder "hacer historia". Vivir implica, ante todo, procurarse alimentación, vivienda, vestimenta, etc. Por tanto el primer hecho histórico es la producción de la vida material para la satisfacción de estas necesidades, la producción de la vida material misma. Ciertamente, esto es un hecho histórico, una condición esencial de toda historia, que aún hoy, como siglos atrás, debe ser cumplida diariamente para poder sostener la vida humana. Por lo tanto, lo más necesario en toda teoría sobre la historia es observar este hecho fundamental en todo su sentido y alcance otorgándole su legítimo lugar. Esto, como ya es conocido, los alemanes nunca lo han hecho, por tanto, no han tenido nunca una base terrenal

firdische) para la historia y, por consiguiente, nunca un historiador.<sup>(1)</sup>

La actividad productiva material es la forma básica de la actividad transformadora del hombre frente a la naturaleza; es la condición permanente de la vida humana y constituye la base de la vida social. El trabajo material es la medida de lo que el individuo es en un momento histórico dado; lo que los hombres sociales son se expresa más directamente en la manera como organizan y producen su vida material. Más aún: esta prioridad del trabajo - que lo convierte en una especie de a priori material - es lo que puede explicar que toda enajenación humana real tenga su raíz en la actividad del trabajo; que el trabajo enajenado sea la raíz y fuente de toda enajenación humana. "La emancipación de la sociedad -Marx explica- de la propiedad privada, de la servidumbre, toma la forma política de la emancipación de los trabajadores; no en el sentido de que sólo se trate de la emancipación de estos, sino porque esta emancipación incluye la emancipación de la humanidad entera. Porque toda la servidumbre está implícita en la relación del trabajador con la producción y todos los tipos de servidumbre son sólo modificaciones o consecuencias de esta relación."<sup>(2)</sup>

El fenómeno del trabajo material enajenado es examinado por Marx teniendo en consideración los momentos que lo definen como una especificidad dentro de la actividad productora en general. Veremos cómo el

---

(1) Ideología, pp. 52-53

(2) Manuscritos, pp. 116-117. El subrayado final es nuestro.

carácter propiamente humano de la producción, tanto teórica como práctica queda desvirtuado, al individuo enajenarse en la esfera de la producción económica.

Hemos señalado que toda producción humana comprende cuatro momentos esenciales: primero, la producción es una actividad consciente y libre que define al hombre como un ser genérico; segundo, es relación del sujeto con su objeto mediante un fin o propósito humano que da sentido humano al objeto; tercero, es relación del hombre con la naturaleza inorgánica, esto es, con la naturaleza exterior y mundo social constituido; cuarto, relación del hombre con el otro hombre. Examinaremos ahora cómo estos cuatro momentos de la actividad humana productora en general se cumplen y desarrollan, aunque de manera inhumana, en el trabajo enajenado. Se verá que el cumplimiento inhumano, enajenado, de estos momentos constitutivos del producir del hombre no se debe al carácter de los momentos mismos de la relación, sino al predominio histórico de la reificación de las fuerzas y poderes económicos. Marx describe la histórica condición inhumana, o inauténtica, de la existencia. Pero esa inauténticidad tiene una base real y no es resultado de aspectos inherentes de la existencia del hombre. La enajenación no es un modo permanente del ser del hombre frente al mundo, sino el resultado histórico, real, del desarrollo de las fuerzas y relaciones de producción, una necesaria consecuencia de la sistemática pérdida del hombre en sus productos. (3)

(3) Sobre este aspecto de la enajenación en Marx debe verse el estudio de Eduardo Vázquez, En torno al concepto de enajenación en Marx y Heidegger, en esp. pp. 7-57. Edit. Avance, Venezuela (1968).

Marx describe el fenómeno del trabajo enajenado destacando sus cuatro momentos principales. El primero es la enajenación del trabajador ante sus productos. El trabajador se enajena ante sus productos cuando ellos dejan de pertenecerle y pasan a pertenecer como mercancías, al dueño de los medios de producción, al no-trabajador. En el trabajo enajenado el producto deja de ser humano, es decir, deja de ser un objeto cuyo sentido es ser para la realización plena del hombre que le dió origen. El que un objeto sea humano significa que sirva y funcione como un factor que haga posible el enriquecimiento de las experiencias humanas, sin poner trabas, físicas o mentales, para ser re-creado y re-adoptado a nuevos propósitos y aspiraciones que surjan en el proceso de la producción y la convivencia social.

La enajenación ante el objeto consiste en que una vez el objeto ha sido creado éste adquiere autonomía frente a su creador. La vida objetivada que el trabajador ha puesto en su objeto se le opone como una fuerza ajena y hostil. Marx compara la enajenación del hombre ante sus productos y objetos con la naturaleza del empobrecimiento espiritual que el hombre sufre en la religión. "Cuanto más de sí mismo el hombre atribuye a Dios, menos le queda para sí. El trabajador pone su vida en el objeto y su vida no le pertenece ya a él sino al objeto. Cuanto mayor sea su actividad, pues, menos poseerá. Lo que se incorpora al producto de su trabajo ya no es suyo."<sup>(4)</sup>

---

(4) Manuscritos, pp. 106-107

En la enajenación del trabajador para con su producto va implicada también la enajenación del hombre frente a la naturaleza. Si la naturaleza es el medio en que el hombre como ser natural se objetiva tanto práctica como teóricamente, ahora la naturaleza se le presenta como algo que le niega la posibilidad de objetivarse universalmente y como algo incapaz de afirmar aquella vida que no sea la simple satisfacción de las necesidades más inmediatas del individuo." "Al mismo tiempo que el trabajo enajenado arrebatata al hombre el objeto de su satisfacción también le arrebatata su vida como especie, su objetividad real como especie y transforma su ventaja sobre los animales en una desventaja, en tanto que su cuerpo inorgánica, la naturaleza, le es arrebatada."<sup>(5)</sup>

El segundo momento del trabajo enajenado señala la enajenación que el trabajador sufre en el proceso del trabajo. En el trabajo enajenado el trabajador vive conscientemente el proceso del trabajo como imposición y servidumbre; no lo vive como satisfacción de la necesidad de trabajar para poder vivir plenamente, sino como medio único, abo-  
biente y necesario para poder mantener su ser biológico. El trabajador se mueve dentro de un proceso de trabajo que crea sistemáticamente una pérdida total de la espontaneidad humana. "Su trabajo no es voluntario, sino impuesto, es un trabajo forzado. No es la satisfacción de una necesidad sino solo un medio para satisfacer otras necesidades. Su carácter ajeno se demuestra en el hecho de que tan pronto como no hay

---

(5) *Ibid.*, p. 112

una obligación física o de otra especie es evitado como la plaga. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo que implica sacrificio y mortificación"<sup>(6)</sup>

El carácter forzado del proceso del trabajo es resultado de que el propósito del proceso es extraño al trabajador. El propósito del proceso no es determinado por el trabajador, sino por el interés y cálculo de los dueños de los medios productivos quienes fijan el ritmo y objetivo de la producción. De esta manera el proceso del trabajo deja de ser un acto que testimonia el libre dominio del hombre sobre su mundo para convertirse en un acto totalmente subordinado al otro-hombre, quien ha comprado la fuerza humana del trabajador por un tiempo indeterminado.

El tercer momento del trabajo enajenado es el que sufre el trabajador para con su actividad de especie. La actividad productiva libre y consciente es la que diferencia la especie humana de la especie animal. Es este sentido: "La vida productiva es ... vida de especie. Es la vida que crea vida."<sup>(7)</sup> La vida que "crea vida" es aquella que se da en la producción humana que trasciende la pura individualidad y necesidad biológica y se orienta hacia la universalidad y espiritualidad que es propia de la especie humana. Por esto, en la actividad del trabajo debe afirmarse la vida de la especie; la vida de la especie debe ser el fin de la vida y actividad individual. Pero si el trabajo material queda enajenado en su proceso la relación de la vida individual y la vida de

---

(6) Ibid. p. 108

(7) Ibid. p. 111



especie queda esencialmente invertida: ahora la vida de la especie, la actividad productiva es un simple medio para la satisfacción de la vida física individual. El trabajador está sometido al imperio de las necesidades inmediatas y a la precariedad de la economía, viéndose obligado a producir únicamente para mantener su vida individual. "El trabajo enajenado invierte la relación en tanto que el hombre como ser con conciencia de sí hace de su actividad vital, de su ser, sólo un medio para su existencia".<sup>(8)</sup> En otras palabras: la pretensión de que el fin último de cada individuo es el individuo mismo y no la humanidad o la especie humana represente un grado máximo de enajenación. En el mundo capitalista, el trabajo material lejos de permitir al hombre conquistar su universalidad libre y consciente en la naturaleza y mundo social, lo que es la base de su universalización, y de identificarse con su especie, lo empuja violentamente reparándola de tal posibilidad y lanzándolo a la particularidad de su estar biológico en el mundo.

La enajenación del hombre para con los demás hombres es el último momento del trabajo enajenado. Si todo lo humano implica la presencia del otro ya hay una base para creer que "la afirmación de que el hombre se enajena de su vida como especie significa que cada hombre está enajenado en relación con los otros y que cada uno de los otros está, a su vez, enajenado de la vida humana".<sup>(9)</sup> Frente al trabajador enajenado (el proletariado) está necesariamente el no-trabajador (el capitalista)

---

(8) Manuscritos, p. 111

(9) Ibid., p. 113

que se identifica con su papel tan perfectamente como el trabajador con el suyo. El trabajador y el no-trabajador se enfrentan como dos personas truncadas y opuestas por sus situaciones contradictorias de propietario y no-propietario.

Si mi producto y actividad le pertenecen a otro hombre, quien de esta manera es dueño de mi existencia, la única relación humana que puede mediar entre el otro hombre y yo ha de ser siempre una relación de hostilidad y desconfianza que se recrudece a medida que tomo conciencia de que es el otro hombre la causa inmediata de mi servidumbre. Esta relación impide que tanto el trabajador como el no-trabajador se reconozcan mutuamente, que haya un verdadero reconocimiento del otro como otro-hombre.

La relación a que está sometida el trabajador si bien entraña una enajenación para él también entraña una enajenación correspondiente para el no-trabajador. El hecho es que la humanidad entera está escindida por esa relación propietario y no propietario y la enajenación característica del obrero se transpone en otro nivel al no obrero. Todo "lo que aparece ante el trabajador como una actividad de enajenación aparece ante el no trabajador como una condición de enajenación".<sup>(10)</sup> El trabajador es el que trabaja sobre la naturaleza y quien realiza al mismo tiempo la enajenación. El no trabajador, por su parte, no hace nada activo, pero al recibir pasivamente el producto que no es resultado de su objetivación

---

(10) Ibid., p. 118

se coloca de ese modo en una relación de exterioridad respecto a la actividad del trabajo, al trabajador e incluso respecto al producto del trabajador. De hecho, el producto del trabajo no le interesa más que separado de la actividad del no-trabajador y la apropiación que realiza del producto del trabajador no implica para él reconocimiento alguno del otro como otro-hombre. De esta manera el no trabajador se priva a sí mismo del reconocimiento del trabajador y, por ello, se encuentra también enajenado frente al no trabajador. (11)

El no trabajador se ve tan frustrado como el trabajador. Pero los rasgos de la enajenación son inversos. Marx señala: "la actitud real, práctica del trabajador en la producción y en el producto (como estado de ánimo) aparece ante el no trabajador que se enfrenta a él como una actitud teórica." (12) El obrero trabaja la naturaleza, mientras que el no trabajador sólo tiene relación con el resultado de esa actividad y cuando llega a sus manos es un resultado muerto, desprovisto del acto humano que lo animaba. Esta situación crea en el capitalista un estado normal de desinterés y frustración para con los productos del trabajo del otro. Los productos u objetos le interesan sólo bajo la forma de la

(11) Es evidente que con la relación trabajador y no-trabajador Marx intenta describir la conocida relación amo-siervo que Hegel presentó en la Fenomenología. El propio Marx ha reconocido la crítica social que se oculta en la relación amo-siervo: "La Fenomenología es una crítica encubierta, oscura y engañosa, pero en tanto que capta la enajenación del hombre... todos los elementos de la crítica están contenidos en ella y son con frecuencia presentados y desarrollados de una manera que va mucho más lejos que el punto de vista de Hegel. Las partes dedicadas a la "conciencia desventurada," la "conciencia honesta," la lucha entre la conciencia "noble" y la "innoble," etc., contienen los elementos críticos de esferas tales como la religión, El Estado, la vida servil, etc." Ibid. pp. 182-183.

(12) Ibid. p. 118.

ganancia; al obrero le interesa humanamente ese producto suyo que el otro le arrebató. Este desinterés del espíritu, acompañado por una actitud de dependencia, es una forma de enajenación paralela al desinterés del trabajador extrañado para con sus productos y actividad. Del mismo modo que el trabajador ve en su actividad sólo un medio para ganarse la vida, el propietario ve en el trabajo sólo un medio de obtener dinero que es lo único capaz de garantizarle seguridad y reconocimiento. "El dinero, en cuanto tiene la propiedad de comprarlo todo, de apropiarse de todos los objetos, es, pues, el objeto por excelencia. El carácter universal de esta propiedad corresponde a la omnipotencia del dinero, que es considerado como un ser omnipotente... el dinero es la alcahueta entre la necesidad y el objeto, entre la vida humana y el medio de subsistencia. Pero lo que me sirve de mediación para mi vida también actúa como mediador de la existencia de los otros hombres para mí. Es para mí la otra persona."<sup>(13)</sup>

En la condición del no-trabajador está ausente la relación humana con el hombre, el reconocimiento del otro. "El no trabajador hace contra el no trabajador todo lo que éste hace contra sí mismo, pero no hace contra sí mismo lo que hace contra el trabajador."<sup>(14)</sup> Al tratarse a sí mismo, por una parte, y al obrero, por otra, de manera opuesta no puede menos que oponerse al otro, no le reconoce como otro hombre.

Estas dos enajenaciones, la del capitalista y el obrero, tan diferentes en cuanto a su modo, son recíprocas y aparecen en un acto de producción único en el cual participan los dos polos de referencia: la propiedad privada como la forma básica de la producción capitalista. Todas

---

(13) Ibid. pp. 170-171

(14) Manuscritos, p. 118

las relaciones de estos dos hombres quedan penetradas por esa escisión radical que constituye la explotación de un hombre por otro. Aún las relaciones que aparentan ser más humanas no escapan a las consecuencias de la enajenación del trabajo. En el fondo todas las relaciones inter-humanas, sobre todo las de carácter económico, reflejan la falta de reconocimiento del otro como otro hombre. Recordando la figura de Shylock, Marx, pone al desnudo el sentido moral enajenante implícito en la moderna relación humana del crédito bancario: "¿Qué es lo que constituye la esencia del crédito? El crédito es el juicio económico sobre la moralidad de un hombre. En el crédito el hombre mismo, en lugar del metal o del papel se hace el mediador del cambio, pero no como hombre, sino como existencia de un capital y de los intereses. La individualidad humana, la moral humana se han convertido tanto en un artículo de comercio como en el material en el que el dinero existe. En lugar del oro, del papel, son mi carne y mi sangre, mis virtudes y valores sociales, la materia, el cuerpo del espíritu del dinero. Dentro del sistema crediticio se confirma la naturaleza extrañada del hombre bajo la apariencia del supremo reconocimiento del hombre..."<sup>(15)</sup>

En La Ideología Alemana, Marx vuelve a examinar el tema de la enajenación económica destacando los conceptos de división de trabajo y propiedad privada. Ya en los Manuscritos el concepto de propiedad privada fue empleado con un doble significado: Primero; luego del examen del trabajo enajenado la propiedad privada aparecía como "el producto, el

---

(15) Marx, Notas de Lectura, pp. 144-145.

resultado necesario del trabajo enajenado"<sup>(16)</sup> e incluía dos elementos esenciales: trabajo y capital. El trabajo es "la esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad,"<sup>(17)</sup> esto es, el trabajo como una actividad controlada por el otro-hombre; el capital es "el trabajo objetivado como exclusión del trabajo,"<sup>(18)</sup> es decir, el trabajo ya realizado y acumulado en las diversas formas que el capital asume. El capital, que no es otra cosa que trabajo materializado, es el poder social acaparado por el no-trabajador y convertido para el trabajador en fuerza ajena, hostil y aplastante. En breve: sólo hay propiedad privada porque mi actividad de trabajo y los productos resultantes pertenecen a otro hombre, está ya enajenados. En el orden de la fundamentación el trabajo enajenado es condición de posibilidad de la propiedad privada, de que surjan las distintas formas que el capital asume en la sociedad capitalista. Segundo: la propiedad privada es también "el medio a través del cual se enajena el trabajo, la realización de esta enajenación."<sup>(19)</sup> La propiedad privada, una vez desarrollada y consolidada como fuerza social funciona como medio que permite, acrecenta y expresa la enajenación del trabajo.

