

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



ALGUNOS PROBLEMAS SOBRE LA
LIBERTAD Y LA PRAXIS

T E S I S
PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A

CONCEPCION MIAJA DE LA PEÑA

1 9 7 9



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

'Si, a esta idea vivo entregado por completo; es el fin supremo de la sabiduría. Sólo merece la libertad, lo mismo que la vida, quien se ve obligado a ganarlas todos los días".

GOETHE. FAUSTO

I N D I C E

I	INTRODUCCION.....	1
II	EL MATERIALISMO HISTORICO Y EL METODO DIALECTICO.....	7
III	EL MARXISMO FILOSOFIA DE LA PRAXIS.....	25
IV	LA LIBERTAD Y LA SOCIEDAD CAPITALISTA.....	81
V	CONCLUSIONES.....	125

I INTRODUCCION

En este trabajo se plantea el problema de la libertad de acción abordado desde la perspectiva del marxismo.

He escogido este tema, en primer lugar, porque desde hace tiempo me ha inquietado la cuestión de intentar determinar -- hasta que punto es el hombre responsable de sus actitudes y acciones morales; y en segundo lugar, porque en una sociedad como la nuestra, la vida se nos presenta como angustiante incapacidad para el ejercicio de la libertad (la nuestra, la personal, concreta), sumidos como estamos en la represión y en la enajenación, lo que hace necesario desencadenar los mecanismos de la reflexión para buscar una respuesta que proporcione el conocimiento necesario para la acción libre.

Para la teoría moral marxista la preocupación primordial es la realización de la libertad humana, lo cual implica, primero que se debe investigar la naturaleza y las limitaciones de la -

libertad como libertad humana y segundo los obstáculos que una sociedad determinada obra de los hombres impone a los individuos.

La libertad humana para la teoría moral marxista no se concibe como un principio abstracto denominado "libertad"; es decir, no se trata de superar las limitaciones de la naturaleza humana, sino de lograr una coincidencia con ella.

Para la teoría moral marxista el punto de partida ontológico es la consideración de que el hombre forma parte específica de la naturaleza y por lo tanto no se le puede considerar como algo abstractamente espiritual. Para Marx el hombre debe describirse a partir de sus necesidades y poderes y ambos están sujetos al cambio y a la evolución, lo cual quiere decir que no hay nada fijo en él a excepción de sus necesidades elementales, que tiene precisamente porque es un ser natural; esto es, un ser con necesidades y poderes para sobrevivir.

De aquí resulta que, si el hombre es un ser natural, la

realización de la libertad humana de la plenitud humana no puede entenderse como un sometimiento ciego a esas necesidades, sino como su satisfacción propiamente humana, es decir, en el momento en que estamos concientes de la sujeción objetiva de la naturaleza a las leyes, estamos en posibilidad de ejercer nuestra libertad, puesto que la solución al problema de la libertad para la teoría marxista-, consiste en afirmar por una parte, las limitaciones del hombre y el hecho de que éstas sean la fuente de dicha libertad humana, que en tal caso, podría ser la libertad, -- sin más, porque es el hombre el único ser que puede, al satisfacer sus necesidades, lograr su plenitud, su libertad. Sin embargo, la plenitud implica limitaciones, puesto que sólo aquéllo que está limitado de alguna manera se puede completar.

Entonces, la actividad productiva que le es impuesta al -- hombre por la necesidad natural, como condición fundamental para la supervivencia y el desarrollo humano es idéntica a la plenitud humana, es decir, es idéntica a la realización de la libertad humana.

Ahora bien, la elección del marxismo como enfoque halla su fundamento en la consideración de que es una corriente que, sin contar entre sus partes con una teoría filosófica de la libertad desarrollada y completa, que sin más podamos asumir, si, en cambio, nos proporciona elementos suficientes para la solución del problema de la libertad. En cuanto para ello parte del hombre concreto, del hombre real, viviente y no de lo que él mismo dice o piensa de sí. También porque acepta una determinación económico-social de la actuación humana y al mismo tiempo plantea la posibilidad de que el hombre ejerza su libertad -aún estando enajenado-, mediante la praxis.

En el sentido anterior, el hombre para el marxismo, está -condicionado económica y socialmente, sin embargo, esto no le impide ser libre, puesto que como ya dijimos antes, la libertad no consiste en la emancipación de las necesidades comunes a todos los seres vivientes, sino en satisfacer las necesidades verdaderamente humanas, transformando de manera conciente a la naturaleza a través del trabajo. El hombre gracias a la praxis

es capaz de reflexionar y de transformar de manera conciente el mundo, entonces el hombre es un ser capaz de ejercer su libertad. Porque es un ser genérico -ser conciente-, en tanto tiene necesidades esencialmente humanas: la de reflexión y la de transformación conciente del mundo.

En base a esto, se pretende sostener en primer lugar que aunque el hombre es un ser condicionado, es al mismo tiempo un ser libre, porque puede transformar de manera conciente el mundo, aunque este mundo que él transforma lo condiciona a su vez. Nos encontramos, pues, con una relación dialéctica entre la naturaleza, el mundo, y el hombre; la primera lo condiciona, lo determina; el hombre, a su vez, la transforma, y el resultado de esta transformación continúa determinando al hombre y haciéndole transformarse. ✧

Para la investigación de este trabajo hemos recurrido, primordialmente, a las fuentes directas del marxismo y, en segundo plano, a algunos autores contemporáneos importantes.

Por último el orden que seguimos en nuestra investigación - es el siguiente: en el primer capítulo, hemos planteado en líneas generales el Materialismo Histórico y el Método Dialéctico, por considerar que sin aclarar estos conceptos no es posible tratar de hacer un correcto análisis marxista. En el segundo capítulo se trata el concepto de la "praxis", de sus antecedentes y del -- marxismo, considerado aquí como la Filosofía de la praxis, - - puesto que pensamos de acuerdo con Marx que la filosofía no só lo es interpretación del mundo, sino al mismo tiempo transfor- mación. (1), además en este capítulo se intenta elaborar un con cepto de libertad congruente a la teoría marxista. Y, finalmen- te en el capítulo tercero, hemos tratado el tema de la libertad dentro de la sociedad capitalista contemporánea; la inclusión - de este tema nos ha parecido muy importante, primero, por - ser el contexto en el cual nos desenvolvemos y, segundo por-- que a simple vista parece que no es posible ejercer la libertad en una sociedad de este tipo.

(1) Marx, C. Tesis sobre Feterbach.

II EL MATERIALISMO HISTORICO Y EL METODO DIALECTICO

Para la comprensión de la filosofía marxista los elementos constituyentes son: el Materialismo histórico y el Método dialéctico.

El requisito mínimo para intentar un análisis científico , - es el hecho de que debe partirse de premisas reales; es por ello que en la filosofía marxista se parte del hombre real y no -- de lo que los hombres piensan o imaginan, ni del hombre pen- - sado y representado, se parte del hombre que actúa dentro de - un determinado contexto social. Por tanto en el análisis que -- realiza el Materialismo Histórico lo primordial es el ser social y lo secundario la conciencia social, puesto que la conciencia - social no es más que el reflejo más o menos correcto de la exis- tencia social, la cual determina, en última instancia, a la con- ciencia social (2).

(2) Cfr. Ideología Alemana. P. 40

El Método Dialéctico utilizado por la filosofía marxista -- para hacer un análisis científico de la historia, consiste a grandes rasgos en partir de lo concreto, elevarse a un nivel abstracto y volver a lo concreto, haciendo pasar al concepto por -- un proceso de enriquecimiento (3).

Como ya dijimos dos elementos son indispensables para la comprensión de la filosofía marxista; el Materialismo Histórico y el Método Dialéctico. Toda exposición del sistema debe partir del tratamiento de estos puntos; más aún cuando el objeto central de la exposición es la actividad humana, el ser humano mismo. Esto quiere decir que son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida -- tanto las ya existentes como las creadas por él-- el verdadero punto de -- partida.

¿Qué es la sociedad, cualquiera que sea su forma? --

(3) Cfr. Marx C. Engels F. La Sagrada Familia P. 123

'El producto de la acción recíproca de los hombres'. (4). - -
Esta premisa fundamental es clave en el pensamiento marxista y la misma puede ser demostrada por la simple experiencia. El hombre se realiza a si mismo en la historia; sólo en ella -- existe "como hombre"; es decir, únicamente se humaniza en la historia. Si se intenta un análisis realmente científico, ajeno a los dogmas, debe partirse de premisas reales.

Por ello, dicen Marx y Engels en la Ideología Alemana, que la primera premisa de toda historia humana es precisamente la existencia de individuos humanos vivientes. De acuerdo con este planteamiento, no se parte de lo que los hombres piensan o se imaginan; ni tampoco del hombre pensado, representado o imaginado, sino del hombre real, del hombre que realmente actúa dentro de determinadas condiciones materiales de vida, de determinados límites, independientes de su voluntad. Aquí pues, no se parte de la conciencia como del individuo viviente, sino por el contrario, del propio individuo real viviente, ya que 'No es la conciencia la que determina -

la vida, sino la vida la que determina la conciencia". (5)

Ahora bien, para que haya historia necesitamos tres factores; el primero de ellos es que los hombres se encuentren en condiciones de poder vivir, para lo cual deben primero, satisfacer sus necesidades; (las primarias como comer, beber, ves tírse y algunas más); es por esto que el primer hecho histórico resulta ser la producción de los medios indispensables para satisfacer dichas necesidades; es decir, la producción de la vida material misma. Este hecho debe cumplirse lo mismo hoy que hace miles de años, todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres.

El segundo factor es la acción misma de satisfacer dichas necesidades y la adquisición del instrumento necesario para - - - ello, que conduce a la creación de nuevas necesidades. Las ne--cesidades se desarrollan al ritmo del desarrollo de la produc--ción social y la conciencia y dominio del hombre sobre su medio; además las necesidades se desarrollan a medida que la so-

ciudad y los medios de la producción amplían el número de objetos y de medios para su satisfacción.

El tercer factor es que los hombres que renuevan diariamente su propia vida, es decir al mismo tiempo los hombres - empiezan a crear a otros hombres; en otras palabras, empiezan a procrear, con lo que de las relaciones hombres y mujeres, se pasa a las relaciones padres e hijos para así formar la familia, que al principio es la única relación social y, más adelante, cuando se multiplican las necesidades y su satisfacción, hacen surgir nuevas relaciones sociales.

Estos tres aspectos no son fases distintas, sino "momentos" que han existido desde el principio de la historia y que todavía hoy la rigen, de donde se permite la conclusión acerca de la historia que Marx esboza de la siguiente manera:

'El factor que en última instancia determina la histo-

ria es la producción y la reproducción de la vida real". No es, -
entiéndase bien, el único determinante; "la situación económica -
es la base, pero los diversos factores de la superestructura que
sobre ella se levanta ejercen también su influencia sobre el cur-
so de las luchas históricas... Es un juego mutuo de acciones y
reacciones entre todos estos factores". (6).

El Materialismo Histórico sólo pudo surgir sobre la base
de determinadas premisas sociales y teóricas. Su aparición - -
fue producto, por un lado, del desarrollo regular del pensamiento
sociopolítico y filosófico; y, por otro lado, estuvo determina-
do también por las condiciones sociales.

Los acontecimientos sociales que facilitaron el surgimiento
del Materialismo Histórico pueden resumirse a grandes rasgos
de la manera siguiente: en primer lugar el aceleramiento del --
desarrollo social, producto del dominio de nuevas técnicas de -
producción, en seguida, la rápida sucesión de los acontecimiento
s a partir de la Revolución Inglesa y de la Revolución Franceo

sa (1789-1794); y en tercer lugar, el agravamiento de las contradicciones, de las pugnas de clase y el ingreso de la clase obrera en la historia.

Los sucesos de fines del Siglo XVIII y de la primera mitad del XIX mostraron que la sociedad no era una estructura estática, sino más bien un organismo sujeto a cambios y determinado en su existencia y desarrollo por leyes objetivas, independientes de la voluntad y de la conciencia de los hombres. Los nuevos hechos obligaron a someter toda la historia anterior a una revisión, misma que en Marx(y Engels) se da pareja a su desarrollo político y social, que los lleva a estudiar sus lazos con el proletariado y a participar en sus luchas.

Carlos Marx y Federico Engels, fueron los primeros en elaborar una teoría científica de la sociedad. Ellos son los creadores del materialismo histórico, como respuesta a la necesidad de dar una base teórica a la lucha obrera, y son ellos quienes aplicaron el materialismo filosófico y la

dialéctica -reelaborada con un criterio materialista-, a la sociedad y a la misma actividad práctica revolucionaria de la clase obrera.

El Materialismo Histórico arranca de la idea de que el ser social es lo primario y la conciencia social lo secundario; ésta no es más que un reflejo más o menos correcto de la existencia social, existencia que determina, en última instancia, a la conciencia social, a las ideas, aspiraciones y objetivos de los hombres y por lo tanto también de las clases sociales. Esto es el verdadero punto de partida está constituido por los individuos que producen en sociedad.

En la Ideología Alemana Marx y Engels exponen su concepción del Materialismo Histórico en los siguientes términos:

'Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma -

de intercambio correspondiente a este modo de producción y en- -
gendradas por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fa--
ses, como el fundamento de toda la historia, presentándola en su
acción en cuanto estado y explicando en base a ella todos los di--
versos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión,
la filosofía, la moral, etc.; así como estudiando a partir de esas
premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permi
tirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo
la acción recíproca entre estos diversos aspectos)''. (7)

El Materialismo Histórico tiene su propio objeto de estudio
en el descubrir de las leyes más generales del desarrollo de la -
sociedad humana, por otro lado; esta concepción es parte inse--
parable de la filosofía marxista en cuanto demuestra que la com-
prensión de la historia sólo puede resultar de un análisis minu--
cioso de las relaciones económicas y sociales, sobre las que se
asienta el desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, --
literario, artístico, etc. 'No es que la situación económica - -
volvemos a citar a Engels- sea la causa, lo único activo, y --

todo lo demás efectos puramente pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica, que se impone siempre, en última instancia". (8).

El objeto del Materialismo Histórico es el estudio de las leyes universales y de las fuerzas motoras de su funcionamiento y desenvolvimiento, así como de la vida social en su integridad, el nexo interno y las contradicciones y relaciones de todos los aspectos. Su diferencia con las ciencias sociales especiales estriba en que el Materialismo Histórico estudia las leyes mas generales del desarrollo de la sociedad, las leyes del nacimiento, existencia y desarrollo de las formaciones socioeconómicas así como de las fuerzas que motivan todo este desenvolvimiento.

Se puede agregar que el Materialismo Histórico es la unidad de la teoría y del método puesto que en él la teoría da una solución materialista dialéctica al problema gnoseológico, de la ciencia social, esto es, al problema de la relación del ser social y la conciencia social y, además, proporciona un conocimiento =

sobre las leyes mas generales y fuerzas motoras del desarrollo de la sociedad. Las leyes mas generales del Materialismo Histórico son:

1. Las leyes fundamentales de la dialéctica;

a) Contradicción.

b) Del salto (cantidad-cualidad)

c) Negación de la negación.

2. La ley económica fundamental que es la ley que rige a todas las sociedades. La ley del desarrollo de la producción social es la ley de la correspondencia de las relaciones de producción con la naturaleza de las fuerzas productivas (instrumento de producción). La naturaleza de estas fuerzas determina el carácter de la producción el proceso productivo es la interacción entre - el hombre y la naturaleza -los instrumentos - con que domina a las naturalezas determina - las relaciones de producción entre los hombres- .

A partir de esta ley en cada etapa del desarrollo social se --
van creando sus propias leyes generales y a su vez determinadas --
leyes específicas.

No quisiera dejar de anotar la relación del proceso histórico
y el determinismo; el proceso histórico es regular, necesario y - -
objetivo como todos los procesos de la naturaleza, es decir no - -
depende de la conciencia de los hombres, sino que determina a la -
voluntad y a la conciencia de éstos. La vida histórica del hombre
se traduce a un proceso de producción de bienes materiales por- -
que el hombre para ser necesita producir o es en cuanto produce.
Un hombre sin producir dejaría de existir. El hombre al produ- -
cir está haciéndose así mismo y haciendo la historia.

Todo proceso de producción es a la vez un proceso de re- -
producción y la reproducción se dá en dos formas:

- a) Reproducción simple, el hombre para subsistir
por lo menos ha reproducido las mismas condici
ciones; y
- b) Reproducción ampliada, al estar produciendo está gene

nerando nuevas condiciones materiales y nuevas necesidades. Ej. nuevos instrumentos de trabajo.

Pero al mismo tiempo, el proceso histórico es resultado de la actividad de estos mismos hombres; aparentemente nos encontramos aquí con una contradicción, pero ésta se supera si tomamos en cuenta que los hombres para lograr sus fines se guían por ideas y aspiraciones y son los hombres los que hacen la historia, aunque finalmente este hacer histórico se encuentre determinado por las condiciones objetivas concretas; entonces, no es que sean contradictorias las premisas, sino que por el contrario son complementarias.

El Método Dialéctico es el utilizado por Marx y Engels para hacer un análisis científico de la historia, con respecto a este método nos dice Marx en el primer tomo del Capital:

"Mi Método Dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del Método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antitesis

de él. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y ésto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que - lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre". (9).

Entonces es necesario aclarar en qué consiste el Método - Dialéctico para Marx, puesto que él mismo nos está indicando que no debe de identificarse con el de Hegel, ya que es lo contrario.

Cuando partiendo de las cosas reales, concretas, nos formamos una representación general de ellas, y cuando incluso -- nos imaginamos que nuestra representación abstracta -que por cierto ha sido producto de las cosas reales- es algo que tiene - existencia propia, que existe fuera de nosotros, e incluso que - el verdadero ser de las cosas es esa representación, y entonces creemos que lo esencial de las cosas no es su existencia - real, sino la abstracción hecha por nosotros de ellas; cuando es este el método que seguimos, dicen Marx y Engels en - -

La Sagrada Familia que estamos utilizando el método equivocado. Ya que es imposible, -partiendo de una abstracción-, llegar a lo contrario de la misma.

"...la especulación, que convierte las diversas frutas - - reales en una "fruta" de la abstracción, en la "fruta", tiene necesariamente, para poder llegar a la apariencia de un contenido - - real, que intentar de cualquier modo retrotraerse de la "fruta"- de la sustancia, a las diferentes frutas reales profanas, a la pera, a la manzana, a la almendra, etc. Y todo lo que tiene de fá cil llegar, partiendo de las frutas reales, a la representación - abstracta "la fruta", lo tiene de difícil engendrar, partiendo - de la representación abstracta "la fruta", a las frutas reales. Y, más que difícil, es imposible arribar, partiendo de una abs tracción, a lo contrario de la abstracción, a menos que abando nemos ésta'. (10).

El Método Dialéctico de Marx y Engels, tiene tres fases - de investigación, partiendo de lo concreto, de lo real, el primer

momento o la primera fase es la abstracción, la segunda es la concretización progresiva y la tercera es la verificación. O sea que - se parte de lo concreto, se eleva a un nivel abstracto y con la concretización progresiva y la verificación se vuelve a lo concreto pero habiendo pasado el concepto por un proceso de enriquecimiento.

La abstracción consiste en aislar conceptualmente por medio del pensamiento los elementos esenciales y los nexos o relaciones que se producen entre ellos dentro del proceso que se está estudiando. Estos elementos esenciales son los que se presentan constantemente siempre que existan unas condiciones determinadas. - La abstracción nos lleva a establecer -tomando en cuenta las condiciones dadas-: a) los elementos más generales del proceso estudiado y b) las leyes más generales que rigen a dicho proceso.

Del resultado obtenido de la abstracción se pasa a la concretización progresiva, ésta consiste en tomar en consideración elementos cada vez más particulares -del proceso en estudio- - y de las relaciones que se establecen entre ellos. Esto se logra

tomando en cuenta solo los elementos y relaciones que se repiten - en las condiciones más específicas y que son los elementos y las - relaciones menos esenciales.

Luego se pasa a la verificación, la cual consiste en confrontar los resultados obtenidos por medio de la concretización progresiva con el desarrollo concreto del proceso real que nos ocupa, -- observado a la luz de las condiciones dadas.

Según este planteamiento toda investigación que quiera llegar a un conocimiento verdadero deberá seguir entonces el camino de la experiencia a la abstracción, y de la abstracción a través de la concretización progresiva, regresar nuevamente a la experiencia. Este camino expresa el carácter dialéctico del proceso del conocimiento. Puesto que el pensamiento humano se forma mediante la práctica y a través de ella, además de que constantemente hay una confrontación con el mundo exterior, que tiene -- existencia objetiva. Este es pues el método correcto, para el - conocimiento de todos los aspectos de la realidad, porque, de -

la experiencia objetiva se obtiene la abstracción, que es un reflejo simplificado del mundo exterior en el espíritu del hombre. Y de la concretización progresiva y la verificación se llega a una nueva confrontación del pensamiento con la realidad objetiva, a raíz de esta confrontación, la primera abstracción sufre cambios o mejor dicho correcciones que la adaptan a la realidad. De aquí surge una nueva concretización progresiva y una nueva verificación y así sucesivamente. Entonces a través de la repetición de este procedimiento, los conceptos, los resultados se van enriqueciendo y se van eliminando las contradicciones entre el pensamiento y lo real.

III EL MARXISMO FILOSOFIA DE LA PRAXIS

El concepto de praxis tiene múltiples antecedentes, entre los que haremos referencia a Platón, Aristóteles, Kant y Hegel.

En los griegos encontramos una praxis política siempre dominada por la razón teórica; en Kant, una praxis limitada, en el plano cognoscitivo por la "cosa en sí"; y en el plano moral, por la existencia de Dios. En Hegel está ya muy clara la idea del trabajo, de la capacidad transformadora del hombre; sin embargo, la libertad del trabajador sólo se da en el plano espiritual, lo cual quiere decir que ésta praxis teórica sólo encuentra su fundamento en el propio movimiento de lo Absoluto.

Para el marxismo, la praxis es la capacidad de reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo. La consideramos categoría central del marxismo puesto que esta doctrina filosófica no pretende exclusivamente la interpretación del mundo, sino al mismo tiempo su transformación, lo cual implica que el

hombre es capaz de reflexionar y transformar tanto al mundo como a sí mismo y al mismo tiempo es capaz de crear su libertad, como veremos a continuación:

Una vez que se ha precisado brevemente el enfoque marxista a partir del cual se pretende abordar el problema de la libertad, - consideramos necesario aclarar cuál es el punto de partida de la filosofía bajo esta perspectiva: de manera categórica podemos dejar sentado que éste es la existencia del hombre en el mundo; esto es, la relación del hombre con el cosmos. Desde el momento preciso en que el hombre existe entra en relación con el mundo, y -- cualquier cosa que el hombre haga constituye cierto modo de existencia en el mundo, esta actuación, este hacer del hombre este - modo de existir en el mundo, determina consciente o inconcientemente su posición en el universo.

Ahora bien, este hacer no es más que la praxis, cuyo concepto implica que forma al hombre, a la vez que implica una forma específica de él. La praxis forma al hombre, pero, a la vez,

la praxis es la esfera del ser humano, el campo en el cual se desarrolla y además en el que realmente adquiere su calidad auténticamente humana, como veremos más adelante.

"La práctica es, en su esencia y generalidad, la revelación - del secreto del hombre como ser creador, como ser que crea la -- realidad (humana-social), y comprende y explica por ella la realidad (humana y no humana, la realidad en su totalidad). La praxis del hombre no es una actividad práctica opuesta a la teoría, sino - que es la determinación de la existencia humana como transformación de la realidad". (11).

El concepto de praxis se nos muestra como un concepto revelador, ya que devela el secreto del hombre como ser onto-creador; esto es, como ser creador de la realidad (humano-social), - - comprendiendo y explicando a la vez tanto la realidad humana como la no humana; o sea la realidad en su totalidad. Entendida así la praxis no es una actividad opuesta a la teoría sino por el contrario, una actividad que determina la propia existencia humana, en-

cuanto es capacidad transformadora de la realidad.

Por consiguiente, si la realidad humano-social es creada por la praxis, la historia deja de ser entendida como un conjunto de --- sucesos predeterminados para mostrársenos como un proceso práctico, como el producto de la actividad del hombre en el curso del - cual lo humano se distingue de lo no-humano, dejando, asimismo, lo humano y lo no-humano de ser algo predeterminado, para determinarse en la historia a través de una diferenciación práctica. - La historia humana es, pues, producto de la praxis de los hom- - bres.

Como podemos apreciar de lo dicho, la praxis es parte esencial y determinante del hombre; la praxis es el modo específico - de ser del hombre, forma parte esencial de él en todas sus manifestaciones. Esto quiere decir que va implícito en todo lo que - el hombre hace y que lo determina en su totalidad, pero no como determinación exterior, sino como determinación inminente que - forma parte de él mismo.

Así pues, la praxis es un elemento de la existencia humana que se manifiesta tanto en la actividad objetiva como en la formación subjetiva de lo humano; es decir, no sólo se presenta en la transformación de la naturaleza, sino también en la creación del sujeto humano, y en esta creación los aspectos existenciales como el miedo, la angustia, la alegría, etc., se nos presentan no como una mera "experiencia" pasiva, sino como parte del proceso de realización de la libertad humana, en cuanto forman parte importante de la conciencia, de la vida espiritual del ser humano, al lado de las formas principales de la conciencia social (como la moral), (la política), (la religión), etc.

Con esto se afirma que la libertad de acción no puede surgir simplemente de la relación objetiva del hombre con la naturaleza, sino de la praxis, que es:

"... tanto objetivación del hombre y dominio de la naturaleza como realización de la libertad humana". (12).

En suma, el hombre se relaciona con el mundo a través de la práctica, de su actividad transformadora y, si como se ha precisado, las condiciones materiales determinan en última instancia las características de la vida humana, cerramos nuestro círculo de razonamiento con la conclusión de que el hombre es capaz de modelar, de crear su propia existencia a través de la praxis.

La idea de la praxis desarrollada por el marxismo tiene antecedentes, por afinidad o por oposición, que trataremos de buscar.

El trabajo, la actividad práctica material, era considerado en el mundo griego como una actividad indigna de los hombres libres y sólo propia de los esclavos. En cambio la actividad intelectual, la actividad contemplativa era considerada algo loable, algo digno. Al griego antiguo le interesaba, por encima de todo, el hombre, de ahí parte su preocupación por la transformación de la materia social y su creación de la polis.

Para el pensamiento griego el hombre se eleva, precisamente, gracias a la liberación de toda actividad práctica material, y -- por lo mismo aislando a la teoría -la contemplación-, de la práctica material.

Para Platón, la vida teórica es contemplación de las esencias; vivir humanamente propiamente es contemplar. Entonces, la vida plena se obtiene haciendo a un lado todo aquello que interfiera con la vida contemplativa.

'Los obstáculos provienen de los sentidos, del apego del hombre como ser corpóreo a las cosas, a la materia, y su sujeción a los afanes prácticos. Platón aísla así la teoría de las actividades prácticas, o sea, de aquéllas que no pueden prescindir de la materia'. (13).

Por su parte Aristóteles en este punto coincide con su maestro y dice:

"...como la felicidad (...), es imposible que se dé sin virtud, resulta evidente que en la ciudad más noblemente gobernada, y que - posee hombres justos en absoluto (...), no deben vivir sus ciudadanos ni una vida operaria ni mercantil (porque tal vida es innoble y - contraria a la virtud) -ni tampoco deben ser labradores los que han de ser ciudadanos (ya que para el desarrollo de la virtud y para la actividad política es necesario el ocio)." (14).

Como podemos observar, Aristóteles al igual que Platón desprecia la actividad práctica material. Puesto que para ambos el -- trabajo hace al hombre esclavo de las cosas, es precisamente ésta sumisión del trabajo a la materia lo que lo hace despreciable, propio sólo de esclavos. Por su parte, los hombres libres sólo pue-- den vivir dignamente o como filósofos o como políticos; es decir - en el ocio, ya sea dedicados a la contemplación o a la acción política.

Tanto Platón como Aristóteles admiten la validez de lo que -

podríamos llamar praxis política; sin embargo, siempre hay una -
primacía de la teoría sobre la práctica. Únicamente en el campo
de las actividades políticas vé Platón una práctica digna, pero - -
siempre y cuando se deje impregnar completamente por la teoría;
es decir, la praxis política de los hombres debe dejarse guiar ab-
solutamente por la teoría, y en cambio ésta última no recibe nada
de la primera. Aunque Platón admita una praxis política ésta no
es más que la aplicación de los principios que marca la teoría.