En la Ideología el fenómeno de la enajenación económica incluye sólo dos momentos de la relación trabajo enajenado vista en los Manuscritos: el momento de la enajenación del trabajador para con sus productos

---

(16) Manuscritos, p. 115

(17) Ibid. p. 132

(18) Ibid. p. 132

(19) Ibid. p. 115

y el momento de la enajenación en el proceso del trabajo. A partir de la Ideología estos dos momentos constituirán la base de toda enajenación real. El primer momento se refiere a la propiedad privada; el segundo a la división del trabajo. De la propiedad privada (definida ahora como "el poder de disponer de la fuerza de trabajo de otros"),<sup>(20)</sup> y de la división del trabajo, Marx señala: "La división del trabajo y la propiedad privada son expresiones idénticas - en una se expresa con referencia a la actividad del trabajo lo mismo que la otra expresa con referencia al producto de la actividad".<sup>(21)</sup>

La división del trabajo aparece en la Ideología como una relación social de producción, una relación de propiedad entre el hombre que produce y el no productor. La división del trabajo es la relación en que un productor está en su actividad de trabajo respecto a otro hombre que no produce pero que le apropia su producto como propiedad privada. De acuerdo a esta concepción Marx destacará mayormente el concepto de división del trabajo para explicar la génesis del resto de las enajenaciones sociales que el hombre real padece; Marx sigue creyendo que la base de la enajenación humana es el trabajo enajenado, pero destacando ahora el momento de la enajenación que el trabajador sufre en el proceso del trabajo. "El trabajo - Marx afirma en la Ideología -es de nuevo aquí el asunto principal, el poder sobre los individuos, mientras éste exista la propiedad privada ha de seguir existiendo".<sup>(22)</sup> Claro está, ya Marx

---

(20) Ideología, p. 56

(21) Ibid. p. 56. Subrayado es nuestro.

(22) Ibid. p. 73

había indicado en los Manuscritos que la división del trabajo era la expresión social de la enajenación: "Como el trabajo es solo una expresión de la actividad humana dentro de la enajenación, de la actividad vital como enajenación de la vida, la división del trabajo no es más que el establecimiento enajenado de la actividad humana como una actividad genérica real o la actividad genérica del hombre como ser genérico."<sup>(23)</sup> A partir de aquí se entiende que la división del trabajo, junto a la propiedad privada, se convierta en la Ideología en una categoría económica fundamental y que desempeñe la misma función que la categoría de trabajo enajenado desempeñó en los Manuscritos.

El énfasis sobre la categoría de la división del trabajo para explicar la génesis de la enajenación hace de la ideología un estudio sociológico-filosófico cuyo objetivo principal es el examen del poder social enajenante tal como se manifiesta en la clase social, el Estado, la Ideología y la religión: "El poder social, esto es, la fuerza productiva múltiple que surge por la cooperación de los distintos individuos tal como es determinado por la división del trabajo, aparece a estos individuos no como su propio poder, sino como una fuerza existiendo fuera de ellos puesto que su cooperación en ser voluntaria es natural. Ignorantes de su origen y orientación y fuera, por tanto, de su control, este poder social pasa por una serie de fases y desarrollos independiente de la voluntad y acción del hombre."<sup>(24)</sup>

---

(23) Manuscritos, p. 162

(24) Ideología, p. 58. Ver Cap. 4 nota (11).



Para el joven Marx propiedad privada, división del trabajo y trabajo enajenado son términos intercambiables y utilizados, muchas veces, de manera indistinta para explicar la raíz de la enajenación humana. (25)

El trabajo está enajenado: sojuzgado, explotado, se ha vuelto fastidioso y humillante. La vida social, la comunidad, se ha dividido en clases sociales y transformado en una vida política falseada por medio del Estado. El poder del hombre sobre la naturaleza, lo mismo que los bienes producidos por ese poder se hallan acaparados; y la apropiación de la naturaleza por el hombre social se ha transformado en propiedad privada de los medios de producción. El dinero, símbolo abstracto de los bienes creados por el hombre, domina como amo sobre los hombres que trabajan y producen. El capital, forma de la riqueza social y expresión de la propiedad privada, impone sus exigencias a la comunidad entera e implica una división del trabajo contradictoria: la servidumbre y el empobrecimiento relativo de la mayor parte de los trabajadores frente al enriquecimiento de una minoría, el no-trabajador.

---

(25) "El proletariado para poder hacerse valer como individuos, tendrá que abolir la hasta ahora condición de su existencia y de toda la sociedad hasta el presente, es decir, el trabajo." (Ibid. p. 76). También: "Este es el mismo fenómeno que la sujeción de los distintos individuos a la división del trabajo y sólo puede ser removida mediante la abolición de la propiedad privada y del trabajo mismo" Ibid. p. 76. Robert Tucker ha expresado la misma idea: "The discussion of communism in the German Ideology is briefer than that in the Manuscripts of 1844, but fuller than anything to be found in the later writings. The difference, again, is a difference in the formula employed to express the idea. Instead of saying as before that the communist revolution means the transcendence of self-alienation, he says that it means the transcendence of the division of labour." Op. cit. 194-195.

No es ocioso insistir que el concepto de enajenación es fundamental en el marxismo. Este concepto permite comprender el sentido profundamente humanista de la realización del hombre buscada por Marx con su crítica a la sociedad moderna. Igualmente, el concepto de trabajo enajenado valora la realidad con miras a lo que la sociedad ha hecho del hombre, de sus facultades y necesidades materiales y espirituales.

La historia humana ha sido hasta hoy la historia de la enajenación del hombre. La idea es que en cuanto la totalidad de la historia es obra del hombre, éste debió desglosar dichos poderes de sí encontrándolos luego contrapuestos a su propia persona y liberados en forma de fuerzas materiales y sociales que se le oponen y lo dominan. En este sentido la historia es la expresión de la autoenajenación humana vista como un momento necesario de un largo proceso que tiende a su superación. (26) Dentro de la serie de enajenaciones que el hombre ha padecido, cada enajenación se distingue por su contenido, efecto y función histórica. (27)

---

(26) En esto Marx coincide con Hegel por cuanto para éste la historia del género humano es la representación de la enajenación vista como un momento necesario en la conquista de la libertad. Marx elogió a Hegel en este punto: "lo más importante en la Fenomenología de Hegel es... la orientación real, activa del hombre hacia sí mismo como un ser genérico real, solo es posible en tanto que aplica realmente todas las fuerzas propias de su género (lo cual sólo es posible mediante los esfuerzos colectivos de la humanidad y como resultado de la historia) y considera estas fuerzas como objetos, lo que solo puede producirse, al principio, en forma de enajenación" Manuscritos, p. 183

(27) La ciencia es una grandiosa creación humana. "Pero las ciencias naturales han penetrado muy prácticamente en la vida humana a través de la industria. Han transformado la vida humana aún cuando su efecto inmediato fuera acentuar la deshumanización del hombre. Ibid. p. 144.

Nos encontramos con el fenómeno de la enajenación mientras la obra del hombre (la clase, el Estado, el dinero, la mercancía, etc.) sigan existiendo fuera de él y oponiéndosele como autoridades superiores. No obstante la historia da testimonio que el adelanto humano ha podido manifestarse parcialmente dentro de los límites de diferentes enajenaciones. La sociedad burguesa rescata al hombre de las ataduras del feudalismo y la superstición, pero para ello lo transformó en un apéndice de la maquinaria económica y social dentro del marco rígido de la relación trabajo-salario. En nuestros días el trabajo enajenado o la propiedad privada es la forma predominante de enajenación. Ella configura el sentido y orden de las relaciones humanas dentro de la sociedad moderna y es base y fuente de una jerarquía de enajenaciones que contribuyen grandemente a la deshumanización del hombre. Por ello es importante examinar brevemente aquellas enajenaciones derivadas que son objeto de la crítica directa del joven Marx: la enajenación religiosa, la política, la social y la ideológica.

Marx no aporta grandes innovaciones a la ya mencionada crítica de Feurbach a la religión. Reconoce que en la Alemania de su época ya la crítica a la religión ha sido plenamente desarrollada por los discípulos de Hegel<sup>(28)</sup> y culminada por Feurbach. Según Feurbach es el hombre quien crea a Dios al proyectar sus propiedades humanas externamente y absolutizarlas en forma idealizada. Dios, el ser supremo, es en el fondo una criatura del Hombre: es la exteriorización y objetivación de las

---

(28) Anexo 5, ver pág.

cualidades humanas. Lo que ocurre en la actitud religiosa es un empobrecimiento de la personalidad humana puesto que las propiedades humanas objetivadas cobran una fuerza cada vez mayor sobre el hombre y la voluntad humana.

Marx ve en la actitud religiosa el prototipo de la enajenación. La religión presenta, de la manera más clara, cómo el objeto religioso que es creación del hombre, adquiere vida autónoma y logra erigirse sobre el hombre como amo y principio absoluto. La actitud religiosa que para Marx constituye una enajenación es, pues, aquella confirmación de lo sagrado que acepta y reconoce "un ser suprahumano y libre, por consiguiente, de las trabas humanas".<sup>(29)</sup> Tal concepción de lo sagrado enajena la voluntad del hombre entregándola a Dios y elimina el entusiasmo del hombre para desarrollar al máximo sus capacidades en esta vida. El hombre religioso se siente inseguro e inquieto: se halla frente a su Dios que juzga, condena y destruye. El sentimiento de criatura ante el creador constituye - de acuerdo a las premisas del Humanismo real - un estado inhumano de división del hombre consigo mismo, de pérdida radical de sí mismo: la religión promete un Paraíso pero el ser del hombre real se halla en una miseria.<sup>(30)</sup>

---

(29) Sagrada Familia, p. 312.

(30) No olvidemos que todo este reconocimiento sobre la naturaleza de la religión Marx lo tenía ya para la época de la preparación de su tesis doctoral titulada Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro. Marx exalta allí la conocida posición de Epicuro frente a la religión, haciendo suya aquella famosa sentencia de Lucrecio sobre Epicuro: "Por tanto la religión fue a su vez aplastada bajo sus pies; su victoria nos exalta al cielo". Marx, Fruhe Schriften I, p. 69. Sobre estos aspectos de la posición de Marx frente a la religión ver Jean y Calvez, op. cit. pp. 61-103

El señalamiento de Marx de que la crítica a la religión es base para cualquier otra crítica del mundo profano tiene su fundamento en el hecho de que la actitud religiosa - institucionalizada o privada - tiene su origen en las condiciones sociales del mundo real. "Este Estado, esta sociedad, producen la religión, una conciencia del mundo invertida. La religión es la teoría general de este mundo, su compendio enciclopédico, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón general de consolación y justificación. Es la fantástica realización de la esencia humana porque la esencia humana carece de verdadera realidad. La lucha contra la religión es, por tanto, indirectamente, la lucha contra aquel mundo que tiene en la religión su aroma espiritual".<sup>(31)</sup>

La religión no es la enajenación radical del hombre; mediante su crítica no desaparece la enajenación humana en general. La religión no explica el resto de las enajenaciones, pues la verdadera explicación de la enajenación no puede ser más que la realidad fundamental en la cual queda suprimida toda enajenación humana. En el fondo la enajenación básica es la enajenación económica: ella explica las otras enajenaciones en cuanto su solución abole también las enajenaciones del cielo y de la tierra.

La crítica de Marx a la religión es necesaria en su lucha ideológica por fundamentar consecuentemente la teoría del hombre en el hombre mismo. El socialismo marxista, el Humanismo real, es ateo porque reconoce que la raíz de los problemas del hombre están en el hombre mismo y no

---

(31) Introducción a la Filosofía del Derecho, p. 3

en Dios ni en fuerzas sobrenaturales. Por la misma razón y por la dialéctica de la teoría, el marxismo rechazará el epíteto de doctrina atea. "El ateísmo, como negación de esta irrealidad, no tiene ya sentido, porque el ateísmo es una negación de Dios y trata de afirmar mediante esta negación la existencia del hombre. El socialismo no requiere ya de esta mediación; parte de la conciencia teórica y de la conciencia práctica sensible del hombre y la naturaleza como seres esenciales". (32)

La crítica a la religión conduce necesariamente a la necesidad de criticar y abolir en la práctica las condiciones reales del mundo profano que hacen posible la enajenación religiosa.

La enajenación política es la enajenación del hombre frente al Estado. Marx la discute en la Cuestión judía y en La Sagrada Familia haciendo una crítica a la ideología contenida en los Derechos del hombre proclamados por la Revolución Francesa. Allí hace una sutil distinción sobre el contenido egoísta de los Derechos y la imagen política, todavía abstracta e idealista, del ciudadano. El carácter de la vida política de los individuos testimonia un profundo desdoblamiento del hombre frente al Estado: el individuo se presenta por un lado, como miembro de la sociedad burguesa (bourgeois) y, por otro lado, como miembro de la comunidad política. (citoyen). Como bourgeois, como individuo económico, el hombre persigue egoístamente su propio interés dentro de las múltiples relaciones del capital y en las que el hombre es un lobo para el otro

---

(32) Manuscritos, p.148

hombre; como citoyen el hombre es un ciudadano abstracto, divorciado del hombre real, que goza ilusoriamente de una personalidad y libertad que sólo se afirma en constituciones, leyes y cartas de Derecho. El burgués es el hombre real, el individuo egoísta emancipado en la libertad de competencia que reina en el sistema capitalista; el ciudadano es el hombre presuntamente verdadero cuya realidad sólo existe en la "imagen" del hombre que contiene la Constitución. Esta separación de esferas en la vida política del hombre produce conflictos parecidos a los que sufre el hombre en la religión: "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 celestial y otra terrenal, la vida en la comunidad política, 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. El Estado político se comporta con respecto a la sociedad civil de un modo tan espiritualista como el cielo con respecto a la tierra. Se halla con respecto a ella en la misma contraposición y la supera del mismo modo que la religión la limitación del mundo profano, es decir, reconociéndola también de nuevo, restaurándola y dejándose necesariamente dominar por ella. El hombre en su inmediata realidad, en la sociedad civil, es un ser profano. Aquí, donde pasa ante sí mismo y ante los demás por un individuo real, es una manifestación carente de verdad. Por el contrario, en el Estado, donde el hombre es considerado como un ser genérico, es el

miembro imaginario de una imaginaria soberanía, se halla despojado de su vida individual real y dotado de una generalidad irreal". (33)

El Estado se presenta falsamente a los hombres como el lugar donde se armonizan estas dos vidas separadas y como el lugar donde se concilian los intereses individuales con el interés general. Pero en el fondo esta conciliación es sólo teórica; el Estado tiene una existencia externa frente a los individuos, una existencia ideal, separada de lo que acontece en la vida real. El mundo del Estado pretende ser el mundo real en cuanto cree poder solucionar los problemas de la vida real, del bourgeois, elevándolos al mundo de la ley, del ciudadano. Pero de esta manera la vida política soluciona de una manera abstracta las contradicciones del mundo real.

El Estado no puede lograr la verdadera emancipación del hombre, es decir, aquélla que supera la enajenación humana. Esta limitación del Estado moderno se expresa en dos aspectos básicos que resumen, al mismo tiempo, el sentido y alcance de la emancipación política que el hombre disfruta ante el Estado: la profunda división entre bourgeois y ciudadano y el hecho de que los Derechos del hombre no superan la concepción del hombre egoísta de las actuales relaciones de producción. (34) La contradicción singular del Estado es haber creído suprimir todas las diferencias de status sociales en favor de una igualdad abstracta de los

(33) Marx, La cuestión judía, Frühe Schriften I, p. 461.

(34) "La emancipación política es la reducción del hombre de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, al individuo egoísta independiente, y, de otra parte, al ciudadano del Estado, a la persona moral".  
Ibid. p. 479.



individuos. Así como el hombre no se libera de la enajenación religiosa al ocurrir una emancipación política de la religión, esto es, al Estado declararla como asunto privado, tampoco el hombre se libra de su carácter egoísta cuando el Estado proclama el derecho de todo hombre a la propiedad privada. Marx examinó a fondo la valoración que el concepto jurídico moderno de propiedad privada entraña para probar que cuando no ya algunos, sino todos los hombres tienen el derecho a la propiedad privada lo que históricamente ha sucedido es una ampliación del interés personal egoísta y de los obstáculos que la propiedad privada pone a la libertad de los individuos. "El derecho humano de la propiedad privada es, por tanto, el derecho a disfrutar de su patrimonio y a disponer de él arbitrariamente ( a son gré), sin atender a los demás hombres. Aquella libertad y esta aplicación suya constituyen el fundamento de la sociedad burguesa. Sociedad que hace que todo hombre encuentre en los otros no la realización, sino por el contrario, la limitación de su libertad."<sup>(35)</sup>

La limitación de la emancipación que el hombre puede disfrutar dentro del ámbito del Estado, tiene su explicación: el Estado moderno es un instrumento de clase y funciona al servicio de las clases dominantes. No importa los compromisos que la clase dominante permita para armonizar intereses y aspiraciones de otros grupos, el Estado encubre de mil maneras los intereses y valores de las clases superiores. El Estado no puede emancipar verdaderamente al hombre a menos que supere el carácter

---

(35) Ibid. p. 473

político que lo anima, es decir, su orientación de clase. No obstante, esta liberación no será obra del Estado mismo: la abolición del carácter político del Estado será obra de la acción del proletariado quien, para poder afirmarse como individuo necesita erradicar el Estado, abolir su carácter político. (36)

Con lo dicho se hace evidente que la enajenación política no es la enajenación radical: la emancipación política del hombre deja en pie el carácter clasista de la sociedad moderna. (37) Por ello ha de examinarse la clase social para demostrar, a su vez, que es una enajenación que tiene su raíz inmediata en la división del trabajo.

La enajenación social es la que sufre el individuo en la clase. Ya explicamos que con el desarrollo de la división del trabajo aparece la clase social organizada como una entidad separada de los individuos. Las distintas relaciones que mantienen los diversos grupos humanos con los medios de producción constituyen el fundamento de las diferencias de clase. En la sociedad actual las clases sociales de significación privilegiada son el proletariado y el capitalista.

La división de la sociedad en clases es la base de la enajenación política: la división y lucha de clases crea en los individuos una falsa

---

(36) "Ellos se encuentran en oposición directa a la forma que hasta hoy les ha dado expresión colectiva, el Estado. Para afirmar su personalidad deben derrocar (stürzen) el Estado". Ideología, p. 97.

(37) Sobre el lema de la enajenación política debe consultarse el artículo de Ernst Bloch, El hombre y el ciudadano según Marx, aparecido en Humanismo socialista, pp. 241-249. Paidós, Bs. As. (1966)

ilusión que los lleva a creer que la sociedad o comunidad social constituye un todo en el que los diversos intereses de clase se reúnen armónicamente. La ilusión de que la sociedad es un todo con esa naturaleza especial tiene su origen en la necesidad que los individuos experimentan de una conciliación superior que ponga fin a la radical separación entre los hombres. El Estado moderno es, en parte, una de estas ilusiones. "En las formas sustitutas anteriores para la comunidad, el Estado, etc., la libertad personal sólo existió para los individuos que se desarrollaban en las condiciones de la clase dominante y sólo en cuanto eran miembros de esta clase. La comunidad ilusoria, aquélla a que los individuos se han asociado hasta hoy día, siempre existió".<sup>(38)</sup>

La clase es un medio de clasificación de la actividad humana pues sitúa al hombre dentro de una rígida organización de la actividad del trabajo que controla de antemano la posición social del individuo dentro del proceso productivo y lo somete a una especialización del trabajo que es vivida por él como servidumbre y sometimiento. La clase somete al sujeto desde que nace a una serie de intereses que le ponen fronteras frente a los demás hombres y a una valoración social que sólo toma en cuenta la función utilitaria del individuo. La clasificación de la clase, por obra de la propiedad privada y la división del trabajo, es la que determina la vida del individuo y el desarrollo de su actividad: la clase se sustantiva frente a los hombres que la forman de manera tal,

---

(38) Ideología, p. 95

que el destino individual no es obra del mismo individuo sino expresión rígida de la manera como está organizada la producción.

La clase social somete a los individuos a la misma enajenación que el individuo sufre en la división del trabajo. Señalando el carácter de la enajenación social y el medio de su superación, Marx llega a identificar la enajenación social en la clase con la enajenación del trabajo y de la propiedad privada: "La clase adquiere independencia de los individuos predestinando y asignando de ante mano tanto sus condiciones y medios de vida como el desarrollo de su personalidad. Este es el mismo fenómeno que el individuo sufre en la división del trabajo y sólo puede ser abolida mediante la superación de la propiedad privada".<sup>(39)</sup>

En una sociedad dividida en clases los hombres se enajenan también frente a la ideología de la clase dominante. Para la clase dominante permanecer en el poder, debe fomentar su dominio intelectual sobre el resto de las clases. La tarea de la clase dominante es expresar sus ideas y valores como verdaderos y universalmente válidos.

No es ocioso insistir que la ideología de clase ha de percibirse y entenderse como una manifestación de las relaciones reales de los individuos. Esto debe tenerse en cuenta, sobre todo, en la lucha contra toda mistificación, en especial, en el campo de los valores y normas de conducta. El hombre se enajena frente a una ideología ya creada en cuanto no logra ver la inherente parcialidad de una idea o sistema de valores aceptándolos ciegamente como verdaderos y universales. Cuando

---

(39) Ibid. p. 76

esto sucede el individuo contribuye a darle una falsa autonomía a las ideas, las que, a partir de ese momento dominan sobre el hombre determinando su acción y pensamiento. La ideología adquiere vida propia que se atrasa o adelanta a la praxis material de los individuos adquiriendo su propia historia y desarrollando su lógica por medio de palabras misticadas y valores transmitidos tradicionalmente. La ideología enmascara sus fines motivando en los hombres conductas irracionales y ruinosas y retrasando hasta la catástrofe el conocimiento del problema real. A la luz del ideal del hombre en Marx podemos considerar al racismo y al nacionalismo extremado como formas que asume la enajenación ideológica en los hombres que las siguen. A la luz de la experiencia histórica ambos fenómenos son intentos de justificar, intelectualmente, situaciones sociales y económicas provechosas para una clase determinada. El nacionalismo militante y el racismo son ideologías elaboradas a partir de la praxis colectiva de una clase y fundadas en verdades al absoluto en sistemas filosóficos y morales; son intentos de representar relaciones prácticas entre grupos o colectividades humanas como relaciones ontológicas fundadas en un orden natural o divino. Pero esta negación de la igualdad y calidad humana es un elemento que el marxismo rechaza radicalmente pues constituyen explotaciones más peligrosas aún que la del trabajo.

Para combatir la enajenación ideológica hay que remitirnos a las situaciones reales. La independización de las diferentes ideas y concepciones es resultado de la separación entre los hombres creada por la

división del trabajo y de la necesidad en los hombres de representarse un interés particular como el interés de todos. Marx señala claramente la base social de esta necesidad humana: "Toda esta ilusión de que el dominio de una clase determinada es el dominio de determinadas ideas llega naturalmente a su fin, tan pronto termina la organización de la sociedad en clases, tan pronto no sea más necesario presentar un interés particular como general o el interés general (das Allgemeine)".<sup>(40)</sup>

---

(40) Ibid. p. 71

Sobre el tema de la enajenación ideológica debe consultarse a André Gorz (Historia y enajenación, op. cit. pp. 127-147) quien ha hecho un breve pero valioso examen sobre la naturaleza enajenante de algunas ideologías contemporáneas. También Calvez (op. cit.) ha examinado hasta el cansancio los múltiples aspectos de esta enajenación. Calvez ha incluido la crítica de Marx a la filosofía especulativa como la crítica de ésta a la enajenación ideológica característica del filósofo. Interpretando las Tesis sobre Feuerbach señala que para Marx toda actividad intelectual cuyo propósito último no sea la reforma del hombre a través de la praxis revolucionaria es una actividad enajenada. El mensaje de Marx sería: "Hay que renunciar a la filosofía abstracta y especulativa (aunque sea materialista o racionalista) para penetrar en la praxis efectiva: la teoría debe ser inmanente a ésta". Ibid., p. 113

## Anexo 5

"En Alemania la crítica de la religión ha llegado a su fin y la crítica de la religión es la premisa de toda otra crítica". (Introducción a la Filosofía del Derecho de Hegel, p. 5.) Recordemos que Marx tiene en mente, las aportaciones teóricas sobre la religión que los jóvenes Hegelianos hicieron. En el 1835 David Strauss publicó Das Leben Jesu donde efectuó una exégesis de los evangelios del nuevo testamento para demostrar que estos escritos eran resultado de mitos del pueblo judío inspirado en el Antiguo Testamento. Más tarde Bruno Bauer publicó Kritik der Evangelischen Geschichte der Synoptiken (1837) tratando de demostrar la falsedad de la divinidad e historicidad de Jesús. En el 1843 apareció La esencia del Cristianismo de Feuerbach.

## b) Trabajo y revolución

El socialismo busca la real y verdadera emancipación del hombre, aquélla que pone fin a la enajenación humana y que se alcanza con la abolición de la propiedad privada. La doctrina marxista considera que lo humano sólo puede y debe realizarse en este mundo; que la justicia y la verdadera realización del hombre se llevará a cabo en esta vida real. Por esta razón el marxismo está obligado a combatir todas aquellas filosofías que consideren que lo humano está realizado en la estructura social actual o que el destino del hombre ha de cumplirse en el más allá.

Hemos visto que la enajenación radical es la económica y que su expresión material es la propiedad privada. La radicalidad de esta enajenación está en que su superación trae consigo la superación del resto de la jerarquía de enajenaciones reales. De aquí se entiende, como algo comprensible de suyo, que tanto el devenir emancipador de la historia como la acción emancipadora del proletariado estén orientadas hacia la abolición de aquella enajenación que hasta hoy ha sido el mayor obstáculo para el desarrollo del hombre.

Con la abolición del trabajo alienado, de la propiedad privada, el trabajador se abole a sí mismo como clase y hace imposible la existencia de su contrario y condición de su existencia: el capitalista. La situación inhumana que escinde a la humanidad en dos polos opuestos se resuelve cuando el proletariado toma en sus manos el poder y asigna la propiedad de los medios de producción a la comunidad en general, para manejarlos dentro de una nueva economía socialmente planeada para la



utilidad y beneficio de todos. Desaparecidas las diferencias de clase ya no es posible la enajenación del hombre frente a la ideología dominante: las nuevas condiciones sociales harán imposible que los individuos presenten falsamente el interés particular como el interés general. También desaparece la enajenación política. El Estado pierde su carácter político, es decir, el atribuirse hipócritamente la representación de todos los intereses de la sociedad. Las nuevas relaciones entre los hombres harán imposible que el Estado funcione como un poder ajeno y opuesto al hombre; deja de ser un instrumento de clase para convertirse en una institución administrativa al servicio de todos los hombres. Además, la abolición de la propiedad privada pone en manos de los individuos el poder necesario para relacionarse racionalmente con la naturaleza y mundo social sin verse obligados a escapar a las dimensiones irracionales de la religión. En definitiva, con la abolición del trabajo enajenado termina toda enajenación del hombre frente a su obra. Marx señala esta conclusión sobre la jerarquía ontológica de las enajenaciones: "La supresión positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana, es pues la supresión positiva de toda enajenación y la vuelta del hombre, de la religión, la familia, el Estado, etc., a su vida humana, es decir, social."<sup>(1)</sup>

---

(1) Manuscritos, p. 136. Sobre este problema de la serie de enajenaciones, Adam Schaff ha hecho una observación similar: "Para Marx era un axioma que, puesto que la alienación económica constituye el fundamento de todas las demás formas de alienación, la supresión de la alienación económica, pone fin automáticamente a todas las alienaciones." Op. cit., p. 136

Veamos ahora cuáles son los factores que históricamente hacen posible el advenimiento de la sociedad sin clases o comunismo. Es decir: cuáles son los factores objetivos y subjetivos que funcionan como condiciones de posibilidad para la aparición de una nueva vida llena de libertad y desarrollo a verificarse en todos los individuos. Esta pregunta es legítima puesto que la realidad del comunismo surge del desarrollo de lo real, de la evolución de la propiedad privada y del conjunto de condiciones que ella provoca. Marx afirma: "El comunismo no es para nosotros un estado que debe ser establecido, un ideal al que la realidad misma deba adecuarse. Llamamos comunismo al movimiento real que supera las condiciones actuales. Las condiciones de este movimiento resultan de las premisas actualmente en existencia."<sup>(2)</sup> La teoría marxista recoge este hecho sobre el advenimiento del comunismo, e incluye como premisa de trabajo, la necesidad inherente a toda teoría verdaderamente científica y revolucionaria, de "encontrar su base empírica y teórica en el desarrollo de la propiedad privada y, más precisamente, del sistema económico."<sup>(3)</sup>

Lo primero que Marx destaca sobre el tema del advenimiento de la sociedad sin clases es que la transición del régimen de la propiedad privada a la sociedad comunista no se logra sólo mediante la crítica teórica o el simple juego de posiciones filosóficas. La enajenación del

---

(2) Ideología, p. 59

(3) Manuscritos, p. 136

hombre no es un fenómeno de la imaginación del hombre o de la manera cómo éste interpreta al mundo, o lo que sería más peligroso aún, ver la enajenación "como simples exteriorizaciones de la autoconciencia y querer destruir la enajenación material mediante una acción espiritualista interior."<sup>(4)</sup> La enajenación es también teórica (religiosa e ideológica), pero es, sobre todo, práctica, es decir, económica, social y política. El hombre está enajenado realmente porque es un ser objetivo y necesitado de la naturaleza y del otro hombre. Pero con el desarrollo de la producción de su vida, estas relaciones humanas y naturales escapan al control del hombre y se origina la división del trabajo que parcela y mutila a los hombres por efecto del sistema capitalista, en el que el hombre tiene que trabajar con medios de producción que no son de él ni están al servicio de sus necesidades, sino que se yerguen frente a él como un poder ajeno y dominante. A una enajenación real le corresponde una liberación práctica. La liberación humana comienza cuando el hombre pone las fuerzas de producción al servicio de todos los miembros de la sociedad. Para ello no hay más salida que la destrucción práctica de los factores económicos y sociales que determinan la ubicación de los individuos en clases distintas, la abolición de la división del trabajo. Es cierto que las contradicciones reales se expresan en contradicciones teóricas, pero: "La solución de las contradicciones teóricas, es posible sólo a través de medios prácticos, mediante la energía práctica del

---

(4) Sagrada Familia, p. 763.

hombre. Su resolución no es pues, de ninguna manera, sólo un problema del conocimiento, sino un problema real de la vida, que la filosofía fue incapaz de resolver porque sólo veía en él un problema puramente teórico."<sup>(5)</sup>

La abolición de la propiedad privada será obra de la acción revolucionaria del proletariado. Pero esta afirmación es una tesis científicamente condicionada: las condiciones reales tienen que ser propicias para que pueda efectuarse una acción revolucionaria con sentido y alcance histórico. "Estas condiciones de vida - Marx recordaba - que las distintas generaciones encuentran ya en existencia, deciden (entscheiden) si las revoluciones periódicas serán lo suficientemente fuertes para echar abajo la base de todo lo que existe. Y si estos elementos materiales para una verdadera revolución no están presentes... es indiferente para el desarrollo práctico, si la idea de esta revolución se ha expresado cien veces..."<sup>(6)</sup>

Toda revolución surge, según Marx, de las contradicciones entre el progreso de las fuerzas de producción y el progreso de las relaciones de producción. Pero la revolución del proletariado tiene un carácter especial frente al resto de las revoluciones anteriores: la revolución del proletariado no tiene carácter político. La revolución no se realiza en nombre de una clase particular ni el proletariado busca atribuirse falsamente el interés general de la comunidad.