Por otra parte Aristóteles admite también la legitimidad de
la praxis política, pero, a diferencia de Platón, no considera que
la actividad política se tenga que ajustar a la teoría. Porque - -
piensa que hay que tomar en cuenta los requerimientos de la vida
real. Esto no quiere decir que la praxis política sea irracional;
tiene un carácter racional, pero este es de otro tipo, es la razón
práctica la que la guía, esta razón práctica no tiene por objeto --
las esencias puras, sino las acciones humanas. Este pensamiento
-razón práctica- que está ligado a la acción, es un pensamiento
inferior y es en este nivel en el que Aristóteles admite una --

teoría de la praxis política.

Tanto Platón como Aristóteles rechazan la praxis material productiva, ambos aceptan la praxis política pero, en el caso de Platón, subordinándola por completo a la teoría. Aristóteles, - por su parte, dándole cierta libertad, pero considerando que corresponde a un nivel inferior, puesto que se guía por la razón - práctica que es inferior a la razón teórica. En ambos casos encontramos la primacía de la actividad teórica sobre la actividad material productiva.

Según Sánchez Vázquez, la filosofía idealista alemana es - una filosofía de la actividad. Esta corriente, entiende por actividad, la de la conciencia del espíritu y Kant y Hegel son sus -- representantes cimeros.

'En el idealismo alemán, la conciencia se presenta como una actividad en la que ella pone de manifiesto su libertad y so-

beranía. Su principio activo es principio de libertad y autonomía".
(15).

Dice Kant que las acciones poseen un verdadero valor moral cuando se realizan por deber; y es en esto precisamente en lo que pone mayor énfasis; al decir que es mucho más valioso hacer el bien no por inclinación sino por deber.

El valor moral de la acción no se encuentra ni en el efecto de ella, ni en el principio que mueve a la acción, sino en la buena voluntad del ser racional que es donde se encuentra el bien supremo. La ley que determina la voluntad es la ley moral que se formula así:

"Obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal." (16).

El deber consiste entonces, en la necesidad de ejecutar mis acciones por respeto a la ley práctica; es la razón y de manera independiente a los fenómenos la que ordena a la voluntad, es decir, la voluntad está determinada por fundamentos a priori; ahora bien en la naturaleza todas las cosas actúan de acuerdo a leyes, pero - sólo los seres racionales poseen la facultad de actuar de acuerdo a principios -representación de leyes-, esto quiere decir que - - por los principios se mueve a la voluntad; y para obtener las acciones que nos dictan las leyes es necesaria la razón, lo cual - - significa que la voluntad no es otra cosa que razón práctica.

Partiendo de la idea de la voluntad, podemos explicar la -- idea de la libertad, la voluntad de todo ser racional, la única razón es que la ley que se impone a sí misma es la de la Ley Universal, es decir, nunca interviene como fundamento para la acción, ni el impulso, ni el interés.

Kant, sostiene que todo ser racional que tiene una vo- -

luntad debe de atribuírsele necesariamente la idea de la libertad, porque, es imposible pensar una razón cuyo impulso proceda de alguna otra parte, ya que si ésto fuera así, el sujeto atribuiría la determinación de sus juicios a un impulso y no a la razón; además no podemos pensar en la voluntad como una voluntad propia, sino es bajo la idea de la libertad, razón por la cual debe de atribuírse ésta a todos los seres racionales.

La idea de la libertad de Kant, es la que fundamenta todo su planteamiento sobre la moralidad, sin embargo la idea de la libertad no puede demostrarse como algo real, ni en nosotros -- mismos, ni en la naturaleza humana, es posible simplemente -- suponerla si es que queremos pensar en un ser racional el cual es la causa de sus acciones, es decir, un ser dotado de voluntad.

Es necesario que tratemos el concepto de causalidad, el cual siempre viene acompañado del concepto ley, según éste, -- por medio de la causa se llega a obtener siempre un efecto. De aquí resulta según Kant que aunque la libertad, no es una propie-

dad de la voluntad -según leyes naturales-, no por ello deja de -
poseer una ley, sino que es mas bien una causalidad que tiene -
leyes inmutables, aunque ésta causalidad de la libertad es de --
una especie particular, razón por la cual hablar de una voluntad
libre sería un absurdo.

La libertad de la voluntad es autonomía, es decir, es la --
propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma; con lo --
cual resulta que la voluntad libre y la voluntad sometida a las -
leyes morales son la misma cosa. Autonomía de la voluntad quie
re decir que es ésta última para sí misma una ley, el principio -
de la autonomía radica en que las máximas de la elección son le-
yes universales, -las maximas son los principios subjetivos de -
las acciones-. La heteronomía consiste en que la voluntad busca
la ley que ha de determinarla en otro lugar que no son las maximas
en este caso, no es la voluntad la que se da a sí misma la ley, --
sino que es más bien el objeto el que da a la voluntad la ley, bajo
ésta situación sólo se obtienen imperativos hipotéticos.

Podemos deducir que la autonomía de la voluntad es el -- principio de la moralidad, mientras que la heteronomía de la - voluntad es simplemente el principio ilegítimo de la moralidad, en tanto que sólo produce imperativos hipotéticos.

Debe quedar claro que la libertad no es más que una idea, que no podemos conocerla por medio de la experiencia; y más - aún que no puede darse ningún ejemplo de ella; simplemente es posible suponerla, y gracias a dicha suposición poder llegar - al imperativo categórico.

"Hemos referido el concepto determinado de la moralidad en último término, a la idea de libertad; ésta, empero, no pudimos demostrarla como algo real ni siquiera en nosotros mismos y en la naturaleza humana; vimos solamente que tenemos que superarla si queremos pensar en ser como racional y con conciencia de su causalidad respecto de las acciones, es decir, como - dotado de voluntad; y así hallamos que tenemos que atribuir por el mismo fundamento, a todo ser dotado de razón y voluntad --

•

esa propiedad de determinarse a obrar bajo la idea de su libertad". (17).

El concepto del bien supremo es muy importante para entender la moral en Kant; la virtud es el bien supremo e incondicionado, más dentro de este concepto ha de incluirse el de felicidad, -- porque la virtud produce felicidad; la virtud es el bien supremo -- porque no tiene condición alguna, mientras que la felicidad, no -- es absolutamente buena por sí misma "sino que siempre presupone como condición el comportamiento moralmente bueno". (18).

Sin embargo, podemos observar que empíricamente ésta conexión no es necesaria, pero afirma Kant que la relación puede -- ser verdadera si pensamos que uno existe no sólo como objeto -- físico en este mundo sensible, sino también como nómeno en un mundo inteligible y suprasensible, además, la ley moral que va -- inseparablemente unida a la idea de libertad, exige que se crea -- ésto.

La ley moral, la razón práctica, nos manda buscar el bien supremo, la virtud, la cual nos traerá la felicidad; la virtud que nos ordena buscar es la concordancia de la voluntad y del sentimiento con la ley moral; ésta adecuación absoluta con la ley moral es la santidad, "una perfección de la cual no es capaz ningún ser racional en el mundo sensible en ningún momento de su existencia. (19). En consecuencia, si la virtud perfecta nos es ordenada por la razón práctica, y al mismo tiempo ningún ser humano es capaz de alcanzarla, entonces el elemento principal del bien supremo se tiene que realizar mediante un progreso indefinido e infinito hacia el ideal"... , el bien supremo es prácticamente sólo posible bajo el supuesto de la inmortalidad del alma; por consiguiente, está; como ligada inseparablemente con la ley moral, (...) una proposición teórica, pero no demostrable como tal, ..." (20).

Esa misma ley moral que nos condujo a postular la inmortalidad nos conduce después al segundo elemento del bien supremo que es la felicidad y esto nos conduce a postular la existen-

cia de Dios. Kant define la felicidad como "...el estado de un -- ser racional en el mundo, al cual, en el conjunto de su existencia, le va todo según su deseo y voluntad;..." (21). Lo cual quiere de cir, que la felicidad depende, de la armonía entre la naturaleza - y el deseo y la voluntad del hombre, pero, el hombre que está en el mundo no es el autor del mundo, ni puede gobernar a la natu-- raleza, de modo tal que se establezca una conexión necesaria en tre la virtud y la felicidad, razón por la cual afirma Kant que, - si hay una conexión a priori entre la virtud y la felicidad, en el sentido de que la virtud traiga consigo la felicidad, hemos de -- postular:

"...la existencia de una causa de la naturaleza toda, dis- tinta de la naturaleza y que encierra el fundamento de esa co- - nexión esto es, la exacta concordancia entre la felicidad y la -- mortalidad..." (22).

Concluyendo, es un deber para nosotros fomentar el bien supremo, el cual como ya hemos visto sólo se da bajo la condi-

ción de la existencia de Dios, esto hace inseparable la relación - entre Dios y deber por lo tanto es moralmente necesario admitir la existencia de Dios.

El fundador del movimiento idealista alemán fue Kant, justamente por haber basado su teoría del conocimiento sobre el sujeto y no sobre el objeto. Kant pone al sujeto como eje del conocimiento y de la moral; sólo que al admitir la existencia de una cosa en sí, que escapa a la actividad de la conciencia cognoscitiva y al admitir un Dios que limita la soberanía de la conciencia moral, tanto la actividad como la libertad del sujeto se nos presentan con ciertas restricciones.

En Kant, sin embargo, encontramos una idea de la praxis aunque sea restringida.

Hegel por su parte reconoce en Kant el mérito de haber ubicado tanto a la actividad como a la libertad en la conciencia, esto es, en el sujeto, pero le critica haber admitido un nuevo dualismo:

sujeto - objeto.

En la Fenomenología del espíritu -que ya citamos anteriormente-, nos habla Hegel de la producción del hombre como proceso de autoproducción mediante el trabajo. 'En la Fenomenología del espíritu como "ciencia de la experiencia de la conciencia" se describe el proceso que se opera tanto en su saber como en su objeto, y en virtud del cual la conciencia se eleva al conocimiento de lo Absoluto, que es conocimiento de sí mismo, y, por ello, a la identidad del sujeto y el objeto. - La conciencia recorre el camino -cuya exposición es el contenido de la Fenomenología- desde la figura o fase en que se ve a sí misma desdoblada en conciencia del objeto y objeto de la conciencia hasta la fase última, el Saber Absolutó, en que se cancela toda objetivación, y, por tanto, toda enajenación, ya que la conciencia se ha convencido de la naturaleza espiritual subjetiva, de todos los objetos que se le enfrentaban como algo objetivo o ajeno a ella. Se cancela entonces el dualismo -- sujeto-objeto, así como entre conocimiento del objeto y objeto

del conocimiento. Sujeto y objeto se identifican." (23).

Pero este autoconocimiento, a través de las diversas fi-
guras de la conciencia, sólo se da en los individuos reales, en
el hombre. Lo absoluto cobra conciencia plena de sí mismo, en
y a través de la conciencia humana. O sea que las actividades -
humanas, incluyendo su actividad práctica material, sólo son --
actividades espirituales y por ello se integran en la historia es--
piritual de lo Absoluto -aunque los hombres no estén concientes
de ésto-, mientras los hombres no se elevan al nivel de la con-
ciencia filosófica no son concientes de que su historia real no -
es sino historia espiritual; o sea, un proceso de autoconocimiento
del Espíritu.

En el proceso en el que la conciencia partiendo de lo in- -
mediato, llega hasta la ciencia filosófica que es el Saber Abso--
luto, se destaca una fase: la autoconciencia, que es el saber de
sí mismo. Aunque la autoconciencia es conciencia de sí, no --
puede quedarse en esta singularidad ya que, dice Hegel:

"La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia. (...La autoconciencia) Sólo es en cuanto se la reconoce". (24).

Con esto, Hegel nos dice que la esencia humana no puede darse en el individuo aislado, ya que el individuo humano, sólo lo es en comunidad. En este tránsito -necesario para Hegel de la conciencia individual a la pluralidad de conciencias, se revela la naturaleza social del hombre. Es decir, el individuo no puede aislarse en su subjetividad individual, ya que si lo hace así entonces estará renunciando a su naturaleza humana, ya que sólo es individuo humano socialmente.

Con este planteamiento Hegel afirma el aspecto positivo del trabajo ya que al producir cosas, se está formando y moldeando al hombre mismo. Según Marx ésta apreciación es el gran mérito -- de Hegel y su limitación es el no apuntar los aspectos negativos -- del trabajo; es decir el carácter que éste adopta cuando el trabajo es enajenado.

El trabajo en Hegel cobra una dimensión que antes nunca nadie había expuesto. Vemos pues que ya en Hegel está la idea de la - - praxis, del trabajo, de la capacidad transformadora del hombre; -- pero al mismo tiempo observamos que la liberación del trabajador por medio del trabajo sólo se dá en el plano espiritual.

'En suma, la praxis hegeliana es, en definitiva, una praxis - teórica que sólo encuentra su fundamento, su verdadera naturaleza y su fin en el movimiento teórico mismo de lo Absoluto''. (25).

A nuestro entender, la praxis es, la capacidad de reflexión - y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo. Entendida así, podemos considerarla como la categoría central del marxismo, ya que esta doctrina filosófica no pretende tan sólo la interpretación del mundo, sino también su transformación. (Marx. Tesis sobre Feuerbach).

Para llegar a ésta idea de la praxis, Marx sigue un proceso en el cual nos encontramos con factores teóricos y prácticos. --

Entre los teóricos tenemos la crítica que hace a la filosofía de Hegel, adhiriéndose a los hegelianos de izquierda y a Feuerbach, también la influencia de las teorías de los economistas ingleses, así como las doctrinas socialistas y comunistas utópicas. Por otra parte, entre los factores prácticos que lo influyen, tenemos; la realidad económica capitalista, la situación de los obreros ingleses y su propia experiencia política y revolucionaria.

Son estos elementos los que lo llevan a plantear el problema de la praxis.

Para Marx la praxis es una "...actitud humana transformadora de la naturaleza y la sociedad..."(26), y es una categoría filosófica fundamental en virtud de que, "Por medio de la praxis, la filosofía se realiza, se vuelve práctica, y se niega por tanto, como filosofía pura, a la vez que la realidad se vuelve teórica en el sentido de que se deja impregnar por la filosofía". (27).

Entonces, la filosofía se convierte en el fundamento teórico y en el instrumento de la praxis. Además, para él, existe -- una íntima relación entre lo teórico y la praxis al afirmar:

'En una palabra, no podéis superar la filosofía sin realizarla'. (28).

La relación entre teoría y praxis es una relación teórica y práctica a la vez; práctica, porque la teoría que es guía de la acción forma la actividad del hombre y teórica, porque ésta relación es conciente.

Para que haya una praxis verdadera es absolutamente necesario que los hombres acepten una determinada teoría; aunque ésta última no sea todavía propiamente la actividad transformadora.

Por otra parte, la teoría por sí sola es inútil, ya que su eficacia está condicionada por la existencia de una necesidad --

radical que se expresa como crítica radical, ahora bien esta crítica radical hace posible la aceptación de la teoría.

Para que se dé el tránsito de la teoría a la práctica, o para decir mejor, de la crítica radical a la praxis radical, se necesita el concurso de ciertas condiciones en una situación histórica determinada y, además, la existencia de una clase social que -- para Marx es el proletariado. Esta clase social sólo puede liberarse a sí misma liberando a toda la humanidad. Esta es, según Marx, la misión histórico-universal del proletariado. Más no se trata de una misión fundada 'a priori', sino basada en la situación concreta que ocupa esta clase social dentro de la producción en la sociedad burguesa. Para Engels y Marx, el proletariado está destinado históricamente a liberarse mediante una revolución radical que dé por resultado, en primer lugar, la negación y superación de sí mismos como clase y, en segundo lugar, la afirmación de lo universal humano.

— El proletariado, "...no puede liberarse a sí mismo, sin

abolir sus propias condiciones de vida. Y no puede abolir sus pro
prias condiciones de vida sin abolir todas las inhumanas condicio--
nes de vida de la sociedad actual, que se resumen y compendian -
en su situación. (...) No se trata de lo que éste o aquél proletariao
do, 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 predeterminadas por su propia situación de vi-
da y por toda la organización de la sociedad burguesa actual". (29)

El proletariado no puede emanciparse sin pasar de la teo-
ría a la praxis. Sin el proletariado, la teoría, la filosofía es --
inútil; gracias a él se realiza, pero, además el proletariado no -
podría emanciparse sin la filosofía, ya que ésta es el instrumento
teórico para su liberación. Aquí se manifiesta la relación estre-
cha entre ambos factores, condicionados mutuamente.

Al definir Marx su filosofía como la filosofía de la transforo

mación del mundo, el arma teórica que servirá al proletariado para transformar el mundo, está poniendo en el centro de su concepción a la praxis, que es elevada a la condición de fundamento de toda relación humana; esto es, la relación sujeto-objeto, es básica y originaria, además de que, el problema de la objetividad y del tipo de existencia de los objetos solamente puede plantearse dentro del marco de la praxis; esto indudablemente trae consecuencias en el plano del conocimiento.

Marx, en la tesis I sobre Feuerbach, pone a la praxis como fundamento del conocimiento al rechazar la posibilidad de conocer al margen de la actividad práctica del hombre, pero, además niega la posibilidad de un verdadero conocimiento si el objeto es considerado sólo como un producto de la conciencia. No se puede conocer al margen de la praxis porque el conocimiento lo es de un mundo creado por el hombre; no se trata, pues, de algo fuera de la historia o de la sociedad; sino precisamente de una obra del hombre.

Hay que agregar que Marx niega la existencia de una naturaleza al margen de la praxis o anterior a la historia. Esta naturaleza se dá exclusivamente en y por la praxis. La naturaleza al margen de esta relación es algo destinado a ser humanizado. Con este planteamiento Marx acepta la prioridad ontológica de una naturaleza al margen de la praxis, naturaleza que va viendo reducido cada vez más su ámbito para convertirse en naturaleza humanizada.

"Así pues, al concebir Marx el objeto como actividad subjetiva, como producto de su acción, no niega por principio la existencia de una realidad absolutamente independiente del hombre, exterior a él, es decir, una realidad en sí. Lo que niega es que el conocimiento sólo existe en la práctica y lo es de objetos integrados en ella, de una realidad que ha perdido ya, o está en vías de perder, su existencia inmediata, para ser una realidad mediada por el hombre". (30).

Es importante ver qué papel desempeña la praxis en el conocimiento ya que según el marxismo, la práctica no sólo proporciona el objeto del conocimiento sino también el criterio de su verdad. El problema de la verdad objetiva para esta corriente no es un problema exclusivamente teórico, sino que también lo es práctico, ya que es precisamente en la práctica en donde el hombre debe demostrar la validez de su afirmación.

Si la praxis es fundamento del conocimiento, en tanto que, - por un lado el hombre sólo conoce el mundo en la medida en que es producto de su actividad y, además, sólo lo conoce justamente porque actúa prácticamente, esto significa que el problema de la verdad objetiva o mejor aún, el problema de si el pensamiento se adecúa o concuerda con las cosas que preexisten a él, no es un problema que tenga su solución en el plano teórico, sino que por el contrario necesita precisamente salir de ese nivel teórico para forjarse en la realidad misma, bajo la forma de actividad - - práctica.

Con esto queremos decir que el problema de la verdad objetiva es un problema teórico-práctico. Es teórico porque la verdad de un pensamiento se fundamenta en la esfera misma del pensamiento y es práctico, porque es en la práctica donde se demuestra la verdad del pensamiento, puesto que la verdad o falsedad en sí mismos no existen, es necesario comprobarlos en la práctica.

Hemos hablado anteriormente de la praxis como categoría central del marxismo y de como influye ésta en el problema del conocimiento. Es necesario ahora que planteemos la relación -- que existe entre la filosofía y la acción.

Nos dice Marx sobre este punto:

"Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de -- distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo". (31).

Si el hombre --como ya dijimos anteriormente-- conoce el --

mundo en la medida en que actúa sobre él, es decir, que no hay conocimiento al margen de esta relación práctica, entonces la filosofía en cuanto teoría no puede desligarse de la práctica, porque entonces se convertiría en una simple contemplación o interpretación. Sin embargo, aunque la filosofía siempre tiene consecuencias prácticas, éstas se circunscriben al campo de una aceptación del mundo y de lo que se trata, dice Marx, es de transformarlo.

Interpretar solamente no es transformar; es limitarse a -- aceptar las cosas tal y como están y, de algún modo, diremos tá cito, se avala; justifica la situación conocida, interpretada.

Para Marx la filosofía no es ni pura teoría, ni pura praxis, sino unidad indisoluble de ambas. Se acepta, pues, la interpretación -la teoría- pero se necesita también de la transformación -la praxis-. Se trata no sólo de interpretar, sino también de -- transformar. Hay que transformar sobre la base de una inter-- pretación, más esta interpretación debe ser científica y como tal

no es otra cosa que el Materialismo Histórico.

Como podemos observar, la categoría de la praxis es fundamental para el marxismo, ya que gracias a ella cobra sentido la actividad del hombre, su historia y el conocimiento, porque el hombre para Marx se define como un ser práctico en tanto que posee la capacidad de reflexionar y transformar el mundo de manera conciente, además de que a través de esta praxis transforma su propia naturaleza.

Debemos caracterizar entonces a la filosofía marxista como la filosofía de la transformación, esto es, como la filosofía de la praxis.

Sin embargo, para entender al hombre, la historia, la libertad, no es suficiente hablar de la praxis, es necesario tomar en cuenta otros elementos, como la producción, ya que ésta explica también el modo de ser de los individuos.

'Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción". (32).

Con lo anterior queremos hacer notar que el papel de la producción es vital no solo por ser condición fundamental de toda historia -puesto que en ella se elaboran los bienes materiales y los medios indispensables para la satisfacción de las necesidades -- humanas-, sino también porque produce el hombre mismo y lo condiciona, lo forma. Pero al mismo tiempo, el hombre condiciona y modifica las circunstancias, ya que aunque es cierto que éstas condicionan al hombre, también lo es que las circunstancias no existen en sí, es decir al margen del hombre, sino en cuanto medios y objetos de la actividad humana, de donde éstas se hallan condicionadas a su vez. El hombre mediante su praxis es capaz de modificar las circunstancias, y es aquí, en - -

esta potencialidad o capacidad humana, en donde nos encontramos - con el verdadero sentido de la libertad, ya que si bien es cierto - - que el hombre se halla condicionado por el medio, no podemos ne-- gar que el hombre en tanto ser conciente y transformador es capaz de modificar las circunstancias y con ello su propia naturaleza; -- entonces, precisamente por la praxis y a través de ella es el hombre capaz de ejercer su libertad, entendiendo este ejercicio como la posibilidad de alcanzar un dominio conciente de nosotros mis-- mos, de la naturaleza exterior y de las circunstancias que nos rodean. Hay, pues, una estrecha relación entre las circunstancias que condicionan al hombre, y el hombre que gracias a su acción modifica tales circunstancias.

El marxismo es la filosofía de la praxis porque es la con-- ciencia filosófica de la actividad práctica humana que transforma el mundo. Es decir, el marxismo es la filosofía que no solamente se preocupa por interpretar el mundo, sino que inherente a su concepción y de manera principal está el tratar de transformarlo por medio de la praxis, que a su vez implica a la libertad.

El hombre, contando con una base teórica, que en este caso es la filosofía marxista; contando al mismo tiempo con su capacidad de reflexión y transformación, que es la praxis, y consecuentemente, contando con el ejercicio de su libertad, es capaz de transformar el mundo que le rodea y al mismo tiempo transformarse a sí mismo.

'El marxismo (...) rompe (...) con la filosofía que como mera interpretación del mundo culmina en Hegel cuando se afirma como teoría de la praxis revolucionaria en particular, y de la actividad práctica humana en general. Así entendido, el marxismo es esencialmente la "filosofía de la praxis". (33).

Aunque toda praxis es actividad, no toda actividad es praxis; por ello es necesario distinguir a la praxis como una forma de actividad específica.

Por actividad en general entendemos: "...el acto o conjunto

de actos en virtud de los cuales un sujeto activo (agente) modifica una materia prima dada". (34). En este sentido actividad se opone a pasividad y el agente aquí es aquél que actúa y no el que está en posibilidad de actuar, ya que la actividad del sujeto no es potencial sino actual.

Por otra parte, el hombre está sujeto a actividades, por ejemplo biológicas o instintivas, pero este tipo de actividades no rebasan el nivel propiamente natural, primario, elemental, por ello no se les puede considerar actividades específicamente humanas. En cambio la praxis es actividad, sí, pero una actividad específicamente humana, ya que en ella el hombre reflexiona y transforma. Es pues una forma específica de actividad, diferenciable de cuantas otras actividades realizan los seres humanos. Es actividad humana reflexiva. He aquí la diferencia.

La praxis, actividad específicamente humana, es distinta de cualquier otra actividad porque en ella interviene la conciencia y, además, porque el resultado existe dos veces: como resul-

tado ideal y como producto real.

Temporalmente el resultado ideal es antecedente y el resultado real consecuente. Es precisamente por esto que la praxis -- tiene un carácter conciente, puesto que primero el hombre se plantea qué es lo que desea obtener y despues lo realiza; y no importa que la adecuación no sea exacta, precisa al objeto pensado, lo importante es precisamente el hecho de que el hombre se plantea un resultado ideal y busque conseguirlo. De aquí, podemos decir que la actividad humana es actividad teleológica, conforme a fines, y - si estos sólo existen como productos de la conciencia del hombre, la actividad del hombre se diferencía por completo de la del ani--mal precisamente porque el primero siempre anticipa en su mente el fin al cual quiere llegar, en tanto que el segundo tiene un com--portamiento inmediato y primario, instintivo.

Ahora bien, la actividad de la conciencia que, como vemos, - va siempre unida a la verdadera actividad humana, se nos presenta como la unidad de, primero, elaboración de fines y, segundo, - -

producción de conocimientos. Lo cual quiere decir que las actividades cognoscitivas y teleológicas de la conciencia siempre -- van unidas. Y esto es así porque si los fines no han de quedarse convertidos en simples deseos, sino que, por el contrario, van acompañados del querer realizarlos, será entonces necesario un conocimiento del mundo, así como de los medios e instrumentos para transformarlo.

Además, el hombre no acepta siempre el mundo como es, ni tampoco se acepta a sí mismo en su estado actual, sino que -- por el contrario, siente la necesidad de transformar el mundo y transformarse él mismo a su vez.

El conocimiento humano en su conjunto tiene como tarea - transformar la naturaleza exterior y al mismo tiempo su propia naturaleza, pero el solo conocimiento no sirve directamente a - esta actividad práctica transformadora, sino que se pone en relación con ella a través de los fines. La relación entre el pen-

samiento y la acción necesita de la mediación de los fines que el hombre se propone.

La actividad práctica se manifiesta en el trabajo humano, - en la creación artística o en la praxis revolucionaria y es, como toda actividad verdaderamente humana, una actividad adecuada - afines para cuyo cumplimiento se requiere de cierta actividad -- cognoscitiva.

En la actividad práctica el sujeto actúa sobre una materia que existe independientemente de su conciencia. La transformación de esta materia requiere una serie de actos físicos, corpóreos, sin los cuáles no se produciría el cambio o destrucción de ciertas propiedades que hacen posible la aparición de un nuevo - objeto con nuevas propiedades. El producto que obtiene el hombre de su actividad transformadora es un objeto material que cobra - vida independiente con respecto al que lo ha creado. La activi--dad práctica es real y objetiva o material.

El objeto de la actividad práctica es la naturaleza y la sociedad o los hombres reales, y su fin es la transformación real y objetiva del mundo natural y del social para satisfacer determinada necesidad humana. Finalmente, el resultado es una nueva realidad que subsiste independientemente del sujeto o sujetos que la engendraron, pero que, en realidad, sólo existe por y para el hombre.

Si no está presente esta actividad real y objetiva sobre la realidad, no puede hablarse propiamente de praxis como actividad material conciente y objetiva; por lo tanto, la simple actividad subjetiva -psíquica-, que no es objetiva materialmente no puede considerarse praxis.

Como ya vimos, la actividad práctica actúa sobre determinada materia prima, pero ésta puede cambiar, dando entonces lugar a diferentes formas de praxis. El objeto sobre el cual ejerce su acción el sujeto puede ser:

- a) Lo dado naturalmente, o entes naturales;
- b) Productos de una praxis anterior que se convierten a su vez en materia de una nueva praxis, como sucede con los materiales ya preparados con los cuales trabajan el obrero o el artista plástico; y
- c) Lo humano mismo, ya sea la sociedad o individuos concretos.