---

(5) Ibid. p. 143

(6) Ideología, p. 62.

El desarrollo actual de la propiedad privada y la concentración del poder militar y del capital en las manos de la clase dominante, hace necesario el empleo de la violencia revolucionaria para precipitar la transformación del viejo orden en un régimen de libertad. Revolución y violencia aparecen juntas pero una no se agota del todo en la otra. La revolución es la transformación cualitativa del orden social y económico; la violencia es uno de los medios que la revolución pone a su disposición dándole, de esta manera, su carácter de violencia revolucionaria. (7) La violencia revolucionaria es la acción humana colectiva que busca transformar radicalmente la estructura social para que ésta, una vez transformada, pueda formar humanamente al hombre. Sólo mediante una revolución los hombres estarán en condiciones de echar abajo el viejo orden y tener el camino libre para reorganizar la sociedad bajo las nuevas premisas; sólo mediante la revolución se puede formar al hombre con una conciencia de la revolución que facilite el salto del reino de la necesidad a la libertad. Marx señaló categóricamente que: "Tanto para la producción masiva de esta conciencia revolucionaria como para el triunfo de la causa misma es necesario una masiva transformación del hombre, transformación que sólo puede ocurrir con un movimiento práctico, una revolución. Esta revolución es necesaria no sólo porque la clase dominante no pueda ser destruída de otra manera, sino también porque la clase

---

(7) Sobre la naturaleza de la violencia y su conexión con la revolución comunista véase a: Adolfo V. Sánchez, Filosofía de la praxis, op.cit. pp. 299-322.

revolucionaria sólo en una revolución logra sacudirse la vieja inmundicia y capacitarse para el nuevo ordenamiento de la sociedad."<sup>(8)</sup>

Para esta transformación histórica a que la revolución se orienta, es necesario la existencia de una doble madurez: objetiva (referente a las condiciones objetivas que resultan del desarrollo de la industria moderna); subjetiva (referente a las conciencias que hacen y padecen la revolución).

La premisa de la madurez objetiva como condición de posibilidad para la revolución significa que la negación del sistema capitalista brota parcialmente del desarrollo mismo de la propiedad privada, de sus elementos, tendencias y fuerzas contradictorias. Las contradicciones del sistema capitalista llegan a un punto que empujándose por sí mismas a su disolución pueden transformarse cualitativamente. Marx describió dialécticamente el carácter de disolución en sí que entrañan los términos opuestos de la propiedad privada: "La propiedad privada en cuanto propiedad privada, en cuanto riqueza, se halla obligada a mantener su propia existencia, y con ella la de su antítesis, el proletariado. Es éste el lado positivo de la antítesis, la propiedad privada que se satisface a sí misma. Y, a la inversa, el proletariado en cuanto tal está obligado a destruirse a sí mismo y con él a su antítesis condicionante, que lo hace ser tal proletariado, es decir, a la propiedad privada. Tal es el

---

(8) Ibid, p. 91

lado negativo de la antítesis, su inquietud en sí, la propiedad disuelta y que se disuelve."<sup>(9)</sup>

La madurez objetiva está constituida por tres factores. El primero de ellos es la expansión total de las fuerzas productivas a niveles de mercado universal. El desarrollo de la economía, ayudado por la ciencia y la técnica, debe hacer posible una producción cuantitativa que logre reducir a un mínimo la escasez de alimento y, como resultado, la disminución de las tensiones propias del reino de la necesidad imperante en la sociedad de clases. Es necesario que la producción material se automatice hasta tal punto, que todas las necesidades vitales puedan ser satisfechas por los individuos con un mínimo de tiempo laboral. Las conquistas y desarrollo de la tecnología han de ser aplicadas a todas las actividades relacionadas con la producción. Esto es un factor objetivo importantísimo en la creación de condiciones reales para la libertad del hombre, sobre todo, y de manera inmediata, en la disminución de la jornada de trabajo. De aquí en adelante, el progreso técnico trascenderá el reino de la necesidad que hasta hoy ha sido un reino de explotación e irracionalidad, y, a su vez, la tecnología será objeto del libre juego de las facultades en su función para la pacificación de la naturaleza y la sociedad. <sup>(10)</sup>

---

(9) Sagrada Familia, p. 703

(10) Sobre el problema de la concepción que el Humanismo real tiene sobre la técnica ver: Carlos Astrada, La Revolución Existencialista, capítulos VIII-X Nuevo Destino, Bs. As., 1952.

Con la expansión de la industria ha de esperarse la expansión de la propiedad privada - propiciada por la competencia y el afán de lucro - con sus condiciones, y contradicciones a todas las naciones del mundo y la internacionalización de la escisión radical de la humanidad en trabajadores y no trabajadores.

Esta expansión de la industria da a la revolución del proletariado un carácter internacional. El desarrollo de la industria crea un proletariado internacional unido por aspiraciones e intereses comunes que trascienden el simple carácter nacional y enfrentado a un enemigo común que es el mercado mundial de la industria.<sup>(11)</sup> La revolución del proletariado es internacional porque revierte el orden internacional de la propiedad privada y, con el concurso del proletariado internacional, lo reemplaza por un orden universal de libertad humana frente al mundo social.

El segundo factor de la madurez objetiva es la intensificación de lo inhumano hasta crear al trabajador la alternativa de morir o levantarse contra el no trabajador, contra el sistema. Las condiciones en que el trabajador cumple su tarea y la remuneración y satisfacción que recibe a cambio, convierten para él en un asunto de vida o muerte sustituir ese sistema que lo deshumaniza y su ser simple instrumento de otro hombre por la posibilidad de un nuevo orden social y de un hombre desarrollado

---

(11) "En la historia actual es un hecho empírico que con la expansión de la actividad a niveles internacionales, los individuos se han hecho más esclavos frente a un poder ajeno a ellos (una presión que ellos han interpretado como una mala jugada del espíritu universal); un poder que se agranda cada vez más y, en última instancia, resulta ser el mercado mundial". Ideología, p. 60



libre y plenamente. En nuestros días la cosificación humana es tal que la industria y el mercado han hecho del hombre una especie de mercancía humana intercambiable en el mercado nacional e internacional del trabajo, y de valor fluctuante de acuerdo a leyes de oferta y demanda.

El proletariado posee también un carácter universal, que resulta de las condiciones enajenantes de su trabajo. Las contradicciones de la sociedad, la negación de esta sociedad, son el resumen de la condición proletaria. El proletariado es esta sociedad ya negada. La universalidad del proletariado es negativa porque la enajenación se ha intensificado en él hasta hacerse físicamente destructiva. El proletariado es universal en el sentido de que su existencia niega al hombre como tal. Todas aquellas cualidades y rasgos sociales y culturales que separan y diferencian un hombre de otro (la religión, la propiedad, el lenguaje, la educación, etc.) no tienen vigencia en el proletariado. Todos los obreros viven en sus respectivos países sólo como obreros de tal manera explotados, que cada obrero es para el no-trabajador el equivalente de cualquier otro obrero, no importa su procedencia social u origen nacional. Esto explica que la preocupación por existir del obrero pueda definirse como universal. El proletariado está constituido por la inmensa mayoría de los hombres, pero no es una clase si el reconocimiento de una clase se expresa en forma de derechos y de propiedad. El proletariado está totalmente desposeído. Cuando Marx habla del desarrollo del proletariado como condición para la revolución, tiene en mente el desarrollo de un proletariado internacional y universal: "El proletariado, como el

comunismo, sólo puede existir universalmente (Weltgeschichtlich). El movimiento del comunismo sólo existe universalmente. La existencia universal de los individuos, la existencia de los individuos, está unida directamente con la historia universal."<sup>(12)</sup>

El tercer factor de la madurez objetiva es la intensificación de las contradicciones entre las fuerzas y relaciones de producción. Ya habíamos señalado que la contradicción básica del sistema capitalista está en el hecho de que mientras la producción se realiza de una manera colectiva, la apropiación y distribución es cada día más individual, más monopolizada. El incentivo de la producción capitalista es el beneficio. Está próspera y se desarrolla encontrando nuevos modos y oportunidades para aumentar el valor de las ganancias: se prolonga la jornada, de trabajo, se introduce la racionalización, la aceleración y otros métodos para subir la productividad. Acuciada por la competencia, la producción capitalista debe expandirse con una inversión cada vez mayor en instalaciones y máquinas para el trabajo. Este proceso tiene sus pausas señaladas por crisis económicas que resultan de la superproducción de mercancías que no pueden venderse en el mercado debido a la insuficiente capacidad de los mismos consumidores. Mientras el sistema no sea objeto de interferencia externa, las concentraciones cada vez mayores de la industria y el capital se convertirán en monopolios y surgirán ejércitos

---

(12) Ibid., p. 59

de desocupados y se difundirá la miseria. (13)

Esta estructura general de la producción capitalista hace de la sociedad moderna una unidad de contradicciones que luchan por ser resueltas: la sociedad capitalista obtiene libertad para algunos mediante la explotación y la esclavitud de la mayoría; obtiene riqueza a través del mantenimiento de un ejército de obreros empobrecidos; el dominio del hombre sobre la naturaleza es cada vez mayor pero a la vez el hombre se ha convertido en esclavo de los demás; la realización del trabajador es a la vez su desrealización, etc.

Todas estas contradicciones, no obstante, son necesarias para el desarrollo último del sistema capitalista. Marx no condena el desarrollo histórico de la industria ya que éste tiene sus necesidades y obedece a leyes económicas propias. De hecho, el hombre no podía desarrollarse más que por medio de tales contradicciones con la naturaleza y el otro hombre. Por tanto lo humano no podía devenir más que a través de lo inhumano; la libertad más que a través de la experiencia real de la enajenación. Se trata de superar y conservar toda la riqueza humana, todo el despliegue creado por las fuerzas humanas, a la vez que se elimine todo lo inhumano,

---

(13) No quiere esto decir que Marx halla rechazado que las contradicciones entre las fuerzas y relaciones productivas no puedan darse con potencial revolucionario en países industrialmente atrasados. Marx dice: "De acuerdo a nuestra concepción de la historia, toda colisión histórica tiene su origen en la contradicción entre las fuerzas productivas y las formas de cambio. Además, no es necesario que esta contradicción sea elevada al extremo para provocar colisiones en un país. La competencia de un país con países industrialmente avanzados, lo que resulta de la expansión del comercio internacional, es suficiente para producir en el país menos desarrollado una contradicción similar." Ibid. p. 94.

todo lo que frene y entorpezca el desarrollo del hombre. La supresión de la enajenación es la supresión del sistema capitalista, pues es en su interior donde la enajenación llega a sus límites extremos. Marx resume el conjunto de factores objetivos que deben darse para que el hombre esté en condiciones de dar el salto a la libertad: "Esta enajenación (Entfremdung), para continuar siendo comprensible a los filósofos, naturalmente sólo puede eliminarse bajo dos condiciones. Con el hecho de que se convierta en un poder "insoportable" contra el cual revolucionarse, lo cual significa que ha producido una masa de la humanidad por completo "desposeída" y, a la vez, en contradicción con un mundo de riqueza y de cultura; ambas cosas presuponen un gran crecimiento de las fuerzas productivas - un grado más elevado de su desarrollo - y, por otra parte, ese desarrollo de las fuerzas productivas (con lo cual ya se da la existencia local de los hombres ) resulta también una premisa práctica absolutamente necesaria, porque sin ese desarrollo lo único que se generaliza es la carencia, es decir, con la necesidad apremiante comienzan de nuevo las luchas por lo imprescindible y debería volver a producirse toda la vieja escoria..."<sup>(14)</sup>

Uno de los objetivos inmediatos de la revolución es la apropiación de la totalidad de las fuerzas productivas para ponerlas al servicio de la comunidad. Si la madurez objetiva se refiere al objeto a ser apropiado, la subjetiva se refiere al sujeto que realiza la apropiación, y,

---

(14) Anexo 6, ver página 105

sobre todo, a su toma de conciencia del sentido y alcance de la apropiación.

La propiedad privada se encamina a su propia destrucción a través de una larga evolución que se cumple independientemente del hombre y en contra de su voluntad. Pero la ruina de la propiedad privada no resulta sólo de ese movimiento casi automático. Al contrario, su disolución sobreviene sólo cuando se le suma la acción consciente del proletariado. Para que una situación social tenga pleno potencial revolucionario no basta sólo su madurez objetiva, sino que, además, debe ser entendida como tal y orientada por la actividad consciente del hombre. "Es cierto - Marx aclara - que la propiedad privada, empuja por sí misma, en su movimiento económico, a su propia disolución, pero sólo por medio de un desarrollo independiente de ella, inconsciente, contrario a su voluntad, condicionado por la naturaleza misma de la cosa; sólo en cuanto engendra al proletariado como proletariado, a la miseria consciente de su miseria espiritual y física, consciente de su deshumanización y, por tanto, como deshumanización que se supera a sí misma. El proletariado ejecuta la sentencia que la propiedad privada pronuncia sobre sí misma al crear al proletariado..."<sup>(15)</sup>

Esto demuestra que la necesidad histórica del movimiento interno de la propiedad privada no es antagónica con la libertad humana que implica

---

(15) Sagrada Familia p. 704

Para una discusión del concepto de libertad en el materialismo dialéctico ver el libro de E. Nicols, Los principios de la ciencia, op. cit. en esp. capítulo IV, titulado, La causalidad histórica.

esa toma de conciencia del proletariado como condición de posibilidad de la revolución. Al contrario: son hechos dialécticamente complementarios que se cumplen y le dan inteligibilidad a la historia y a los cambios sociales.

La condición de universalidad negativa a que la propiedad privada reduce al trabajador, conduce necesariamente a que éste tome conciencia de su situación social, de su negatividad y de su función histórica. Pero el hecho de cobrar conciencia de su situación, de su deshumanización y miseria, equivale a su supresión. La negación pasa a ser posesión de una realidad nueva. Es esa potencia de lo negativo lo que constituye el resorte de la conciencia del proletariado y de su dinamismo revolucionario.

En efecto, es de la toma de conciencia de la inhumana contradicción entre las fuerzas y relaciones productivas de donde surgirá la revolución. Los revolucionarios ya se imaginan que no luchan una controversia ideológica, política o religiosa, sino que saben exactamente lo que hacen: al hacer la revolución tendrán conciencia del fenómeno esencial que determina las revoluciones y del sentido y alcance de la revolución que se avecina. De esta manera, la conciencia revolucionaria estará adecuada al movimiento real de la historia. Para alcanzar esa adecuación hace falta la contribución de una teoría orientada en lo concreto y que será proporcionada por la filosofía.

La filosofía es el brazo espiritual del proletariado pues realiza en la teoría - conoce - el devenir del concepto fundamental, la propiedad

privada, cumpliendo con su tarea de conocer al mundo para cambiarlo. Frente al pensamiento puro - la simple crítica intelectual - como motor del cambio social y criterio de la verdad, Marx propone la unidad de la acción y la teoría: la teoría referida a la práctica y lo concreto, y la práctica orientada por la teoría. En este sentido la teoría, la filosofía, no es un simple bosquejo especulativo y a priori para la acción, sino una guía científica que resulta delineada por su esencial referencia a lo real. La filosofía es un momento del orden práctico que al preguntarse por el sentido de su hacer lo encuentra en su preocupación práctica por rescatar y cambiar al hombre. De esta teoría práctica es que el proletariado se nutre intelectualmente para conocer científicamente lo que puede y debe hacer para abolir la enajenación. Así, se cumple la unidad del proletariado y la filosofía bajo el propósito común de rescatar al hombre. La acción emancipadora del proletariado da concreción y fuerza a la teoría revolucionaria, aun más, la realiza, pero asimismo la filosofía que suministra la teoría para la acción se transforma en vehículo espiritual de las aspiraciones humanas del proletariado. "Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas materiales, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas espirituales."<sup>(16)</sup>

La toma de conciencia del proletariado es toma de conciencia respecto a su posición, aspiraciones y posibilidades. Implica darse cuenta del

---

(16) En torno a la filosofía del Derecho de Hegel, p. 15

supuesto fundamental de que el reino de la libertad se abre al hombre sólo donde el trabajo material deja de ser una imposición de la constrictión externa de la necesidad y de una finalidad que somete al hombre a lo infrahumano. El movimiento de la propiedad privada señala tanto su disolución como la posibilidad de un nuevo orden: el comunismo. Este doble aspecto surge a la conciencia del proletariado y le incita a realizar en la práctica lo que se está gestando en el seno de la vieja sociedad. La tarea histórica del proletariado consiste en contribuir para que aquello que la historia muestra como necesario y posible se haga real; lo necesario es la disolución del orden de la propiedad privada; lo posible, que surge actualmente en el horizonte, es la realización del hombre: "No en vano el proletariado pasa por la escuela dura, pero forjadora de temple, del trabajo. No se trata de lo que este o aquel proletariado o incluso el proletariado en su conjunto, pueda representarse de vez en cuando como meta. Se trata de lo que el proletariado es y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese ser suyo. Su meta y su acción histórica se hallan clara e irrevocablemente predeterminados por su propia situación de vida y por toda la organización de la sociedad burguesa actual."<sup>(17)</sup>

Es tanto misión como destino histórico del proletariado abolir la sociedad clasista haciendo posible el advenimiento de lo humano.<sup>(18)</sup>

(17) Sagrada Familia, p. 705

(18) Shlomo Avineri ha indicado la posibilidad de que el origen de ese sentido emancipador del proletariado tenga sus bases teóricas en los tempranos estudios de Marx sobre la Filosofía del Derecho de Hegel, en esp., en aquella definición de Hegel de la burocracia como una clase universal y de intereses generales. Ver: Avineri, The Hegelians Origins of Marx Political Thought, en The Review of Metaphysics, Vol. XXI, No. 81, pp. 33-56.



Jamás en toda la historia del hombre, grupo o nación alguna ha tenido sobre sus hombros el peso de una misión más importante y humana respecto a los anhelos del hombre que la que el proletariado ha asumido. Al proletariado se le asigna ese papel histórico no por razones sentimentales e intelectuales,<sup>(19)</sup> sino en razón de que en el trabajador está completada la abstracción de toda la humanidad, de que en las condiciones de vida del proletariado están resumidas las condiciones de la sociedad actual: de que el hombre se ha perdido a sí mismo pero en este perdimiento ha obtenido la conciencia de esta pérdida, la necesidad absolutamente imperiosa de marchar contra la enajenación.

El proletariado puede estar consciente de su situación, puede desear realizar su libertad y darse cuenta que las condiciones objetivas están maduras para el cambio. Pero todo esto no basta para que el proletariado logre su liberación. No basta el simple entusiasmo y la exaltación por la libertad. Es condición necesaria que el proletariado vea en "el principio de la revolución su interés real, su propio y peculiar principio revolucionario";<sup>(20)</sup> debe decidirse por la revolución, a cumplir la acción revolucionaria como la única alternativa para cambiar su situación. En este sentido la revolución es la iniciativa humana consciente y colectiva orientada hacia la libertad. Sin el componente de la iniciativa humana

---

(19) "Y cuando los escritores socialistas asignan al proletariado el papel histórico-universal, no es, ni mucho ni menos, como la Crítica pretexto creer, porque consideren a los proletarios como dioses." Sagrada Familia, p. 704.

(20) Sagrada Familia, p. 762.

la revolución es sólo una idea o proyecto.

Cuando el hombre se hace cargo él mismo de conquistar y realizar su libertad ha dado un paso más allá de toda actitud conformista y determinista: ha reconocido en él mismo el fundamento último de su liberación y ha visto en su iniciativa la base para la justicia que como hombre le pertenece. Llevar al hombre a esta conciencia de sí es una tarea básica para el marxismo. Por ello, el marxismo está obligado a luchar teóricamente y prácticamente contra todo aquello que se opone y retarda el advenimiento de la sociedad verdaderamente humana; a combatir tanto las filosofías que consideran que el hombre ya está realizado como aquellas posturas simplemente cognoscitivas de la libertad del hombre.

No obstante el marxismo no olvida la riqueza intelectual anterior, sino que la asimila. Como para la filosofía alemana y los hombres de la revolución francesa, también para el joven Marx la libertad del hombre es un postulado indispensable. Pero si en aquéllos la liberación queda sin cumplimiento efectivo, Marx encuentra en la acción revolucionaria el medio que da cumplimiento real a la libertad del hombre. Lo que aún queda por hacer es transferir la libertad, igualdad y fraternidad en energías reales de hombres reales. Sólo entonces los demás hombres no serán frenos y obstáculos para nuestra libertad, sino que todos los hombres vivirán unidos en la comunidad de la libertad.

Marx ha dicho que el trabajador no sólo crea el mundo social, sino que por su posición histórica privilegiada "el trabajador crea aún al hombre."<sup>(21)</sup> El trabajador crea al hombre en cuanto afirma y hace operante

---

(21) Sagrada Familia, p. 683.

la auténtica demanda de la humanidad, de su desarrollo espiritual y de la conquista de su libertad. Al mismo tiempo esa frase es una reivindicación contra la situación histórica de la propiedad privada que hace de la libertad y personalidad privilegios de la clase dominante, reclamándolas ahora como derechos universales.

## Anexo I 6

(14) Ibid. p. 58

Este pasaje es muy importante y, lamentablemente, no se han sacado de él todas las implicaciones de su contenido. Sobre todo, esa dialéctica que Marx sugiere - en algún sentido ya "comentada" en nuestro capítulo sobre La naturalidad del hombre - entre escasez y necesidad como origen de la enajenación del trabajo. Marx no volverá explícitamente a esta tesis. Lo que no quiere decir que se olvide de ella. Al contrario: esta premisa está tan en Marx que funciona como un supuesto que luego, aflora, como algo misterioso, a la superficie de El Capital, específicamente cuando allí se habla de la dualidad humana entre reino de la necesidad y reino de la libertad.

Para la dialéctica real que el marxismo inaugura es necesario hallar la causa real y última, la circunstancia histórica responsable, del extrañamiento del hombre. Si la división del trabajo es base de toda enajenación real, hay que conocer a su vez, el origen real de la división del trabajo. Es la limitación de los recursos lo que lleva al hombre a promover una ampliación de la división natural del trabajo que luego se desarrollará hasta cosificar la actividad del hombre.

Función del trabajo en la sociedad  
comunista del futuro

a) El concepto del trabajo libre

Hemos dicho (\*) que el hombre se define por su actividad productiva. El hombre es un ser práctico, productor, la producción - ante todo la material - es la que determina la existencia del hombre y de la sociedad. El trabajo es la esencia del hombre, aún cuando en el sistema capitalista, esta esencia se da como negada o enajenada por las relaciones que los hombres mantienen con sus productos, su actividad de trabajo y los otros hombres. La esencia enajenada no es otra cosa que el trabajo en que el hombre se niega y no se reconoce a sí mismo: el trabajo enajenado.

Si el trabajo es la autoexpresión del hombre debería ser fuente de satisfacción y realización. Esta posibilidad se pierde en su enajenación, en la conversión del trabajo en mercancía fuerza de trabajo. Pero hay una expresión de la esencia del hombre que es radicalmente opuesta a la esencia enajenada. Ella es la esencia humana, es decir, aquella actividad de trabajo material, consciente y libre y en la que el hombre se afirma y se reconoce. Esta esencia humana se manifiesta en el trabajo libre y se cumple históricamente en el comunismo, entendido éste, como el estado que ha superado la enajenación humana. Marx definió la esencia humana al describir los momentos del trabajo libre, momentos que contrastan, como es comprensible de suyo, con los momentos del trabajo enajenado:

---

(\*) Ver Primera Parte, Cap. II

"Supongamos que hubiésemos producido como hombres. Cada uno de nosotros habría afirmado doblemente a sí mismo y al otro en su producción: 1) Yo habría objetivado en mi producción mi individualidad, su peculiaridad y, por tanto, gozado de una parte, durante la actividad, una manifestación vital individual y, de la otra, en la contemplación del objeto, la alegría individual de conocer mi personalidad como objetiva, sensiblemente visible y por ello como poder logrado más allá de toda duda; 2) En tu goce o tu utilización de mi producto tendría yo inmediatamente el goce, tanto de haber satisfecho con mi trabajo una necesidad humana, como de haber objetivado la esencia humana y por ello haber creado a la necesidad de otro ser humano; 3) Habría sido para tí el mediador entre el género y tú, es decir, sería reconocido y sentido por tí como un complemento de tu propia esencia y como una parte necesaria de tí mismo, y por tanto, me sabría afirmado tanto en tu pensamiento como en tu amor; 4) Habría creado con mi manifestación vital individual tu manifestación vital y, por tanto, habría confirmado, realizado inmediatamente en mi actividad mi verdadera esencia, mi esencia humana, mi esencia común. Nuestras producciones serían otros tantos espejos en los que se reflejaría nuestro ser". (1)

Sólo en el trabajo libre el hombre produce fuera del ámbito de la enajenación del trabajo; sólo él expresa adecuadamente la esencia humana, es decir, es la esencia humana realizada. Por ello, el comunismo aparece como la solución histórica y definitiva de la contradicción entre la existencia enajenada y la esencia humana, como la realización real de la

---

(1) Marx, Notas de Lectura, p. 157

esencia humana: "Es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre. Es la verdadera solución del conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y autoafirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es la solución del dilema de la historia y sabe que es esta solución".<sup>(2)</sup>

En la sociedad sin clases el trabajo libre es la base y expresión de la libertad humana frente al mundo. Lo que el hombre, como ser natural y social, ha necesitado para obtener su libertad es "organizar el mundo empírico de tal modo que él experimente y asimile lo verdaderamente humano, que se experimente a sí mismo en cuanto hombre".<sup>(3)</sup> Esta organización humana del mundo objetivo ha sido resultado de un largo proceso histórico durante el cual, el hombre, a través de su trabajo, ha humanizado la naturaleza. Una naturaleza humanizada es aquella en que el sujeto experimenta conscientemente que el mundo objetivo es una extensión o prolongación adecuada, no forzada, de su múltiple riqueza interior. Si en el reino de la propiedad privada el trabajo había parcializado la experiencia del hombre frente al mundo, convirtiéndola en una experiencia de carácter utilitario y egoísta, ahora, por medio del trabajo libre, el hombre está en condiciones de confirmar universalmente su libertad y dominio frente al mundo. Este dominio es tanto práctico como teórico y se da en un nivel donde la necesidad y el placer han perdido su carácter egoísta.

---

(2) Manuscritos, pp. 135-136

(3) Sagrada Familia, p. 827



El trabajo libre es el momento históricamente realizable, en que lo humano se identifica plenamente con lo natural: la naturaleza está tan marcada por la existencia del hombre que ella revela adecuadamente el carácter universal, humano y dinámico del hombre; el hombre está, a su vez, tan naturalizado que sus acciones y proyectos revelan la mayor participación posible en la creación y disfrute de los bienes de la civilización y la cultura.<sup>(4)</sup> En ese mundo humano el hombre se apropia de lo humano que él ha puesto en la naturaleza, enriqueciéndose espiritualmente y reconociendo que el mundo es un espejo auténtico de la humanidad social en cuyos objetos y logros de la actividad humana el hombre se halla a sí mismo y a los demás. Sobre esta base del comunismo como humanismo y naturalismo realizados e indentificados, el trabajo libre es la condición para una experiencia estética del mundo en la que la relación hombre-mundo es considerada como una creación artística que la especie humana ha plasmado históricamente y en la que los hombres gozan reconociendo lo humano de su mundo. El hombre ha logrado estructurar un mundo armonizándolo no sólo con sus necesidades biológicas, sino también con sus necesidades y valores espirituales. Por ello, a través del trabajo libre el hombre tiene la experiencia de un mundo ordenado y

---

(4) Esta tesis del comunismo como la identificación entre humanismo y naturalismo no debe interpretarse como una solución idealista que reduce lo objetivo a lo subjetivo, lo natural a lo humano. Aún cuando la descripción del comunismo en los Manuscritos tiene como trasfondo a la Fenomenología de Hegel, en todo lo que Marx dice no hay el menor atisbo de idealismo. La relación del hombre con la naturaleza en el comunismo es una expresión de lo humano en el mundo, pero el mundo, la naturaleza, no es resultado de la conciencia del hombre aunque sea producto de su trabajo. En esta conclusión tanto Schaff (op. cit. pp. 117-120) como Tucker (op.cit. pp 159-161) están de acuerdo.