Como podemos apreciar, la praxis tiene por objeto en algunos casos al hombre y en otros lo material no propiamente humano, como es la naturaleza o los materiales extraídos de ella. De aquí las diversas manifestaciones de la praxis que podemos resumir -- de la siguiente manera:

a) **PRODUCCION**

Una de las formas fundamentales de la praxis es la actividad productiva en la cual el hombre mediante su -- trabajo establece una relación material y transformadora sobre la naturaleza. Es por medio de su trabajo

que vence la resistencia de las materias y de las fuerzas naturales y produce un mundo de objetos útiles que sirven para satisfacer determinadas necesidades; más, como -- el hombre es un ser social, este proceso sólo se reali-- za bajo determinadas condiciones sociales.

Es importante agregar que en el proceso de trabajo, el hombre, ayudándose de los instrumentos adecuados, -- transforma un objeto de acuerdo a un fin y en cuanto -- materializa dicho fin, se objetiva en cierto modo en su producto.

b) ARTE

Otra forma de praxis es la creación de obras de arte. Aquí al igual que en el proceso del trabajo humano, -- hay transformación de una materia a la que se le dá -- una forma determinada.

La obra artística es, primordialmente, creación de -- una nueva realidad, y como el hombre se afirma creando, entonces la praxis artística se nos presenta como

una forma de praxis muy importante para el hombre. Como ya hemos dicho, para hablar de una verdadera - praxis es necesario hablar de acción y el arte encaja - aquí perfectamente en tanto que es la transformación - de una materia que ha de cambiar su forma para adop - tar una nueva. Pero además, el arte no es ni pura -- producción material ni pura producción espiritual, pe - ro precisamente por su carácter práctico y transfor - mador se encuentra mas cerca del trabajo humano -- que de la actividad meramente espiritual.

c) CIENCIA

Por otra parte, la actividad científica experimental - tambien puede considerarse entre las formas de acti - vidad práctica, cuando el investigador para compro - bar una hipótesis actúa sobre un objeto material mo - dificando a voluntad las condiciones en que se opera un fenómeno. Cuando ésto se da podemos hablar --

de la experimentación como praxis científica.

Hasta aquí las formas fundamentales de la praxis, -- cuando la acción del hombre actúa sobre la naturaleza o sobre los productos de una praxis anterior. Ahora -- bien, veremos las formas que adquiere la praxis -- cuando el hombre es sujeto y objeto de ella, o sea -- una praxis en la que el hombre actúa sobre sí mismo.

d) **SOCIEDAD**

En esta esfera en que la praxis se ejerce sobre lo -- humano mismo, las acciones van orientadas a su -- transformación como ser social y por lo tanto a -- transformarse en sus relaciones económicas, políti-- cas y sociales en general.

Cuando la actividad toma por objeto a la sociedad o -- a grupos o clases sociales estamos en presencia de lo que se puede llamar praxis social -- aunque toda -- praxis tenga un carácter social--; esta es la activi-- dad de grupos o clases sociales que tienen por --

objeto transformar la organización y dirección de la sociedad. Esta forma de praxis es precisamente la actividad política.

e) **INDIVIDUO**

Quisieramos agregar que también hay una praxis individual, ya que si la praxis es reflexión y transformación conciente sobre una materia prima dada para crear una materia nueva, y si el hombre es capaz de reflexionar sobre sí mismo, en tanto que reflexiona sobre sí es capaz de transformarse y con ello -digámoslo así- recrearse. Es en la esfera de la praxis individual en donde encontramos una estrecha relación entre la praxis y la libertad, en tanto que el hombre puede transformarse a sí mismo, puede digamos, elegir entre un modo u otro de ser, entre diversas formas de acción. Hay libertad en tanto que hay dominio de sí mismo.

Entonces, la libertad se nos presenta ya no como algo a definir, sino como algo a hacer; es decir, no se trata

de plantear en abstracto el problema de la libertad humana sino de ir la haciendo, de construirla. Es decir, la libertad del hombre existe en tanto que se ejerce, - en tanto que se hace, en la medida en que el hombre -- reflexiona y transforma tanto a la naturaleza como a sí mismo está siendo libre formando su libertad.

f) **PRAXIS TOTAL**

Todas las formas específicas de praxis, a que nos hemos referido no son mas que formas concretas de una praxis total humana a través de la cual el hombre como ser social y conciente que se humaniza a la vez -- que humaniza los objetos.

Según lo expuesto anteriormente es necesario abordar nuestro punto central de interés, la libertad, desde la perspectiva que nos proporciona la filosofía de la praxis que es precisamente el marxismo.

"...La libertad consiste, pues, en el dominio de nosotros - - mismos y de la naturaleza exterior, basado en la conciencia de - - las necesidades naturales; es, por lo tanto, forzosamente, un producto del desarrollo histórico..." (35). El estudio científico de la sociedad y de la actividad humana, nos lleva a entenderla como una cuestión sujeta a las relaciones constantes, objetivas, independientes de la voluntad humana que se manifiestan a través de la actividad de los hombres. -Por otra parte, por necesidad estamos en--
tendiendo en general la dependencia del ser viviente con respecto a algo o a alguien-.

El libre arbitrio no es más que la capacidad de decidir con

conocimiento de causa, con lo que se quiere decir que para que el juicio de una persona con respecto a un determinado problema sea un juicio libre, debe estar implícito el carácter de necesidad que determine el contenido de ese juicio. Y se afirma que está implícito porque no es posible hablar de la capacidad de decisión sin la presencia de la necesidad.

Para el marxismo, la libertad no reside en la tan deseada independencia de las leyes naturales, como generalmente se pretende, sino en el conocimiento de estas leyes y en la posibilidad de aprovecharlas de un modo planificado para obtener fines determinados. Y esto es válido no sólo para las leyes de la naturaleza no humana, sino también para las leyes que rigen la existencia y naturaleza humano-social; dos clases de leyes, por cierto, que podemos separar en la mente, pero no en la realidad, ya que se trata de dos procesos naturales objetivos que operan independientemente de la voluntad de los hombres; y que como todo conocimiento científico no es más que una abstracción de la realidad.

Ahora bien, el hombre es capaz de ejercer su libertad gracias a que es un ser genérico, (así le llama Marx al ser consciente en los Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844).

"...la conciencia, en el sentido estricto, sólo se encuentra allí donde un ser tiene por objeto de reflexión su propia esencia, - su propia especie..." (36).

El hombre es un ser genérico, un ser consciente, porque hace objeto de reflexión no sólo su propia existencia, sino también todo el género vivo, toda la naturaleza exterior.

El hombre se diferencia del animal porque mientras éste - último tiene únicamente una vida sencilla -elemental, unida a los instintos-, el otro, el primero, posee una vida doble. Para el animal la vida interior se identifica con la exterior, mientras que el hombre tiene una vida interior y otra exterior. La vida interior del hombre, es la vida propia de su especie, es propia de su

"esencia", de lo que lo hace ser auténticamente de otro individuo. -
Aclaremos: el hombre es al mismo tiempo el yo y el tú; él puede co
locarse en el lugar del otro, y esto lo hace justamente porque no só
lo su individualidad, sino también su especie y su "esencia", son --
los objetos de su reflexión.

Mientras el animal forma una unidad con su actividad vital, --
esto es, no se distingue de ella, sino que forma parte y es ella mis-
ma, el hombre en cambio hace de su actividad vital el objeto de su -
reflexión y de su voluntad, El hombre desarrolla una actividad vital
conciente y esto es precisamente lo que hace de él un ser genérico y
por lo tanto libre.

Aunque es cierto que el animal también produce, éste es, - -
construye su nido, su morada, como es el caso de los pájaros, de
los castores, o el de las abejas, por ejemplo, siempre lo hacen -
en tanto que lo necesitan directamente para sí o para su cría; es -
decir, producen de un modo unilateral, instintivo; el hombre por -

su parte produce de un modo universal. reflexivo, ya que mientras
● el animal sólo produce bajo el imperativo de la necesidad física, -
el hombre no sólo produce bajo este imperativo, sino tam- -
bien por el placer mismo de producir y crear -arte-. Podemos -
además decir que el hombre realmente crea cuando se ha librado de
este imperativo, de la necesidad física.

"Cierto que también el animal produce. Construye su nido, -
su morada, como la abeja, el castor, la hormiga, etc. Pero sólo
produce aquello que necesita directamente para sí o para su cría; -
produce de un modo unilateral, mientras que la producción del homu
bres es universal; sólo produce bajo el acicate de la necesidad físi--
ca inmediata, mientras que el hombre produce también sin la coac-
ción de la necesidad física, y cuando se halla libre de ella es quan-
do verdaderamente produce;..." (37).

Entonces, el animal sólo se produce a sí mismo, mientras -
que el hombre en tanto cuanto ser genérico y por ello conciente, --
poseedor además de la capacidad transformadora, reproduce a - -

toda la naturaleza.

Además, el producto del animal forma parte directa de él, - mientras que el hombre se enfrenta libremente a su producto. El - animal produce de acuerdo a la necesidad, en cambio el hombre - - va más allá de la necesidad y es capaz de producir de acuerdo con las Leyes de la belleza.

Podemos decir que el rasgo fundamental que diferencia al -- hombre del animal es su actividad productiva, por lo tanto, la producción no es un rasgo más entre otros, sino una característica -- esencial del hombre, que lo posibilita para la libertad. El traba-- jo lo posibilita en tanto que le permite transformar la naturaleza - y con ello transformarse él mismo, lo cual implica conocimiento tanto de sus potencialidades como de sus límites; ésto lleva consigo la posibilidad de ejercer la libertad de acción.

Pero, ¿cómo se manifiesta el hombre como ser genérico? justamente en la transformación del mundo objetivo. Y ¿cómo --

se logra esta transformación?, la transformación, nos dice Hegel se obtiene por medio del trabajo, ya que trabajar es transformar. El individuo a través de su actividad se relaciona con la naturaleza y es mediante el trabajo que el hombre transforma el mundo; pero ésta es recíproca porque al cambiar el individuo la realidad, este cambio hace que el individuo se transforme.

Según nos dice Hegel en la Fenomenología del Espíritu el, - trabajo es la autoproducción del hombre, a través de sus relaciones sociales. El trabajo tiene una significación positiva ya que el hombre se produce, se realiza por medio de él.

'Pero la servidumbre es autoconciencia, (...) Pero este movimiento universal puro, la fluidición absoluta de toda subsistencia es la esencia simple de la autoconciencia, la absoluta negatividad, el puro ser para sí, que es así en esta conciencia. Este momento del puro ser para sí es también para ella, pues en el señor dicho momento es su objeto. Además, aquella conciencia no es solamente esta disolución universal en general, -

sino que en el servir la lleva a efecto realmente; al hacerlo, supera en todos los momentos singulares su supeditación a la existencia natural y la elimina por medio del trabajo.

(...) El trabajo, por el contrario, es apetencia reprimida, -- desaparición contenida, el trabajo formativo. La relación negativa con el objeto se convierte en forma de ésta y en algo permanente, -- precisamente porque ante el trabajador el objeto tiene independen-- cia. Este término medio negativo o la acción formativa es, al -- mismo tiempo, la singularidad o el puro ser para sí de la concien-- cia, que ahora se manifiesta en el trabajo fuera de sí y pasa al ele mento de la permanencia; la conciencia que trabaja llega, pues, de este modo a la intuición del ser independiente como de sí misma". -- (38).

Marx acepta todo este planteamiento sólo que él vé también -- el aspecto negativo del trabajo dentro del capitalismo, es decir, -- vé también el trabajo enajenado (punto sobre el cual volveremos -- mas adelante).

Pero lo importante para nosotros en este momento es destacar que el trabajo -y aquí seguimos a Marx-, es una actividad específicamente humana, actividad mediante la cual el hombre transforma la naturaleza y se transforma a sí mismo. Así, el objeto del trabajo es la objetivación de la vida genérica del hombre. Es aquí en donde el hombre tiene la posibilidad de contemplarse así mismo, a través de ese mundo creado por él.

El hombre es ser genérico gracias al trabajo y gracias al -- trabajo tiene la posibilidad de ser libre.

IV. LA LIBERTAD Y LA SOCIEDAD CAPITALISTA

En este capítulo haremos referencia a la relación entre la libertad y la sociedad en la cual vivimos, la sociedad capitalista; - - para ello es necesario hablar de producción, ideología, mercancía y fundamentalmente del proceso del trabajo. Este aspecto es muy importante puesto que, en la sociedad capitalista, este es un proceso enajenado, lo cual impide que el hombre pueda ejercer su -- libertad.

Sin embargo al final del capítulo se plantea una posible solución a este problema de la incapacidad del hombre para ejercer su libertad dentro del sistema capitalista, dicha solución es plan teada sobre la base de la relación entre la objetivación y la enajenación, puesto que, Marx considera que la enajenación es sólo una etapa necesaria del proceso de objetivación del hombre, pero esta etapa ha de ser superada por él cuando se den las condicio-- nes necesarias que le permitan desarrollar su verdadera esencia mientras tanto a pesar de este régimen social el hombre es capaz

de superar la enajenación y de ejercer su libertad gracias a la --
praxis.

Si, como hemos afirmado, el hombre construye su libertad en la acción, para estar en posibilidad de situar los logros del -- hombre en el terreno de la libertad, del dominio conciente de las circunstancias y de sí mismo, se impone como paso indispensa-- ble una referencia a nuestro mundo inmediato, al sistema capita-- lista en el que vivimos.

Como ya hemos afirmado al principio de este trabajo, el -- punto de partida para este análisis son los individuos que produ-- cen en sociedad, bajo condiciones específicas; es decir, la pro-- ducción socialmente determinada.

Para nosotros el hombre es un ser político; es decir, no -- se trata únicamente de un animal social, sino de un animal que -- sólo puede individualizarse en la sociedad y en medio de las rela-- ciones a que da lugar la producción, por lo tanto, hablar de la --

producción de un ser aislado es algo absurdo.

Además, cuando hablamos de producción siempre nos referimos a un momento determinado del desarrollo social, es decir de la producción de individuos que viven en sociedad bajo circunstancias concretas.

Por otra parte, cuando hablamos de la producción en general, simplemente estamos haciendo uso de una abstracción; abstracción que nos es sumamente útil porque pone de relieve lo común de todo proceso productivo. Ahora bien, en una sociedad -- sea cual sea el sistema que la rija, siempre hay producción y -- siempre que ésta existe se da necesariamente la propiedad; además, toda forma de producción trae consigo sus propias instituciones: jurídicas, gobiernos, etcétera.

La producción es la que crea por medio del trabajo del hombre los objetos que responden a las necesidades de éstos y dá lugar también a relaciones sociales inmediatas. Dentro de estas -

relaciones de producción tenemos: la distribución, el cambio y el consumo.