lleno de sentido. El hombre comunista es un ser que sobre la base de un trabajo libre aprehende el mundo de la naturaleza y el mundo de su propia historia como una totalidad que constituye una estructura significativa. En un mundo así la universalidad del hombre se amplía y se revela en la universalidad de sus necesidades, en la posibilidad real de satisfacerlas en el conjunto de la naturaleza, y en la demanda constante que el mundo objetivo hace al hombre para que éste experimente activa y consciente su universalidad. El trabajo libre convierte al hombre en un hombre rico: "El hombre rico es, al mismo tiempo, un hombre que necesita un complejo de manifestaciones humanas de la vida y cuya propia autorrealización existe como necesidad interna, como apremio. No sólo la riqueza sino también la pobreza del hombre adquiere, en una perspectiva socialista, un sentido humano y por tanto social. La pobreza es el vínculo pasivo que conduce al hombre a experimentar una necesidad de la mayor riqueza, la otra persona. El dominio del ser objetivo en mí, la expresión sensible de mi actividad vital, es la pasión que aquí se convierte en la actividad de mi ser".<sup>(5)</sup>

Con la consecución del trabajo libre, la vida humana aparece como el objeto de mayor preocupación para el hombre. El hombre que expresa su esencia humana en el trabajo libre es un hombre completamente consagrado a este mundo; un hombre que no se desvela pensando en la muerte y que en cambio lucha por conquistar una vida significativa y valiosa. La

---

(5) Manuscritos, p. 146

vida es significativa y valiosa cuando se la vive intensa y plenamente, cuando el ser humano puede realizarse durante su periodo vital desarrollando todas sus aptitudes humanas y satisfaciendo todas sus necesidades. El ser humano que vive una vida significativa es aquél que halla la felicidad y consumación en actividades que transforman humanamente la naturaleza y la sociedad, aquél que busca la verdad, la belleza y el bien común procurando expresarse en y a través de la cultura. Es un hombre rico, creador y activo; su opulencia consiste en la plenitud de la vida humana y en la diversidad de las necesidades humanas su opulencia es la riqueza de la individualidad y la personalidad en permanente desarrollo y enriquecimiento.<sup>(6)</sup>

La constante preocupación del hombre por la muerte no tiene lugar en el comunismo. El trabajo libre crea las condiciones para que el hombre encuentre pleno reconocimiento del otro hombre al estar estrechamente vinculado a la sociedad. La constante preocupación por la muerte, pertenece al reino de la enajenación y es un asunto que puede desinteresar al hombre por los problemas humanos e impedir el desarrollo de una verdadera religiosidad entre los hombres, en la que la relación del hombre con su mundo y los demás esté impregnada de amor, confianza y reconocimiento. La realización de lo humano no solo exige la negación de Dios,

---

(6) Esta plenitud que la vida alcanza en el comunismo ha dado lugar a una interpretación del marxismo como una doctrina que busca realizar en la tierra el Paraíso cristiano. Se ha tratado de exponer al marxismo equiparando sus categorías con las del cristianismo: comunismo - Paraíso; proletariado-Redentor; propiedad privada-caída, etc. Un ejemplo de esta interpretación es el libro de Enry B. Mayo, Introduction to Marxist Theory en esp. pp. 231-263. Oxford Press. N.Y. (1960)

sino también la aceptación de la muerte, en cuanto fusión del hombre particular en la especie, como una culminación triunfal del individuo dentro de la vida de la especie. "La muerte aparece - dice la tesis de Marx - como una dura victoria de la especie sobre el individuo y parece contradecir su unidad; pero el individuo particular es sólo un ser genérico determinado y como tal es mortal".<sup>(7)</sup>

El hombre comunista, que ha alcanzado su libertad a través del trabajo libre, es, como dijo Spinoza: "El hombre libre en ninguna cosa piensa menos que en la muerte y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida".<sup>(8)</sup>

El disfrute pleno de la vida estará garantizado en el comunismo por el carácter ateo que define al hombre libre. El comunismo, entendido como la armonía entre el hombre y la naturaleza, es una relación inmediata que no necesita de la mediación de Dios. El comunismo crea las condiciones para que todo tipo de teísmo sea inútil e ilusorio. Por una parte, la abolición de la división del trabajo elimina la división social en clases que empujaba al hombre a buscar unidad con su mundo social y natural en las esferas ilusorias de la religión. Más aún: el comunismo es ateo porque en él, el hombre libre se capta a sí mismo como productor, como actividad creadora que se autoproduce. El hombre libre capta la totalidad de sus actos - la historia del hombre - como referidos al hombre. Se ha necesitado toda la historia del hombre para lograr la verdadera actualización de la naturaleza del hombre como algo real y el hombre

---

(7) Manuscritos, p. 139

(8) Spinoza, Ética, IV (Prop. 67) Trad. Oscar Cohan F.C.E. México (D58).

estar en condiciones de conocerse a sí mismo como el único ser creador. Por eso la historia no es otra cosa que el surgimiento del humanismo práctico, que se manifiesta en la apropiación del hombre de su propio ser. De hecho, la cuestión de Dios y de la creación no podían surgir más que de un hombre enajenado, de un hombre que en su relación con la naturaleza y el otro hombre media la propiedad privada,<sup>(9)</sup> de un hombre que no veía en sí su propia ley y norma: "Un ser no se considera independiente si no es dueño de sí mismo y sólo es dueño de sí mismo cuando su existencia se debe a sí mismo. Un hombre que vive del favor de otro se considera un ser dependiente. Pero vivo totalmente del favor de otra persona cuando le debo no sólo la conservación de mi vida sino también su creación. Mi vida tiene necesariamente esa causa fuera de sí misma si no es mi propia creación. La idea de la creación es, pues, difícil de eliminar de la conciencia popular".<sup>(10)</sup> El problema de Dios y la creación no se le plantea al hombre que descansa realmente en sí y que tiene en su historia el principio de su propia génesis. El hombre se crea a sí mismo, lo que él es tiene respuesta en la historia humana. Para el

---

(9) "El ateísmo como anulación de Dios es el surgimiento del humanismo teórico y el comunismo como anulación de la propiedad privada es la reivindicación de la vida humana real como propiedad del hombre. Es también el surgimiento del humanismo práctico, porque el ateísmo es el humanismo relacionado consigo mismo mediante la anulación de la religión, en tanto que el comunismo es el humanismo relacionado consigo mismo mediante la anulación de la propiedad privada. Sólo mediante la superación de esta mediación, puede surgir el humanismo que se origina en sí mismo, el humanismo positivo" Manuscritos, pp. 194-195.

(10) Ibid. p. 146

hombre libre la pregunta teológica de la creación divina no tiene sentido y para él, la ciencia es la única respuesta positiva al asunto de la aparición del hombre en la tierra: "La idea de la creación de la tierra ha recibido un duro golpe de la ciencia de la geognosia, es decir, de la ciencia que explica la formación y el desarrollo de la tierra como un proceso de generación espontánea. Generativo equivoca es la única refutación práctica de la teoría de la creación".<sup>(11)</sup>

El comunismo, entendido como la realización de la esencia humana a través del trabajo libre, no ha de pensarse como la última etapa del desarrollo humano. El comunismo es la forma histórica cuya organización del trabajo abre el horizonte general al desarrollo humano, al establecer las condiciones que la propiedad había negado. No hay duda que el marxismo entiende que el comunismo prepara el desarrollo del hombre más allá de la enajenación. "El comunismo - Marx indica - es la forma necesaria y el principio dinámico del futuro inmediato, pero el comunismo no es en sí el fin del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana".<sup>(12)</sup> En todas las anteriores formas de trabajo, el hombre no había alcanzado las condiciones de un trabajo libre. Por tanto no había podido manifestar su esencia humana. Esta oportunidad es la que el comunismo representa para la humanidad. Desde este punto de vista, el comunismo es el momento en que el hombre encuentra conscientemente verdadera conexión con la naturaleza,

---

(11) Ibid. p. 146

(12) Ibid. p. 148

es decir, se realiza en su actividad natural. Por ello el comunismo es la realización de lo humano, o, al decir de Adam Schaff; "un humanismo en la praxis".<sup>(13)</sup>

---

(13) A. Schaff, op. cit., p. 231

b) El concepto de libertad en la Ideología

En la Ideología Marx vuelve a examinar el problema de la función del trabajo en la sociedad sin clases, pero desde una perspectiva distinta - no obstante complementaria - a la de los Manuscritos. Marx abandona gran parte de la terminología utilizada en los Manuscritos para investigar el problema de la enajenación a consecuencia del lastre metafísico que se filtra en dicha terminología, en especial, en el concepto de esencia humana.

El concepto esencia humana no es una nueva versión de las viejas tesis metafísicas. No es una simple normativa de lo que el hombre deba hacer con su vida y destino. En el fondo este concepto no contesta la pregunta qué es el hombre, sino cómo el hombre debe producir su vida material para desarrollarse plenamente. El concepto se distancia también de la tradición metafísica en cuanto no establece una excisión irreconciliable entre la existencia real y la esencia del hombre irrealizable en este mundo. (Kant)

El concepto de "esencia" común o humana, como Marx lo emplea, destaca la idea de que el hombre se define por su trabajo consciente, libre y creador. Pero ello admite de antemano - este es su lastre metafísico - una esencia que no se da efectivamente sino como posibilidad a realizarse necesariamente en el comunismo. Lo que hace la tesis de Marx una tesis metafísica es que la esencia humana destaca a priori un tipo ideal de hombre nunca antes realizado en la historia y que correspondería a la



imagen de las posibilidades de desarrollo del hombre, si estas posibilidades no estuvieran limitadas y deformadas por el trabajo enajenado.<sup>(14)</sup> Criticando tanto la concepción metafísica del hombre en la filosofía anterior como a su propia posición en los Manuscritos, Marx dirá en la Ideología: "Los filósofos se han representado un ideal, al que llaman el hombre, a los individuos que no se ven ya absorbidos por la división del trabajo, concibiendo todo este proceso que acabamos de exponer como el proceso del desarrollo del hombre, para lo que bajo los individuos que hasta ahora hemos visto actuar en cada fase histórica se desliza el concepto del hombre, presentándolo como la fuerza propulsora de la historia. Desde este modo, se concibe todo este proceso como proceso de enajenación del hombre".<sup>(15)</sup>

No queriendo mantenerse en una concepción especulativa de la historia - como es la que afirma dogmáticamente una esencia humana como posibilidad a realizarse - Marx no sólo abandona el lenguaje de esencia humana, trabajo enajenado, hombre verdadero, etcétera, sino que buscando un nivel más científico para su teoría profundiza más aún en el terreno de lo concreto. El examen se dirige ahora a las condiciones sociales e históricas de los hombres para hallar allí lo que los hombres son: la esencia del hombre sólo se puede descubrir en la existencia social de los

---

(14) Toda esta problemática del lastre metafísico del concepto esencia humana en los Manuscritos ha sido discutida ampliamente por Adolfo S. Vázquez, Filosofía de la praxis, pp. 331-361.

(15) Ideología, p. 90

individuos. "La esencia humana no es algo abstracto e immanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales".<sup>(16)</sup> Lo que los individuos son y pueden ser ha de hallarse sólo a partir de la reflexión sobre el movimiento contradictorio de lo real: "La manera como los individuos expresan sus vidas, así son ellos. Por tanto, lo que ellos son coincide con su producción, tanto con lo que producen como la manera de producirlo. La naturaleza de los individuos depende, pues, de las condiciones materiales de su producción".<sup>(17)</sup>

El abandono de una terminología definida lleva el examen a un nivel más concreto, por tanto, más científico.<sup>(18)</sup> Pero en el fondo, Marx no abandona los asuntos que aquellos conceptos buscaban problematizar. Vimos que el tema de la Ideología es la enajenación social que el hombre sufre a consecuencia de la división del trabajo y la propiedad privada. También vimos que Marx encuentra en la división del trabajo un fenómeno similar al que llamó trabajo enajenado en los Manuscritos. Más aún: el joven Marx sigue utilizando el término enajenación para describir el fenómeno que el comunismo busca superar. En definitiva, Marx no habla en

---

(16) Tesis VI sobre Feuerbach.

(17) Ideología, p. 46.

(18) L. Althusser ha señalado que la distancia metodológica que hay entre los Manuscritos y la Ideología hace parecer a estos como una metafísica más. "Hay algo de surgimiento en la fascinación de los Manuscritos, en lo irresistible de su lógica y en la convicción de su dialéctica. Pero también encontramos aquí la convicción, el sentido conferido por esta lógica y este rigor a los conceptos que reconocemos allí, y por lo tanto el sentido mismo de esta lógica y este rigor: un sentido todavía filosófico, digo bien: filosófico, tomando esta palabra en la acepción misma que Marx condenará sin apelación más tarde. Será necesario entrar un día en los detalles y dar de este texto una explicación palabra por palabra, interrogarse acerca del status teórico y del papel teórico asignado al concepto clave de trabajo enajenado..." La revolución teórica de Marx, p. 129.

(19) Ideología, p. 58

la Ideología de la esencia humana, pero la supone: no habla de la inevitable necesidad del cumplimiento de la esencia humana, sino que la condiciona buscando y señalando sus condiciones objetivas y subjetivas de posibilidad; no habla de trabajo libre como expresión de la esencia humana, pero habla del trabajo como una autoafirmación vital (Selbstbetätigung) que sólo se cumple en el comunismo: "Sólo en esta etapa (comunismo) la autoafirmación vital coincide con la vida material, lo que corresponde al desarrollo de los individuos en individuos completos y la anulación de toda limitación natural". (20)

La idea del comunismo como la superación de la enajenación humana es una constante en las tesis del joven Marx. En este sentido, las investigaciones sobre el comunismo en los Manuscritos y la Ideología son complementarias. Si en los Manuscritos el comunismo es la realización de la esencia humana a través del trabajo libre, en la Ideología es una comunidad real que deviene a partir del desarrollo contradictorio de la división del trabajo y que pone fin a toda enajenación humana con raíz en la división del trabajo.

Comunidad real debe entenderse en dos sentidos. La sociedad comunista es real porque su existencia no será resultado de una promesa celestial ni de la imaginación del hombre. El comunismo resulta del movimiento contradictorio de lo real y de la apropiación comunitaria efectiva de los medios de producción. El comunismo es también real en oposición a la comunidad ilusoria que hasta nuestros días ha existido como una sociedad

---

(20) *Ibid.* p. 90

de clases cuya organización existe independiente de los individuos y donde la libertad personal es un privilegio de los miembros de la clase dominante. La comunidad real es una asociación de individuos donde la libertad personal es posible a través de la asociación misma de los individuos, es decir, a través de una nueva organización del trabajo.<sup>(21)</sup>

En la comunidad real el individuo no es algo yuxtapuesto a la comunidad ni está sometido o subordinado a ésta. La comunidad real es, la expresión más acabada del ser del hombre social, al individuo encontrar en los otros individuos la condición misma de su libertad personal y desarrollo. En la sociedad sin clases la comunidad deja de ser un límite al desarrollo de la libertad para convertirse en un marco de relaciones aptas para el cultivo de la personalidad. "Sólo en la comunidad (con los otros) los individuos tienen los medios para cultivar sus talentos, en todas direcciones; sólo en la comunidad es posible la libertad personal".<sup>(22)</sup> El ideal de sociedad que el comunismo realiza es un ideal de libertad, desarrollo e iniciativa que sólo se verifica en la sociedad sin clases a condición de que se verifique en cada individuo.