En la distribución los objetos creados en la producción son repartidos según leyes sociales. En el cambio se reparten los objetos ya antes repartidos, pero ahora atendiendo a las necesidades individuales. En el consumo se abandona el movimiento social y el producto se convierte directamente en servidor de la necesidad individual.

En la producción los miembros de la sociedad hacen que los productos de la naturaleza resulten apropiados a las necesidades humanas es decir, los elaboran; y es en esta etapa del proceso en donde el obrero desempeña un papel muy activo.

La producción no es solamente reproducción de la existencia física de los individuos, es también una determinada forma de actividad de estos individuos, es, entonces, un modo de manifestar su vida.

Es importante que nos ocupemos aquí de la producción porque para el marxismo lo que los hombres son depende de su producción.

“Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción”. (39).

Cada época se caracteriza por una determinada forma de -- producción, pero todas tienen ciertos rasgos comunes. A estas -- determinaciones comunes se les llama producción en general que es una abstracción que pone de relieve lo común y nos ahorra repeticiones.

La producción aparece con la población y presupone que -- hay un intercambio entre los hombres, pero este intercambio -- está condicionado a su vez por la producción.

Pero ¿Qué es la producción? La producción es, en primer lugar, la apropiación del individuo de las materias primas dentro y - por intermedio de una sociedad determinada.

Además, según el planteamiento marxista, el hombre es de acuerdo con su condición humana un ser que necesita objetivarse - de un modo práctico, material, esto es, necesita producir un mundo humano.

Entonces, producir no es sólo apropiación, sino también -- objetivación en el mundo de los objetos producto de su trabajo; -- esto quiere decir que producir implica integrar la naturaleza en el mundo del hombre; esto es, hacer que la naturaleza pierda su carácter de pura naturaleza para convertirse en una naturaleza humanizada o naturaleza para el hombre. El hombre por medio de la transformación a que somete a la naturaleza con su trabajo le da a ésta un carácter antropológico, la humaniza.

Por otro lado, ninguna formación social desaparece mientras

que no se han desarrollado todas las fuerzas productivas que están dentro de ella y, además, jamás aparecen nuevas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia no hayan madurado dentro de la sociedad antigua.

Por fuerzas productivas deben entenderse la combinación de la fuerza humana de trabajo y los medios de producción que usa -- el hombre para crear los bienes materiales necesarios para su -- existencia (herramientas, maquinaria, materias primas).

La producción determina al hombre en, primer lugar y según lo que ya se dijo antes: porque lo que los hombres son depen de de lo que producen y del modo como producen, y, en segundo lugar, porque un determinado modo de producción lleva siem- - pre aunado una determinada fuerza productiva, y la suma de es tas fuerzas productivas condicionan el estado social, lo cual -- quiere decir que la "historia de la humanidad" no debe estudiar se al margen de la historia de la producción social y del inter- cambio.

"... , las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a la circunstancia". (40).

Así pues, ni las relaciones jurídicas, las formas de Estado - la ideología, o cualesquiera otros aspectos del ser social pueden - comprenderse por sí mismas, ni tampoco por la denominada evolución general del espíritu humano, sino que es necesario explicar las a partir de las condiciones materiales de vida, pues es ahí en donde radica su origen.

1. El trabajo humano se nos presenta como el punto de -- partida para toda elaboración científica, artística, filosófica, etc.; por tanto, la ideología está determinada - en última instancia por las condiciones materiales de - producción.

Ahora bien, la historia según el marxismo, no es sino la sucesión de diferentes generaciones y como cada -- una de éstas explota los materiales, capitales y fuer-

zas productivas transmitidas por las generaciones que -
las han precedido, durante cuyo desarrollo las ideas --
de la clase dominante se constituyen en las ideas domi-
nantes en cada época, puesto que la clase que ejerce el
poder material dominante en una sociedad determinada,
es al mismo tiempo la que ejerce el poder espiritual o
ideológico dominante.

Nos dicen Marx y Engels en la Ideología Alemana:

'La ideología es una representación de la naturaleza y
de la sociedad, necesariamente deformada'. (41).

Es representación humana, y el hombre, como ya diji-
mos antes, es el creador de sus representaciones, pe-
ro estas representaciones están determinadas en últi--
ma instancia por la estructura económica y social; ade-
mas, la ideología llega a tener, por decirlo así, exis--
tencia propia, ya que siendo producto del hombre se con-
vierte en un medio para dominarlo.

Cada nueva clase que ocupa en la sociedad el lugar de -
la que dominó antes que ella, se ve obligada, para - -

obtener los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los individuos de la sociedad, o sea, a presentar sus ideas como las únicas racionales.

Las ideas dominantes, en realidad, no son más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes. Además, los individuos que componen la clase dominante tienen conciencia de ello y piensan de acuerdo con esta conciencia; es por ello que en cuanto se consolidan como clase dominante tratan de que sus ideas sean las ideas dominantes de su época.

Con las breves notas anteriores sobre la ideología podemos ahora entender la moral de clase y sus implicaciones sobre la libertad, en una sociedad de clases existe el dominio de una clase sobre otras y la moral es una moral de clase; en dicha sociedad la ideología sirve para que los individuos cumplan con sus obligaciones; es decir, para que cumplan con sus obligaciones

con gusto, o por lo menos sin problemas mayores, su papel de explotados o explotadores. Pero siendo la historia una lucha constante entre las clases, el arribo a la posición de una clase diferente exige una ideología diferente. Así, en el ocaso del feudalismo, en el plano económico, la aspiración común era la libertad de mercado y la nueva economía exigía para su desarrollo una nueva concepción del mundo, una nueva ideología - representada aquí por la ideología burguesa, cuya idea de la libertad juega un papel importante en el establecimiento de las nuevas condiciones.

La concepción burguesa de la libertad es, pues, un reflejo ideal de las relaciones económicas que van a imponer. Las exigencias burguesas pueden esquematizarse del modo siguiente:

- a) Que cada individuo pueda comerciar libremente, o lo que es lo mismo, que la circulación de las mercancías ya no sea coartada por los sis-

temas aduanales y peajes feudales;

- b) Que cada individuo pueda comerciar "libremente" es decir, que ya no esté sujeto a las jerarquías - sociales del régimen feudal (corporaciones); y
- c) Que cada quien pueda vender y venderse "libremente"; esto es, que los individuos solo estén ligados entre ellos por "libres contratos" y que no - haya necesidad de recurrir a la gleba o a las - - corporaciones.

2. Es indudable que el capitalismo, frente al feudalismo, - desempeñó un papel liberador al hacer a un lado las relaciones feudales de producción. Sin embargo, el contenido económico de la libertad en el régimen capitalista - radica en el acceso sin trabas a una competencia de individuos que son o compradores o vendedores y que no tienen entre sí otros lazos mas que los contratos pactados dentro de un mercado sin límites.

"Por libertad, en las condiciones actuales de la pro--

ducción burguesa, se entiende la libertad de comercio, la libertad de comprar y vender". (42).

Los ideólogos de la burguesía consideran que todo atentado a la libertad de empresa es un atentado a la libertad, puesto que identifican la defensa del capitalismo como la defensa de la libertad; ya que en toda sociedad edificada en clases cada clase llama libertad a la defensa de sus intereses de clase, en el capitalismo la libertad así, en general, se identifica con la libertad de comercio o de empresa, la posibilidad de comprar o vender, de comprar o "venderse" la clase dominante -burguesa- impone su ideología y se hace pasar por la verdadera intérprete y representante del interés general.

En el régimen capitalista la producción se nos presenta como un gran almacén de mercancías. La mercancía es, en primer lugar, un objeto externo, es una cosa que sirve para satisfacer las necesidades humanas, sin importar la clase o naturaleza de éstas. Por otra parte, todo objeto útil ya sea el hierro, el papel, etc., -

pueden examinarse desde dos puntos de vista una atendiendo a su ca lidad y otro atendiendo a su cualidad. Además cada uno de estos ob jetos posee un conjunto de las más diversas propiedades, razón por la cual pueden emplearse en muy diversos aspectos. Y es la utili- dad de un objeto, la necesidad que satisface, la que lo convierte en valor de uso.

"Lo que constituye un valor de uso o un bien es, por tanto - la materialidad de la mercancía misma, el hierro, el trigo, el - diamante, etc. Y este carácter de la mercancía no depende de -- que la apropiación de sus cualidades útiles cueste al hombre mu- cho o poco trabajo (...). El valor de uso sólo toma cuerpo en el - uso o consumo de los objetos. Los valores de uso forman el con- tenido material de la riqueza, cualquiera que sea la forma social de ésta." (43).

Las propiedades materiales de las cosas sólo nos interesan en el momento en que las consideramos como objetos útiles, esto es, como valores de uso. Y lo que caracteriza la relación de - -

cambio de las mercancías es justamente el hecho de hacer abstracción de sus valores de uso respectivos. La posibilidad de encontrar una característica que sea común a todas. Aquí, las mercancías, todas ellas, independientemente del uso de cada una, lo único que nos muestran es que en su producción se ha empleado fuerza humana de trabajo; es decir, se ha aplicado trabajo humano - para su producción. Entonces, nos encontramos con que todas - esas mercancías, de valores de uso múltiples, tienen algo en -- común que es el trabajo del hombre.

Así resulta que, "Aquel algo común que toma cuerpo en la relación de cambio o valor de cambio de la mercancía es, por - tanto, su valor". (44).

Lo que quiere decir que un valor de uso, encierra un valor en tanto que es la materialización del trabajo humano considerado en abstracto. La magnitud de este valor se mide por la cantidad de trabajo que encierra y ésta última se mide por el tiempo de su duración.

El tiempo de trabajo se mide por las distintas fracciones de tiempo como son las horas, los días, etc. Pero este valor que se mide por la cantidad de tiempo que encierra no es un tiempo individual para cada objeto, sino el tiempo de trabajo socialmente necesario en circunstancias determinadas.

'Tiempo de trabajo socialmente necesario es aquél que se requiere para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción y con el grado medio de destreza e intensidad de trabajo imperantes en la sociedad'. (45)

Las mercancías que encierran cantidades iguales de tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción representan por consiguiente la misma magnitud de valor, lo cual quiere decir que esta magnitud de valor permanecería igual si permaneciese -- también igual el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción; pero la realidad es que éste cambia al cambiar la capacidad productiva del trabajo, y esta capacidad productiva del trabajo

es influida por una serie de factores, entre los cuales tenemos: la destreza del obrero, el progreso de la tecnología, la organización social del proceso de producción, el volumen y eficacia de los medios de producción y las condiciones naturales.

Más no todos los objetos útiles son mercancías, objetos -- destinados al cambio; así por ejemplo, podemos encontrarnos -- con un objeto útil que es producto del trabajo del hombre, que -- encierra un valor de uso y que sin embargo no es una mercancía; puesto que las mercancías son valor de uso pero para otros, esto es valores de uso sociales.

Si un objeto es inútil, lo será también el trabajo que éste encierra, entonces no contará como trabajo ni poseerá por lo -- tanto un valor.

Más el trabajo no es la única fuente de valores de uso, tenemos otro elemento que es la naturaleza misma, esto es, que cuall

quier objeto útil que nosotros observemos, si hacemos a un lado el trabajo requerido para su producción, siempre nos encontraremos con un sustrato material.

Por otra parte los valores de uso no pueden enfrentarse entre sí como mercancías si no encierran trabajos útiles cualitativamente distintos. Y en una sociedad de productores de mercancías, la diferencia cualitativa se va desarrollando hasta formar un complicado sistema que traé consigo la división del trabajo.

Ahora bien, para que estos objetos se relacionen entre sí como mercancías es necesario que los poseedores de las diversas mercancías sólo se puedan apoderar de las que no poseen, por voluntad del poseedor, desprendiéndose al mismo tiempo de las propias; por lo tanto, es necesario que ambas personas se reconozcan como propietarios privados.

Así pues, la primera característica que permite a un objeto útil ser un valor de cambio en potencia es su existencia - -

como un no valor de uso; es decir, que ese objeto rebase las necesidades inmediatas de su poseedor, que no represente utilidad para él y entonces puedan intercambiarse; así mismo, las cosas son objetos ajenos al hombre y por lo tanto enajenables. Y precisamente lo que hace a las mercancías susceptibles de enajenarse es el acto de voluntad de sus poseedores. De modo tal que la necesidad de objetos útiles ajenos se va enraizando paulatinamente, y a medida que se va repitiendo el proceso, el intercambio se convierte en un proceso social periódico, hasta llegar al momento en que es -- necesario producir con la intención de servirse de una parte de -- los productos del trabajo para el cambio.

Es precisamente a partir de este momento que se dá la separación entre los objetos útiles empleados en cubrir las necesidades de quien los produce y el empleo de estos objetos en el cambio por otros. Es aquí en donde el valor de uso de un objeto se divorcia de su valor de cambio y pasa a ser considerado exclusivamente o preponderantemente en cuanto valor de cambio.

Finalmente, al ir creciendo tanto el número como la variedad de mercancías lanzadas al proceso de cambio, es cuando se va desarrollando la necesidad de crear una tercera mercancía que es el dinero, el cual asume la forma de equivalente general o social.

El trabajo es un acto específicamente humano, es un acto que se realiza entre el hombre y la naturaleza. Decimos que es específicamente humano porque el hombre introduce un intermediario entre él y la naturaleza, este intermediario es la herramienta o medio de trabajo; ésta herramienta es el producto del trabajo colectivo de muchas generaciones que han ido acumulando los resultados de las creaciones de cada hombre.

Además, el trabajo, esto es, la transformación conciente de la naturaleza, hace que los hombres primitivos en su intento por dominar la naturaleza y para protegerse se unan y cooperen unos con otros, lo cual trae consigo la formación de sociedades específicamente humanas y, dice Garaudy (46), que lo -

que realmente distingue a una manada de monos de una sociedad humana es precisamente el trabajo colectivo.

En el sistema capitalista de producción, los capitalistas compran la fuerza de trabajo que les vende el obrero -que por cierto - es lo único que tiene para vender-, y hace que el obrero fabrique un determinado valor de uso. Pero esta condición es específica - del sistema, ajena a otras formaciones sociales en las que sin -- embargo hay trabajo.

Marx en El Capital define el trabajo de la siguiente forma:

'El trabajo es, en primer término, un proceso entre la - - naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con - la naturaleza. En este proceso, el hombre se enfrenta como un - poder natural con la materia de la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las - - piernas, la cabeza y la mano, para de ese modo asimilarse, bajo

una forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina". (47).