Una asociación de individuos libres es aquélla donde el proceso de producción no determina accidentalmente la conducta y destino de los individuos. La sociedad debe ser un orden en que la actividad libre y consciente de los hombres sea el factor determinante en las relaciones sociales y donde el principio de la organización sea la realización de todas

---

(21) "En la comunidad real los individuos alcanzan su libertad en y por su asociación". Ibid. p. 95

(22) Ibid. p. 95

las potencialidades de los individuos. La humanidad se hace libre cuando el mundo social y material es una función de las capacidades y bienestar de los individuos. "El comunismo se diferencia de todo movimiento anterior en que transforma la base de las formas de producción y cambio y, por primera vez, trata todos los supuestos naturales como obras del hombre, quitándoles su carácter natural y sometiéndolos al poder de los individuos organizados. Su organización es, por tanto, básicamente económica; la producción material de las condiciones de esta asociación; el comunismo las convierte en condiciones existentes, en condiciones de unidad. La realidad que el comunismo establece es, sencillamente, la base real para hacer imposible que algo exista independientemente de los individuos, ya que lo existente no es más que un producto de las anteriores relaciones de los individuos mismos".<sup>(23)</sup> El comunismo es, pues, la posibilidad de los individuos convertirse en los sujetos de la Historia y, a través de la autoafirmación, reconocerse en ella como en el producto de su propia voluntad y consciente colaboración.

Lo que garantiza la armonía entre los individuos y la comunidad es la nueva organización del trabajo que los individuos asumen en la sociedad sin clases. En el fondo, la comunidad real es una nueva organización del trabajo material. La identificación que los individuos logran con la sociedad, la libertad personal que disfrutan, es resultado de la liberación del trabajo forzado y su conversión en un trabajo que afirma la verdadera personalidad humana: la autoafirmación vital.

---

(23) Ibid. p. 93

La autoafirmación es el trabajo en que el individuo es dueño de su propio destino pues tiene libertad en la elección de su propio oficio, plena autonomía de acción y de orientación de su vida y actividad. Frente a la división del trabajo como la forma básica de organización de la comunidad ilusoria, el trabajo como autoafirmación es la condición de posibilidad de la existencia del comunismo o sociedad real. Marx ejemplifica su idea del trabajo como autoafirmación con un ejemplo que ha sido mal entendido por muchos lectores de la Ideología: "En la sociedad comunista, donde nadie tiene un círculo limitado de actividad, sino que el individuo puede desarrollarse en cualquier esfera, la comunidad regula la producción general haciendo posible hacer esto hoy, mañana aquéllo, cazar en la mañana, pescar al mediodía, cuidar ganado por la noche, criticar por la tarde como tenga en mente, sin convertirme en cazador, pescador, pastor o crítico".<sup>(24)</sup> Esta idea de la superación de la división del trabajo no debe entenderse en el sentido de una abolición de toda especialización voluntaria de los individuos de acuerdo con sus espontáneas inclinaciones y preferencias, sino en el sentido de la supresión de la cristalización del trabajo que obliga y somete al individuo a una forma unilateral de expresar su vida y actividad, que no le permite desarrollarse en todos los sentidos y potencialidades inherentes. La abolición de la división del trabajo hace real la conquista de una condición de libertad en el trabajo que, aprovechando todo el anterior desarrollo de la civilización, ofrece la elección de cultura y desarrollo a todos los individuos. La abolición

---

(24) Ibid. p. 57

de la división del trabajo es la realización de la aspiración humana de que no existan fuerzas materiales que sometan al individuo a un patrón absoluto y arbitrario de conducta y le priven de su libertad personal. La idea del trabajo como autoafirmación subraya la posibilidad de humanizar la actividad del trabajo mediante la máxima identificación del proceso laboral con las tareas instintivas, espontáneas y creadoras. Las distintas actividades del individuo en la autoafirmación forman un todo durante su ciclo vital. No conoce la diferencia entre trabajo y diversión e ignora la dicotomía ciudad y campo creada por la división del trabajo, dicotomía ésta que convierte a los hombres en animales urbanos estrechos de miras y especializados y en animales rurales imposibilitados de la cultura y adelanto de lo urbano.

La libertad que el individuo adquiere con la conversión del trabajo en autoafirmación, puede aclararse más examinando los conceptos de lo personal y accidental referidos al hombre social.<sup>(25)</sup> Para Marx el hombre personal es el hombre ubicado en aquella esfera de la vida donde se siente "él mismo", donde actúa coherentemente con su propia voluntad, con sus aptitudes y talentos. El hombre accidental, por el contrario, es aquel que está ubicado en una esfera de la vida en la cual se siente limitado y esclavizado, en la que actúa violentando sus propias inclinaciones y a pesar de su falta de verdadero interés. El hombre personal manifiesta

---

(25) "La diferencia entre un hombre personal y un hombre accidental no es una diferencia conceptual, sino un hecho histórico. Esta distinción tiene distintas expresiones en las distintas épocas. No es una distinción que tenemos que hacer para cada época, sino que cada época la hace a partir de los diferentes elementos que ella encuentra en la existencia y, ciertamente, no de acuerdo a teorías, sino forzadas por las condiciones sociales". *Ibid.* p. 92

sus rasgos personales y desarrolla armoniosamente su carácter e individualidad. Este hombre no conoce contradicciones entre su vida personal y su vida social, ni diferencias entre lo que es o puede ser y aquello que la sociedad hace de él. El hombre personal es el hombre activo, aquel cuya actividad es de su propia factura y emana de sus propias necesidades e intereses. La autoafirmación es el trabajo que reúne estas cualidades. Es decir: sólo en la autoafirmación se puede dar un hombre personal. Por ello para el hombre afirmarse como persona debe abolir el trabajo accidental, la división del trabajo y afirmar la autoactividad.<sup>(26)</sup>

La autoafirmación no es otra cosa que la libertad, la libertad en el sentido de la actividad voluntaria del hombre social, no compulsiva, estimulada por las profundas necesidades del hombre. La libertad es aquí la emancipación del hombre respecto de los procesos históricos y sociales alienantes. Y tiene dos niveles. La libertad en escala histórica: en el sentido del control del hombre sobre su destino histórico. Es el control planificado, de las fuerzas de la sociedad y la naturaleza, donde la razón y la ciencia son guías para el dominio humano del mundo. Al hombre dominar el conjunto del proceso, el conocimiento racional resuelve finalmente las contradicciones sociales;<sup>(27)</sup> el hombre organiza racionalmente el grupo humano y supera (conservando lo positivo de las riquezas conquistadas) el largo proceso natural y contradictorio que intermedió en la formación del hombre. En escala individual la libertad se

---

(26) "Para afirmarse como individuos los proletariados deben superar su actual condición de vida, la que al mismo tiempo es la condición de toda la anterior sociedad, a saber, el trabajo". *Ibid.*, p. 97

(27) Anexo 7, ver página 129



cumple en la multiplicación de las posibilidades de opción personal en la determinación de la propia vida. Este nivel de la libertad no se refiere sólo al control que el hombre logra sobre las cosas, sino que implica también el pleno reconocimiento del otro hombre. Con la abolición de la propiedad privada y la implantación de la autoafirmación las relaciones entre los individuos dejan de estar determinadas por las fuerzas y valores de las cosas, (fenómeno del fetichismo), sobre todo por el dinero, y los hombres pueden relacionarse como seres humanos, esto es, reconociendo recíprocamente sus cualidades e inclinaciones personales y reconociendo en el hombre el valor supremo de la vida.

La autoafirmación es condición de posibilidad de una libertad personal que va más allá de la concepción liberal de la libertad. La concepción liberal de la libertad refiere el individuo al otro individuo pero con un criterio negativo, en el que el otro hombre aparece como la frontera o límite legal de mi antojo o capricho. La concepción liberal diría: "Mis derechos terminan donde comienza el derecho del otro;" "nadie puede obligarme a ser feliz; eso lo decido yo pero sin que mi decisión restrinja el idéntico derecho del otro".

Marx supera esa concepción de la libertad pero conservando sus elementos positivos. La concepción liberal está correcta cuando observa que el libre desarrollo de los individuos está ligado en todas las sociedades a la cooperación activa de todos los individuos. Pero es una concepción negativa de la libertad pues ve la sociedad como una organización en cuyo seno se limita la libertad de los individuos; la libertad se le enfoca

desde un aspecto negativo cuando se le representa como si el individuo en su relación con los demás hubiese limitado su libertad personal para asegurarla.

La concepción liberal de la libertad es una concepción limitada a unas condiciones históricas dadas. Vimos que Marx demostró en La cuestión judía que la libertad y la igualdad que garantizan la constitución francesa y los Derechos del hombre, y que todas las constituciones liberales democráticas habían recogido con criterio similar, reflejaban las relaciones humanas dentro de una sociedad de mercado. La crítica de Marx a la enajenación política reveló la base histórica de la libertad burguesa y demostró claramente que ésta queda encerrada dentro de una emancipación política abstracta que escinde la vida política en ciudadano y burgués sin trascender el carácter egoísta de la vida burguesa. La concepción liberal de la libertad es limitada porque atribuye a la esencia del hombre los presuntos intereses de éste cuando en realidad esta determinación solo identifica al hombre en la sociedad de la propiedad privada. La superioridad de la concepción de Marx frente a la liberal, radica en que éste, captó la relación dialéctica y positiva entre el individuo y la sociedad, en afirmar que el otro hombre, más que límite de mi libertad es la condición de posibilidad de mi libertad y felicidad. El hombre sólo puede conquistar su propia felicidad y perfección cuando asocia su felicidad y perfección con las de otros, cuando los hombres se tratan recíprocamente como fines en sí mismos, como si cada uno de ellos representara un valor humano supremo. Y esta libertad se conquista realmente

con la autoafirmación.<sup>(28)</sup>

La abolición de la división del trabajo no sólo hace imposible la existencia de las clases antagónicas y de un Estado político, sino que también crea las condiciones donde el hombre pueda vivir una existencia plena en comunidad con sus semejantes a la vez que cada uno se realiza en su trabajo a sí mismo y se vincula con los demás en una experiencia fructífera. Sólo cuando se cumpla la autoafirmación, la clase social, el Estado y la ideología religiosa podrán extinguirse pues pierden su condición de complementos necesarios para la existencia incompleta, necesitada e ilusoria de los miembros de la sociedad. Existe un vínculo específico entre el momento en que el Estado perderá su carácter político y la abolición de los privilegios económicos de la clase: abolido lo último también se hará innecesario proteger por la fuerza estatal a los privilegiados contra los explotados. El Estado político mantiene su existencia sólo cuando no hay un trabajo organizado que convierta a los individuos en individuos total, positiva y realmente ligados a los demás. La importancia del trabajo material es fundamental para la existencia y carácter tanto de la sociedad burguesa como de la comunidad real: para una es condición de aislamiento egoísta de cada individuo, de la existencia de clases sociales o ideológicas enajenantes y de un Estado instrumento de clases privilegiadas; para la otra es condición de la emancipación real del hombre, de sus enajenaciones y de la relación fraternal del individuo con la totalidad de los demás individuos.

---

(28) Anexo 8, ver página 130

## Anexo 7

Marcuse ha señalado muy bien el carácter transitorio de aquella dialéctica de lo real que tiene base en los antagonismos de la vieja sociedad: "The Marxian dialectic is a historical method in still another sense: it deals with a particular stage of the historical process. Marx criticizes Hegel's dialectic for generalizing the dialectical movement into a movement of all being, of going-as-such, and getting therefore merely the abstract, logical, speculative expression of the movement of history. Marx's distinction between the history of this maturing and the 'actual history' of mankind amounts to a delimitation of the dialectic. The Entstehungsgeschichte of mankind, which Marx calls his prehistory, is the story of class society. Man's actual history will begin when this society has been abolished. The Hegelian dialectic gives the abstract logical form of the pre-historical development, the Marxian dialectic is real concrete movement. Marx's dialectic, therefore, is still bound up with the pre-historical phase.

The negativity with which Marxian dialectic begins is the characterizing human existence in class society; the antagonisms that intensify this negativity and eventually abolish it are the antagonisms of class society. It is of the very essence of the Marxian dialectic to imply that, with the transition from the pre-history represented by class society to the history of classless society, kind has become the conscious subject of its development, its history can no longer be outlined in forms that apply to the prehistorical phase". Reason and Revolution, pp. 315-316.

## Anexo 8

Las tesis del joven Marx no defienden un individualismo absoluto, sino una libertad personal que sólo es posible en y por la sociedad. Este no puede dar base a interpretarse la libertad del hombre en el comunismo como una actitud fundamentalmente de conformismo. Por ello no compartimos la tesis de Theodore Brameld (A Philosophical Approach to Communism, pp. 113-130, Chicago Press, Chicago, 1953) de que la actitud predominante del hombre comunista será una actitud de acquiescent. Brameld dice: "When communism is taken thus-taken, let us reiterate, as a doctrine with premises absolutely individual-side and yet also absolutely worked-side - it becomes a doctrine with acquiescent implications.

A philosophy which finds the key to reality in personal autonomy, however that autonomy be defined, is a philosophy whose exponent is likely to be indifferent to the exigences of experience conceived objectively and socially". p. 116.

Conclusiones

### Conclusiones

A continuación resumimos algunos de los resultados más importantes de nuestra investigación, resultados que, no obstante, exigen la previa lectura de la tesis para ser comprendidos en toda su extensión.

(1) Humanismo real es el nombre que Marx dio al conjunto de sus primeras ideas y preocupaciones. El Humanismo real es la preocupación por el hombre real, concreto, es decir, el individuo social dentro de las relaciones sociales y luchas y conflictos que de ahí resultan. Frente al humanismo religioso, el humanismo real afirma que el hombre es el único creador de su vida y que tiene en sí mismo, en su actividad, el poder de crear la historia y su mundo social, y que por ello, sólo a él le incumbe su liberación y sólo él tiene el poder y la posibilidad de lograrlo.

El humanismo marxista es real - en oposición al abstracto e idealista - porque afirma que para entender la realidad compleja que es el individuo social, el conocimiento debe tener por tarea el examen constante del entretreído de relaciones sociales que determinan la vida de los individuos. Esta referencia del conocimiento - de la teoría - a lo real garantiza el carácter científico del conocimiento - no especulativo o apriorístico - que el marxismo debe procurarse en su lucha por la recuperación del hombre alienado.

Dentro de la preocupación de Marx por llevar la teoría al nivel de lo concreto, la Ideología Alemana representa una ruptura metodológica frente a las obras y escritos anteriores. En la Ideología Marx rompe definitivamente con la filosofía declarando que si los problemas reales

se transforman en problemas filosóficos, no sólo las respuestas quedan mistificadas al quedarse éstas en el mero reino de la razón y especulación, sino que también los mismos problemas quedan mistificados al no ser ya problemas verdaderos, reales. Este giro metodológico de la Ideología lleva consigo un abandono parcial de la vieja terminología empleada en los Manuscritos para la problemática de la alienación. Marx hablará ahora de su investigación en términos de teoría y ciencia, y al mismo tiempo, echará a un lado el lenguaje de esencia humana, trabajo alienado, trabajo libre, etc. Pero la Ideología no es una ruptura total frente a los Manuscritos. El abandono de una terminología con miras a llevar la investigación a un nivel más científico, no implica en la Ideología un abandono de los asuntos que aquellos conceptos buscaban problematizar. Su preocupación seguirá concentrándose en la naturaleza del trabajo humano en la sociedad capitalista, en la alienación - como él mismo la prefiere seguir llamando - que de ahí resulta y en la búsqueda de las posibilidades reales de lograr la emancipación del hombre.

(2) La doctrina de Marx es materialista en un doble sentido: a) es la aceptación de que el hombre no es sólo conciencia o espíritu, sino una unidad complicada, pero inseparable, de cuerpo y conciencia; b) considera al hombre como un ser social que produce su vida viviendo y actuando en la sociedad en cooperación con los demás individuos. Estas dos premisas fundamentan respectivamente la concepción marxista de la unidad del hombre con la naturaleza - la naturalidad del hombre - y la aún discutida relación dialéctica entre conciencia social y sociedad.