Lo que hace que a la actividad transformadora del hombre sobre la naturaleza le llamemos trabajo y no a la misma actividad - de los otros animales, es el hecho de que en el hombre el resultado del proceso existe previamente en su mente, esto es que el producto del trabajo del hombre primero tiene una existencia ideal y finalmente la material, o sea que el hombre no se limita simplemente a hacer cambiar de forma la materia, sino que además de que para tal materialización hace uso de ciertos instrumentos que "median" entre él y el objeto de su actividad.

Como podemos observar, en el proceso de trabajo el hombre con su actividad y sirviéndose de la herramienta correspondiente, logra transformar los objetos de acuerdo a un fin perseguido; este proceso desemboca en el producto, el cual es un valor

de uso. Entonces, el trabajo se materializa en el objeto a medida que éste se vá elaborando y lo que en el trabajador es dinamismo, actividad, en el producto se convierte en quietud. Así el obrero es el tejedor y el producto el tejido.

Pero, volviendo al capitalista, éste se ocupa de comprar - todos los elementos necesarios para el proceso de trabajo, así pues compra tanto los elementos materiales o medios de producción, como los elementos personales, es decir la fuerza de trabajo. Es propietario de cosas y hombres.

El proceso de trabajo que Marx considera como un proceso de consumo de la fuerza de trabajo por el capitalista, presenta dos fenómenos característicos:

1. El obrero trabaja bajo el control del capitalista y no del productor directo -que es el obrero-. Esto es - así porque el capitalista compra la fuerza de trabajo. Es pues libre de utilizar esa fuerza de trabajo

como él considere conveniente; es decir, igual que cualquier otra mercancía.

2. El producto es propiedad del capitalista y no del productor directo. Esto es así sólo porque el capitalista posee el dinero para poder comprar tanto los medios de producción como la fuerza de trabajo.

"Al comprar la fuerza de trabajo, el capitalista incorpora el trabajo del obrero, como fermento vivo, a los elementos - - muertos de creación del producto, propiedad suya también. -- Desde su punto de vista, el proceso de trabajo no es más que el consumo de la mercancía fuerza de trabajo comprada por él si bien sólo la puede consumir facilitándole medios de producción. El proceso de trabajo es un proceso entre objetos comprados por el capitalista, entre objetos pertenecientes a él. Y el producto de este proceso le pertenece, por tanto, a él, al capitalista..."

(48).

Además, el capitalista no produce -por decirlo así- por amor a la producción, sino porque las mercancías son:

"... la encarnación material, el soporte del valor de cambio".
(49).

Amplíemos esto, el capitalista persigue dos objetivos:

1. Producir un valor de uso que tenga un valor de cambio o sea, producir una mercancía destinada a la venta; y
2. Producir una mercancía que cubra y rebase la suma de los valores que él ha invertido para su producción.

Al capitalista: 'No le basta con producir un valor de uso, -no, él quiere producir una mercancía; no sólo un valor de uso, -sino un valor; y tampoco se contenta con un valor puro y simple, sino que aspira a una plusvalía a un valor mayor". (50).

Como podemos ver, el proceso de producción encierra dos

aspectos: por un lado, un proceso de producción y por otro un proceso de creación de valor. Como ya dijimos antes, el valor de -- toda mercancía se determina por la cantidad de trabajo materia-- lizado; es decir, por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción; esto nos lleva al análisis del trabajo materializado en el producto.

En primer lugar, tenemos que hacer resaltar que en la -- producción capitalista no se trata simplemente de producción de mercancías, sino esencialmente de producción de plusvalía. -- Por lo tanto, en éste sistema el obrero no produce para sí mismo, sino para el capital.

Existen dos tipos de plusvalía, la llamada absoluta y la - relativa, Marx habla de ellas en los siguientes términos:

"La producción de plusvalía absoluta se consigue prolongando la jornada de trabajo más allá del punto en que el obrero se - limita a producir un equivalente del valor de su fuerza de trabajo

y haciendo que este plus-trabajo se lo apropie el capital". (51).

Así pues la plusvalía absoluta es la base general sobre la cual se erige el sistema capitalista y es al mismo tiempo el punto de -- partida para la producción de la plusvalía relativa.

En la plusvalía relativa:

"... la jornada de trabajo aparece desdoblada de antemano en dos segmentos: trabajo necesario y trabajo excedente. Para prolongar el segundo se acorta el primero mediante una serie de métodos, con ayuda de los cuales se consigue producir en menos tiempo el equivalente del salario". (52).

Entonces, la producción de plusvalía absoluta se dá en relación con la jornada de trabajo y la producción de plusvalía relativa revoluciona integralmente los procesos técnicos del trabajo.

Este concepto de plusvalía, en sus dos aspectos, nos permitirá medir las posibilidades de la libertad en el sistema capitalista, ya que a través de él podemos entender el verdadero carácter de la relación principal entre el trabajador director y el poseedor de medios de producción.

La división del trabajo se dió principalmente entre hombres y mujeres; los primeros se dedicaron a las actividades productivas, y las mujeres se dedicaron a aquellas actividades en donde se necesita rapidez y habilidad con las manos.

Con la división del trabajo se logró que hubiera un excedente en la producción, ya que cada uno en su campo, gracias a la habilidad y experiencia que iban adquiriendo lograban producir más de lo que necesitaban.

No hay que olvidar que fué precisamente este excedente en la producción lo que ocasionó que se formara la división social de clases, la sociedad clasista; ya que cuando el desa--

rrollo técnico permitió que se obtuviera un número de objetos exce-
dentes, es decir, no necesarios para su consumo inmediato, se --
creó la posibilidad de que alguien pudiera sobrevivir sin el esfuer-
zo que implica la producción de bienes y, por otra parte, la con-
centración de estos bienes excedentes en las manos de algunos --
los dotó de un poder sobre los demás, que los hizo diferentes en
cuanto ellos tenían y los demás no.

En el sistema económico capitalista la producción se espe-
cializa con miras a obtener mayores ganancias.

Además, la división del trabajo trae consigo la contradic-
ción entre el interés de cada individuo o de una familia concreta
y el interés común de todos los individuos relacionados entre --
sí. Sin embargo, aquí hay que matizar un poco, pues existe --
una división técnica y otra social; al hacer la afirmación del --
trabajo social, ya que de no hacer esta aclaración resultaría -
que incluso en un régimen socialista se daría dicha contradic--
ción y no es así, porque en el socialismo la división del trabajo

se dá sólo a nivel técnico y no de clases.

La división social del trabajo implica la formación de clases sociales, que se definen por la relación que los individuos que las componen guardan respecto de los medios de producción, y su expresión más brutal se hace presente en la división de clases antagónicas: poseedores y no poseedores.

Bajo el socialismo, la división social del trabajo se desarrolla según un plan con miras al crecimiento de la producción social y a la elevación de la productividad del trabajo y todo esto con el fin de satisfacer las necesidades de la sociedad y de cada uno de sus miembros.

Pero volviendo al sistema de producción capitalista, con la acumulación de riquezas y con la acaparación de los medios de producción en unas cuantas manos, para la mayoría de los otros hombres, es decir, para todos aquellos que no son poseedores de los medios de producción, el trabajo pierde su signi-

ficado en relación con los humanos, esto es, se enajenan.

En el sistema de producción capitalista el obrero al igual que cualquier otra mercancía, se encuentra sujeto a la Ley de la oferta y la demanda; así, cuando la oferta es mayor que la demanda, una parte considerable de obreros se queda sin trabajo, con lo cual o bien se ve empujado a la mendicidad o bien a morir de hambre. - Con esto podemos darnos cuenta de que el obrero ha perdido su calidad de hombre para convertirse en un objeto más y debe estar -- "realmente" contento cuando encuentra comprador, cuando se haya ocupado.

Aunque, el capital no es más que trabajo acumulado, el -- obrero, su creador, sin embargo, no sólo no puede comprar, -- sino que incluso se ve obligado a venderse él mismo y consecuentemente a vender su propia humanidad. Esto es así porque a - medida que obtiene mayor valor el mundo de las cosas, el mundo de los hombres lo pierde, puesto que el trabajo no sólomente es producción de mercancías, sino que el trabajo se produce a

sí mismo y produce -en el capitalismo- el obrero como una mercancía más.

Y nos queda otro elemento a considerar en el capitalismo

"...: el objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como algo extraño, como un poder independiente del - - productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado, materializado en un objeto, es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo como estado económico, se manifiesta como la privación de realidad del obrero, la objetivación como la - pérdida y la esclavización del objeto, la apropiación como extrañamiento, como enajenación". (53).

O sea, que en el capitalismo el producto de su trabajo se le enfrenta al obrero como algo ajeno, como algo extraño e independiente a él. Y la objetivación del trabajo, esto es, el trabajo plasmado, materializado se manifiesta como la privación de realidad del obrero.

Este extrañamiento, esta enajenación, llega a tales extremos que mientras mayor número de mercancías produce menos puede poseer, puesto que cada vez se hunde más en su propio producto: el capital. Y cuanto más trabaja el obrero, más poderoso se vuelve el mundo material y se empobrecen más el obrero y su mundo interior; así pues, cada vez el obrero se pertenece menos a sí mismo.

El obrero deposita su vida en el producto que crea; una vez creado éste, el obrero ya no se pertenece a sí mismo, sino al objeto. Por ello, decimos que cuanto más trabaja, menos se pertenecerá a sí mismo, puesto que la brecha entre él y el capital irá creciendo y nunca podrá tener acceso al objeto que él mismo ha creado, o mejor dicho, producido.

"La enajenación del obrero en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia externa, sino que esta existencia se haya fuera de él es independiente de él y ajena a él y representa frente a él un poder propio y sustantivo, que la vida que el obrero ha infundido al objeto se enfrenta

ta a él como algo extraño y hostil". (54).

Esto da por resultado, en primer término, una enajenación -- que podríamos llamar económica, en tanto que el obrero no tiene acceso a ese producto que él mismo produce por carecer de los medios para adquirirlo; en segundo término, no se reconoce en el objeto porque éste no le pertenece y, además, porque no interviene en toda su elaboración y, en tercer término, se siente extraño al producto en tanto se le presenta como algo que tiene existencia propia y le es antagónico, esto es, se siente ajeno al capital.

Hay que agregar, que una vez terminado el producto, éste se convierte en mercancía y que se convierte en capital y por tanto es antagónico al obrero que mientras más capital crea, más fortalece la causa de su enajenación y en tal sentido al producir el obrero origina la causa de su enajenación: produce capital, fortalece más a la clase que lo oprime.

El trabajo enajenado trae como consecuencia que el obrero

pierda su carácter de hombre, pierde su atributo fundamental que - es el ser consciente y que en lugar de afirmarse como hombre en su trabajo se niega y por ello el obrero sólo se siente en sí fuera del trabajo y sólo se siente libre cuando cumple con sus funciones animales -comer, dormir, procrear, etc.-, esto quiere decir que las funciones animales se consideran sus funciones humanas.

"Lo animal se trueca en lo humano y lo humano en lo animal". (55).

Resumiendo: Marx sitúa el concepto de la enajenación en dos niveles, uno objetivo y otro subjetivo; en los Manuscritos de 1844 resalta la enajenación del obrero vista como una actitud subjetiva. Así en este texto nos habla Marx de tres tipos de enajenación.

- 1. Enajenación del obrero con respecto al objeto que él mismo produce; o sea, el obrero se comporta frente al producto de su trabajo como hacia un objeto que le es -**

- ajeno, extraño. Por lo tanto no se reconoce en su obra;
2. Enajenación con respecto a su propia actividad productiva; es decir, el trabajo es para el obrero algo externo y por ello no se siente afirmado en él, sino más bien a disgusto; y
 3. Enajenación con respecto de otros hombres; o sea, que se comporta con los otros hombres como si éstos fueran seres extraños.

La situación de extrañamiento evita que el obrero ejerza su libertad.

Hemos tratado hasta aquí del trabajo como producto de una sociedad, ahora tratemos concretamente de la situación del trabajador, del obrero. En la sociedad capitalista, el salario es el único medio por el cual se sostiene el obrero; este salario se determina a partir de la lucha antagónica que se establece entre el obrero y el capitalista, lucha en la cual triunfa el capitalista, triunfo que obtiene gracias a que el capitalista puede prescindir

por algún tiempo del obrero, mientras que éste último no puede pres
cindir en absoluto del primero y si lo hace es bajo el riesgo de mo--
rirse de hambre.

Como ya afirmamos antes, en el sistema capitalista de producci
ción el obrero al igual que cualquier otra mercancía se encuentra suje
to a la ley de la oferta y la demanda; así, cuando la oferta es mayor
que la demanda, una parte considerable de obreros se queda sin tra-
bajo, con lo cual o bien se ve empujado a la mendicidad o bien, como
ya se dijo, a morir de inanición. Por todo esto podemos afirmar --
que bajo este sistema el obrero ha perdido su calidad de ser humano
para convertirse en un objeto más que debe sentirse dichoso cuando
encuentra comprador.

Bajo estas circunstancias es imposible hablar de la libertad -
del obrero, ya que si ni siquiera tiene cubiertas sus más elementa
les necesidades físicas cómo va a poder ejercer su libertad, su -
capacidad de dominar conscientemente a su circunstancia y a sí --
mismo.

Se puede argumentar que hay ocasiones en que tanto el obrero como el capitalista salen perjudicados; esto es, cuando hay pérdida de capital nos encontramos que a ambos les afecta, si pero de muy distinta manera, ya que el obrero se ve afectado en su existencia misma, mientras que el capitalista sólo se ve afectado en lo que respecta a sus ganancias.

Ahora bien, si planteamos el caso de una sociedad favorable para el obrero, esto es, una sociedad en la cual la riqueza aumente, nos encontramos con que en ella hay una demanda de obreros superior a la oferta; solo que en este caso el aumento de salarios trae consigo el exceso de trabajo, o sea que mientras más deseen ganar los obreros, mayor será el tiempo que tengan que sacrificar en detrimento de su libertad.

Con este exceso de trabajo lo que se consigue es reducir la duración de vida del trabajador, lo cual es una ventaja para la clase obrera en su conjunto, puesto que esto estimula la -- oferta. Entonces, en una sociedad incluso favorable para el -

obrero vemos que lo que obtiene es: exceso de trabajo, la muerte prematura y su degradación al papel de objeto.

Cuando hay la posibilidad de un aumento de salario ésto provoca en el obrero el deseo de enriquecerse, sólo que éste únicamente puede satisfacer sus deseos sacrificando su espíritu y su cuerpo y, obviamente, su libertad.