Decir que el hombre es un ser natural u objetivo significa que el hombre, por ser un ente de necesidades múltiples, está unido necesariamente a la naturaleza. El hombre es un ser natural al tener fuera de sí los objetos de su satisfacción, afirmación y realización. El ser que no tiene objetos de satisfacción y afirmación fuera de sí no es un ser natural pues no necesitaría de la naturaleza. La naturaleza orienta al hombre hacia ella predisponiendo en él los modos y contenidos de la acción creadora y unificadora que debe el hombre ejercer sobre ella para poder satisfacer sus necesidades y desarrollar sus capacidades.

El individuo humano no puede ser pensado separado de su medio social. Entre individuo y medio hay una relación dialéctica que Marx no siempre expresó claramente con sus fórmulas, harto conocidas, de que es la sociedad quien determina la conciencia social o la estructura económica la que determina la superestructura. No sólo el ambiente social influye sobre el individuo, sino que recíprocamente, el hombre crea el ambiente y lo va modificando a partir de su conciencia social. Siempre hay una acción efectiva del hombre y no una receptividad pasiva frente a la acción de la naturaleza o ambiente. La estructura económica es fundamental y constituye la base de los demás factores y procesos. Pero ella es creación del hombre, creación que actúa sobre él pero contra la cual el mismo hombre reacciona; no sólo el hombre ha creado la estructura, sino que la va re-creando por impulso de otras exigencias distintas de las puramente económicas, por el impulso e intereses de otros elementos de su vida total.

(3) De todas las formas de producción o trabajo la más fundamental es aquella que llamamos específicamente trabajo. La actividad productiva material es la forma básica de la actividad transformadora del hombre frente a la naturaleza; es la condición permanente de la vida y constituye la base de la vida social. El trabajo material es la medida de lo que el individuo es en un momento histórico dado; lo que son los hombres sociales se expresa más directamente en la manera como organizan y producen su vida material.

Todo trabajo es una objetivación del hombre frente a la naturaleza. El hombre se produce a sí mismo objetivándose. Pero toda objetivación no es necesariamente alienación. En la objetivación está inscrita la posibilidad de la alienación, pero aquella no se convierte en alienación hasta que los productos del hombre, el Estado, la religión, las ideas, la clase, la industria, etc., adquieren una existencia independiente del sujeto que les dió vida y sentido; la alienación es una realidad que aparece al hombre que ya no se enfrenta libre y conscientemente a sus productos. Para Marx, el fenómeno ocurre cuando la producción material que es la actividad para transformar lo existente, se encuentra sometida y negada en su aspecto autónomo por el objeto que produce; hay alienación cuando el producto, que es resultado de la objetivación del hombre, se vuelve contra la actividad que lo crea y hace aparecer esta actividad como servidumbre.

En su sentido más profundo, el concepto de alienación es una comprensión de la esencia específica del hombre, de aquello que el hombre

debe y puede hacer; una comprensión de lo humano frente a lo inhumano, donde lo inhumano no es más que el aspecto negativo, la alienación. El análisis de Marx sobre la sociedad moderna es un examen crítico y lleva la tarea de reivindicar para el hombre aquella organización del trabajo que haga posible la existencia y desarrollo de lo humano. El concepto de trabajo alienado valora la realidad de la producción con miras a lo que la sociedad ha hecho del hombre, de sus facultades y potencialidades.

(4) El trabajo alienado es la forma básica de alienación. Ella configura el sentido y orden de las relaciones humanas dentro de la sociedad moderna y es fuente y base de una jerarquía de alienaciones que contribuyen grandemente a la deshumanización del hombre: la alienación religiosa, política, social e ideológica.

La abolición del trabajo alienado será obra de la acción revolucionaria del proletariado. Esta afirmación es una tesis científicamente condicionada: las condiciones reales tienen que ser propicias para que pueda efectuarse una acción revolucionaria con sentido y alcance histórico. Es necesario una doble madurez que funcione como condición de posibilidad de la revolución: objetiva (referente a las condiciones objetivas que resultan del desarrollo de la industria; subjetiva (referente a las conciencias que hacen y padecen la revolución). La premisa de la madurez objetiva como condición para la revolución significa que la negación del sistema capitalista brota parcialmente del desarrollo mismo de la propiedad privada. Pero la ruina de la propiedad privada, no resulta solo de su movimiento casi automático. Al contrario, su disolución sobreviene

sólo cuando se le suma la acción consciente del proletariado. Para que una situación social-histórica tenga pleno potencial revolucionario no basta su madurez objetiva, además, debe ser entendida como tal y orientada por la actividad consciente del hombre. Lo que demuestra, que la necesidad histórica del movimiento interno de la propiedad privada no es antagónico con la libertad humana que implica esa toma de conciencia como condición de posibilidad de la revolución. Al contrario: son hechos dialécticamente complementarios que se cumplen y le dan inteligibilidad a la historia y a los cambios sociales.

(5) La filosofía es el brazo espiritual del proletariado pues realiza en la teoría - conoce- el movimiento de la propiedad privada cumpliendo con su tarea de conocer al mundo para cambiarlo. Frente al pensamiento abstracto - la simple crítica intelectual - como motor del cambio social y criterio último de la verdad, Marx propone la unidad de la teoría y la acción: la teoría referida a la práctica, la práctica orientada por la teoría.

La filosofía es un momento del orden práctico que al preguntar por el sentido de su hacer, lo encuentra en su preocupación por rescatar y cambiar al hombre. La unidad del proletariado y la filosofía se cumple bajo el propósito de rescatar al hombre. La acción emancipadora del proletariado da concreción y fuerza a la teoría revolucionaria, aún más, la realiza. Pero asimismo, la filosofía que suministra la teoría viva para la acción se transforma en vehículo espiritual de las aspiraciones humanas del proletariado. Por ello, el marxismo está comprometido a luchar

teórica y prácticamente con todo aquello que se opone y retarda el advenimiento de la sociedad verdaderamente humana; a combatir tanto las filosofías que consideran que el hombre ya está realizado como aquellas posturas simplemente cognoscitivas de la libertad del hombre.

(6) El comunismo es, ante todo, una nueva organización del trabajo libre, que es, al comunismo, como el trabajo alienado es a la sociedad burguesa. El trabajo libre es al trabajo consciente y creador y entraña que el hombre se reconozca en sus objetos, en su actividad y en sus relaciones con los demás hombres. Sólo en el trabajo libre el hombre produce fuera del ámbito de la alienación. Por ello, el comunismo es la solución histórica y definitiva de la contradicción entre la existencia alienada y la verdadera esencia humana.

Con la consecución del trabajo libre la vida humana aparece como el objeto de mayor preocupación para el hombre. El hombre que realiza su esencia humana en el trabajo libre, es un hombre completamente consagrado a este mundo; un hombre que no se desvela pensando en la muerte y que en cambio lucha por conquistar una vida significativa y valiosa. La vida es significativa y valiosa cuando se le vive intensamente, cuando el ser humano puede realizarse durante su periodo vital, desarrollando todas sus aptitudes humanas y satisfaciendo todas sus necesidades. La constante preocupación del hombre por la muerte no tiene lugar en el comunismo. El trabajo libre crea las condiciones para que el hombre encuentre pleno reconocimiento del otro hombre al estar estrechamente vinculado a la sociedad. La constante preocupación por la muerte pertenece al reino de la

alienación y es un asunto que puede desinteresar al hombre por los problemas humanos e impedir el desarrollo de una verdadera religiosidad entre los hombres. El disfrute pleno de la vida estará garantizado en el comunismo por el carácter ateo que define al hombre libre. El hombre libre se capta a sí mismo como productor, como actividad creadora que se auto-produce. El hombre se crea a sí mismo y lo que él es tiene respuesta en la historia humana. El problema de Dios y la creación no se le plantea al hombre que descansa realmente en sí mismo y que tiene en su historia el principio de su propia génesis.

La sociedad comunista es la única comunidad real, pues es la única asociación de individuos donde la libertad personal es posible a través de la asociación misma de los individuos, es decir, a través de una nueva organización del trabajo. La importancia de la organización del trabajo material es fundamental para la existencia y carácter tanto de la comunidad ilusoria <sup>como de la sociedad comunista;</sup> en una es condición de la alienación; en la otra es condición de realización de la libertad.

La idea del trabajo como autoafirmación subraya la posibilidad de humanizar la actividad del trabajo mediante la máxima identificación del proceso laboral con las tareas instintivas, espontáneas y creadoras. La autoafirmación no es otra cosa que la libertad, es decir, la emancipación del hombre respecto de los procesos históricos y sociales alienantes. La libertad así entendida tiene dos niveles: en escala histórica es el control del hombre sobre su destino histórico, el control racional y planificado sobre las fuerzas de la sociedad y la naturaleza que resuelve las

contradicciones sociales; en escala individual es la multiplicación de las posibilidades de opción personal en la determinación de la propia vida.

(7) La concepción marxista de la libertad supera la concepción liberal. La concepción liberal de la libertad es negativa pues ve la sociedad, al otro-hombre, como una organización en cuyo seno se limita la libertad de los individuos; la libertad se le enfoca desde un aspecto negativo cuando se le representa como si el individuo, en su relación con los demás, hubiese limitado su libertad personal para así asegurarla. Marx captó la relación dialéctica y positiva entre el individuo y la sociedad al afirmar que el otro hombre y la sociedad, más que límite de mi libertad es condición de posibilidad y enriquecimiento de mi libertad. El hombre sólo puede conquistar su propia felicidad y perfección cuando asocia su felicidad con la de los otros, cuando los hombres se tratan recíprocamente como fines en sí mismos como si cada uno de ellos representara un valor humano supremo.

Bibliografia



## Bibliografía

### I- Textos:

- Marx, Karl, Frühe Schriften I, Gotta-Verlag-Stuttgart, 1962. Esta edición no incluye la Ideología Alemana. Por ello, hemos utilizado la primera parte de la Ideología que aparece en Marx: Auswahl und Einleitung, Franz Borkenau, Fischer Bücherie, Frankfurt M. Hamburg (1956). Para los Manuscritos económicos - filosóficos hemos utilizado la edición del Fondo de Cultura Económica (en Erich Fromm, Marx y su concepto del hombre, pp. 90-201, Méjico, 1964) cotejándola con el texto alemán de los Frühe Schriften I.
- \_\_\_\_\_, Notas de Lectura, en Karl Marx Escritos de Juventud, Selección y trad. de Francisco R. Llorente, pp. 140-158, Instituto de Estudios Políticos, Carácas, 1965.

### II- Literatura consultada:

- Althusser, Louis, La revolución teórica de Marx, trad. de Martha Harnecker, Siglo Veinte, Bs. As., 1967.
- Arendt, Hannah, The Human Condition, Doubleday, N.Y., 1959.
- Astrada, Carlos, La revolución existencialista, Nuevo Destino, Bs. As., 1952.
- \_\_\_\_\_, El marxismo y las escatologías, Procyón, Bs. As., 1967.
- \_\_\_\_\_, Trabajo y enajenación, Siglo Veinte, Bs.As., 1965.
- Berlin, Isaiah, Karl Marx, Sur, Bs. As., 1964.
- Bloch, Ernst, El pensamiento de Hegel, F.C.E., Méjico, 1949.
- Brameld, Theodore, A Philosophical Approach to Communism, Chicago Press, Chicago, 1953.
- Calvez, J.Y., El pensamiento de Carlos Marx, trad. de Florentino Trapero, Taurus, Madrid, 1960.

- Constantinov, F.V., Fundamentos de la filosofía Marxista, trad. de Wenceslao Roces, Grijalbo, Bs. As., 1965
- Cornforth, Maurice, Materialism and Dialectical Method, International Publishers, N.Y., 1953.
- Dunayevskaya, Raya, Marxism and Freedom, Twayne Publishers, N.Y., 1958.
- Della Volpe, Galvano, Rousseau y Marx, trad. R.V. Raschella, Platina, Bs. As., 1963.
- Eastman, Marx, Marxism, Allen and Unwin, Ltd. Londo, 1941.
- Fromm, Erich, Marx y su concepto del hombre, trad. Julieta Campos, F.C.E., Méjico, 1964.
- \_\_\_\_\_, Humanismo socialista, trad. de Eduardo Goligorsky, Edit. Paidós, Bs.As., 1966.
- Fried, Albert, Socialist Thought, Doubleday, N.Y., 1964.
- Friedrich, C.J., Revolution, en Nomos 8, Atherton Books, N.Y., 1966.
- Garaudy, Roger y otros, Lecciones de filosofía marxista, trad. Luis R. Maroto, Grijalbo, Méjico, 1966.
- Gorz, André, Historia y enajenación, trad. Julieta Campos. Colección Tiempo Presente, Bs. As. 1964.
- Gregor, A. James, A Survey of marxism, Randon House, N.Y., 1965.
- Hook, Sidney, From Hegel to Marx, Ann Arbor. Paperbacks, Michigan, 1962.
- \_\_\_\_\_, Marx y los marxistas, trad. Gregorio Aráoz, Paidós, Bs. As., 1965.
- Jordan, Z.A., The Evolution of Dialectical materialism, St. Martin Press, N.Y., 1967.
- Kamenka, Eugene, The Ethical Foundations of Marxism, Randon House, N.Y., 1962.

- Lukács, Georg, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, Grijalbo, Méjico, 1963.
- , Der Jungue Marx, Verlag Günster Neske, Pfullingen, Germany, 1965.
- Lefebvre, Henri, El marxismo, trad. de T. M. Simpson, Eudeba, Bs. As., 1958.
- Löwith, Karl, From Hegel to Nietzsche, Rinehart, N. Y., 1964.
- Packay, S. A., The Anatomy of Communism, Philosophical Library, N. Y., 1951.
- Marcuse, Herbert, Reason and Revolution, Beacon Press, N. Y., 1960.
- Mayo, B. Henry, Introduction to Marxist Theory, Oxford, Univ. Press, N. Y., 1960.
- Mondolfo, Rodolfo, Marx y marxismo, F.C.E., Méjico, 1960.
- , El humanismo de Marx, trad. de Oberdan Caletti, F.C.E., 1964.
- Nicol, Eduardo, Los principios de la ciencia, F.C.E., Méjico, 1965.
- Sánchez, Vázquez, A., Ideas estéticas de Marx, Era, Méjico, 1965.
- , Filosofía de la praxis, Grijalbo, Méjico, 1967.
- Schaff, Adam, Marxismo e individuo humano, Grijalbo, Méjico, 1967.
- Troise, Emilio, Materialismo dialéctico, Ed. Platina, Bs. As., 1966.
- Tucker, Robert, C., Philosophy and Myth in Karl, Cambridge Press, London, 1964.
- Vázquez, Eduardo, En torno al concepto de alienación en Marx y Heidegger, Avance, Venezuela, 1967.
- Wetter, A. Gustav, El materialismo dialéctico, Trad. Eloy Terrón, Taurus, Madrid, 1963.

Revistas

- Avineri, Shlomo, The Hegelian Origins of Marx Political Thought, en The Review of methaphysics, Vol. 21, Núm. 1, pp. 33-56, Pennsylvania, 1967.
- Gorz, Andre, Sartre y Marx, en Revista de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico, Vol. 12, Núm. 1, marzo 1968, pp. 113-137.
- Johnston, M. Williams, Karl Marx's Verse of 1836-1837 as a Foreshadowing of his Early Philosophy, en Journal of the History of Ideas, Núm. 27, pp. 259-268, 1967.
- Löwith, Karl, Man's Self-alienation in the Early Writings of Marx, en Social Research Num. 21, pp. 204-230, 1954.