"Por consiguiente, en el estado decreciente de la sociedad, miseria progresiva del obrero; en el estado progresivo, miseria compleja; en el estado culminante, miseria estacionaria". (56).

Esta es pues la verdadera situación del trabajador en el capitalismo, como podemos ver nada envidiable. Trabajar le significa deshumanizarse; no trabajar, morir de inedia.

Por lo dicho anteriormente parecería que el obrero no tiene salida posible; sin embargo no es así, pues nos falta hacer --

resaltar la relación entre la objetivación y la enajenación.

El trabajo -aún el enajenado- produce objetos y relaciones sociales; pero, al mismo tiempo, produce al hombre mismo. - El trabajo niega y afirma al hombre. Es decir, el trabajo no -- es ni pura afirmación, ni pura negación; sino ambas cosas a la - vez.

Para entender esto tenemos que tomar en cuenta la distinción que hace Marx entre objetivación y enajenación, y la relación que existe entre ambas.

Por principio diremos que la objetivación hace posible la enajenación; esto es el hombre para ser hombre tiene que objetivarse, ésta objetivación la lleva a cabo por medio del trabajo que lleva dentro de sí una objetivación de su propio ser; visto así, la producción es parte esencial del hombre. Nos encontramos con que la producción no es sólo importante en su aspecto económico -elaboración de objetos útiles que satisfacen las -

necesidades del hombre-, sino que también lo es desde el aspecto filosófico, puesto que para Marx en la producción se da la auto- -- producción o autocreación del hombre. Esto quiere decir que -- aún en la enajenación el hombre se hace, se crea a sí mismo mediante su trabajo, entonces el hombre se autocrea en y por la pro ducción.

La producción en primera instancia se haya en relación -- con la necesidad y como el hombre es un ser de necesidades, -- por ello produce para satisfacerlas. El animal también tiene ne- cesidades y en cierto modo produce, sin embargo, el modo de re lacionarse la necesidad y la producción en ambos casos hace que varíen los términos de la relación. Ya que como dice Marx, en el animal la relación es directa, unilateral e inmediata, además el animal sólo produce bajo el imperativo de la necesidad.

'El animal forma una unidad inmediata con su actividad -- vital. No se distingue de ella. Es ella ". (57).

En cambio en el hombre esa relación es mediata, puesto - que sólo satisface la necesidad en la medida en que ésta ha perdido ya su carácter físico inmediato. Es decir que para que el - hombre satisfaga sus necesidades tiene que superarlas haciendo que pierdan su carácter meramente natural, instintivas para que así se vuelvan específicamente humanas. Esto quiere decir que la necesidad propiamente humana tiene que ser creada, de ahí que el hombre no sea exclusivamente un ser de necesidades, sino el ser que inventa o crea sus necesidades.

El animal: "...; sólo produce bajo el acicate de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce también sin la coacción de la necesidad física, y cuando se haya libre de ella es cuando verdaderamente produce;..." (58).

La autoproducción consiste pues, en que por medio del trabajo -de la producción- el hombre se eleva sobre la naturaleza exterior y sobre su propia naturaleza, logrando así la superación de su ser natural.

Sin embargo, históricamente podemos notar que el hombre - sólo ha podido objetivarse, dominar la naturaleza, cayendo en - - dependencia respecto de otros hombres; entonces podemos decir que para Marx la enajenación se nos presenta como una etapa -- necesaria del proceso de objetivación, pero que sin embargo -- ésta ha de ser superada por él cuando se den las condiciones -- necesarias que le permitan desarrollar su verdadera esencia.

Podemos concluir que el hombre existe realmente como -- hombre en tanto que se autoproduce como hombre, es decir en - tanto que se objetiva y produce un mundo humano. Sin embargo ésta objetivación lleva en sí -dentro del proceso histórico-, un carácter enajenado; esta enajenación es necesaria, más no - - esencial, y es por ello que puede ser superada; en cambio la - objetivación no puede ser superada porque es constitutiva y -- esencial del hombre.

Finalmente podemos agregar, que precisamente por po ser el hombre la praxis, esto es, la capacidad de reflexionar

y transformar el mundo y a sí mismo, es capaz de ejercer su libertad. En tanto que reflexiona, es capaz de percatarse de su verdadera situación y en tanto que es capaz de transformar puede transformar (las circunstancias) y a sí mismo, y con ello ateniéndose a los límites de la situación histórica que está viviendo.

V. CONCLUSIONES

Como enunciamos al inicio de este trabajo, para la comprensión de la filosofía marxista, dos elementos son indispensables: el Materialismo Histórico y el Método Dialéctico. Para la doctrina marxista, la primera premisa de toda historia humana es la existencia de individuos humanos vivientes; con esto se quiere decir que no se parte de lo que los hombres piensan o imaginan, ni del hombre pensado o representado, sino del hombre real, dentro de determinadas condiciones materiales de vida. No se parte, pues, de la conciencia, sino del propio individuo real viviente.

Para que haya historia se requiere la reunión de tres condiciones: a) que los hombres se encuentren en condiciones de poder vivir, para lo cual deben de satisfacer sus necesidades de ahí que el primer hecho histórico sea la producción de los medios indispensables para poder satisfacer dichas necesidades; b) que tenga lugar la acción misma de satisfacer dichas -

necesidades y la adquisición del instrumento necesario para ello - -
-lo cual crea nuevas necesidades-; y, c) que el hombre, en la reno
vación de la propia vida humana, procrea. El factor que, en última
instancia, determina la historia es la producción y la reproducción
de la vida real.

Como vimos, existe una estrecha relación entre el proceso-
histórico y el determinismo; el primero es regular, necesario - -
y objetivo, no depende ni de la voluntad ni de la conciencia de los -
hombres, sino que determina a la voluntad y a la conciencia de - -
éstos. Al mismo tiempo, el hombre para existir, para ser real-
mente hombre, necesita producir, de donde el proceso histórico -
es el resultado de la actividad de estos mismos hombres. El ha-
cer histórico está determinado por las condiciones objetivas con-
cretas, pero son los hombres los que hacen la historia, se trata
pues, de premisas complementarias.

Desde el momento mismo en que el hombre existe entra en
relación con el mundo, esta relación entre hombre y mundo se da gracias

a su actuación ésta actuación, éste hacer, es la praxis, actividad humana conciente, reflexiva y transformadora de la naturaleza y la sociedad. Es parte esencial y determinante del hombre, porque va implícita en todo lo que el hombre hace y lo determina en su totalidad, más no se trata de una determinación exterior, sino de una determinación inminente, que forma parte de él mismo, De todo - ésto resulta que, aunque en última instancia sean las condiciones - materiales las que determinen la vida del hombre, al mismo tiempo, a través de la praxis, el hombre sea capaz de crear su propia existencia; es decir, sea capaz de crear su libertad.

Partiendo de la afirmación de que la praxis es la capacidad de reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformar lo, llegamos a la conclusión de que es la categoría central del - - marxismo, puesto que esta doctrina filosófica no pretende únicamente la interpretación del mundo, sino al mismo tiempo, su transformación. Para el marxismo la filosofía es unidad de teoría y -- praxis. Ya que se acepta la interpretación -la teoría-, pero - -

también se necesita de la transformación -la praxis-; quiere decir que se trata no sólo de interpretar, sino también de transformar. Para la filosofía marxista hay que transformar sobre la base de una interpretación, interpretación que debe ser científica y es proporcionada por el Materialismo Histórico. El marxismo es la filosofía de la praxis porque es la conciencia filosófica de la actividad práctica humana que transforma el mundo.

Para que se de el paso de la teoría a la práctica, es necesaria la presencia de ciertas condiciones en una situación histórica determinada; y, además es necesaria la existencia de una clase social que lleve a cabo dicha práctica. Para Marx ésta clase es el proletariado y sólo puede liberarse a sí misma liberando a toda la humanidad. El proletariado no puede liberarse sin pasar de la teoría a la praxis. Sin el proletariado la teoría la filosofía, es inútil; gracias a él tiene posibilidades de realizarse; pero, por otra parte, el proletariado no podría emanciparse sin la filosofía, ya que ésta es el instrumento teórico -

para su liberación.

En vista de todo lo anterior se concluye que la libertad para el marxismo no estriba en la superación de las limitaciones de la naturaleza humana, sino en el reconocimiento y la satisfacción de las necesidades inherentemente humanas; esto es, el trabajo. Podemos hablar de necesidades comunes a todos los seres vivientes, como son comer, beber, procrear, etc., pero la libertad humana radica en la satisfacción de las necesidades realmente humanas; el trabajo, la transformación conciente del mundo por medio de la praxis. Es aquí en donde el hombre puede ejercer la libertad, -- puesto que mediante la praxis transforma el mundo y se transforma a sí mismo; es, pues, capaz de darle rumbo a su acción. Por tanto, se concluye que el hombre es capaz de ser libre porque es un ser conciente, un ser genérico; ésto quiere decir que hace objeto de reflexión tanto su propia existencia como la de todo el género vivo y toda la naturaleza exterior. La diferencia entre el hombre y el animal radica pues en que el animal constituye una unidad con su actividad vital, -no se distingue de ella-, forma

parte y es ella misma; el hombre, en cambio hace de su actividad vital el objeto de su reflexión y de su voluntad, el hombre desarrolla una actividad vital conciente, y es esta característica lo que le permite ser libre.

El hombre, como ser genérico, se manifiesta en la transformación del mundo objetivo; dicha transformación se obtiene mediante el trabajo. Ahora bien, esta transformación es recíproca puesto que al cambiar el individuo la realidad, dicho cambio hace que el individuo se transforme a su vez. Entonces el trabajo es una actividad específicamente humana, actividad a través de la cual el hombre transforma la naturaleza y se transforma así mismo, y el objeto del trabajo es la objetivación de la vida genérica del hombre.

La razón por la que a la actividad transformadora del hombre sobre la naturaleza le llamamos trabajo y no a la actividad semejante de los otros animales, es el hecho de que en el hombre el resultado del proceso existe previamente en su mente; quiere decir que el producto del trabajo del hombre primero - -

tiene una existencia ideal y finalmente una material. El hombre - no se limita simplemente a hacer cambiar su forma la materia, - sino que además realiza en ella su fin, fin que rige su actuación; además, para llegar a tal materialización, el hombre hace uso - de ciertos instrumentos que "median" entre él y el objeto de su - actividad.

Por último, en el sistema de producción capitalista el proceso del trabajo presenta dos fenómenos característicos, como vimos, el trabajo tiene lugar bajo el control del capitalista y no del productor directo -que es el obrero-; esto es así; porque -- el capitalista es el comprador de la fuerza de trabajo. Segundo el producto es propiedad del capitalista y no del productor directo. Esto es así porque como vimos el capitalista posee el dinero para comprar tanto los medios de producción como la fuerza de trabajo. En el capitalismo, el proceso de producción y el proceso del trabajo, son por tanto un proceso enajenado. -- Nos encontramos en primer lugar con una enajenación que podríamos llamar económica, en tanto que el obrero no tiene --

acceso a ese producto que él mismo produce por carecer de los --
medios para adquirirlo; y en segundo término, no se reconoce en --
el objeto, porque éste ni le pertenece, ni interviene en todas las - -
etapas de su elaboración; y, en tercer lugar, se siente extraño al --
producto ~~ent~~ tanto se le presenta como algo que tiene existencia pro-
pia y le es antagónico; esto es, se siente ajeno al capital. Y es así
que el trabajo enajenado trae como consecuencia que el obrero piera
su carácter de hombre, y que pierda su atributo fundamental que
es el ser conciente, y en lugar de afirmarse como ser humano en -
su trabajo, se niega; y es por ésto que tiene lugar la paradoja de -
que el obrero se sienta en sí fuera del trabajo y sólo se sienta li--
bre cuando cumple con sus funciones animales. Esto nos lleva a -
concluir que la situación de extrañamiento evita que el obrero - -
ejerza su libertad.

Por la conclusión anterior parecería que el obrero no tiene
salida posible, sin embargo no es así, por la relación que existe
como vimos entre la objetivación y la enajenación. Hay que re--
saltar que el trabajo afirma y niega al hombre a la vez; es decir;

el trabajo es al mismo tiempo afirmación y negación del hombre; - sin embargo, históricamente nos encontramos con que el hombre - sólo ha logrado objetivarse -dominar la naturaleza- cayendo en de pendencia respecto de otros hombres; de ahí que para Marx la ena jenación se presenta como una etapa necesaria más no esencial del proceso de objetivación; sin embargo esta etapa -la enajenación-, ha de ser superada por el hombre cuando se den las condiciones - necesarias que le permitan desarrollar su verdadera esencia. -- La enajenación puede ser superada porque es una etapa necesaria pero no esencial del proceso de objetivación; en cambio, la -- objetivación no puede ser superada porque es constitutiva y esencial del hombre .

Por tanto, concluimos que aún en la sociedad capitalista - el hombre puede ejercer su libertad -aunque limitada- porque -- posee la capacidad de reflexionar, transformar el mundo y con - ello a sí mismo; es decir, posee la praxis. En tanto que el - - hombre reflexiona es capaz de percatarse de su situación de hom bre enajenado, al mismo tiempo es capaz de transformar el mun do

do que le rodea y de transformarse él mismo. Esto implica que es tá en sus manos superar la etapa de la enajenación para arribar a la etapa en la que pueda desarrollar su verdadera esencia; y así - realizar la finalidad que plantea el marxismo: La creación de un mundo realmente humano.

C I T A S

1. Marx C. Tesis sobre Feuerbach.
2. Marx C. Engels F. Ideología Alemana. p. 40.
3. Marx C. Engels F. La Sagrada Familia p. 123.
4. Marx Carta a Pavel V. Annenkov. Obras Escogidas.
Editorial Progreso. 1969. p. 710.
5. Marx C. Engels F. La Ideología Alemana. p. 26.
6. Marx. Contribución a la Crítica de la Economía Política.
Fondo de Cultura Popular. p. 14.
7. Marx C. Engels F. La Ideología Alemana. p. 40
8. Marx Carta a W. Borgius. Obras Escogidas. p. 747.
9. Marx C. El Capital. Crítica de la Economía Política. p. 23

10. Marx C. Engels F. La Sagrada Familia. p. 123.
11. Karel Kosík. Dialéctica de lo Concreto. p. 240.
12. Karel Kosík. Ib. p. 243.
13. Sánchez Vazquez A. Filosofía de la Praxis. p. 14.
14. Aristóteles. Política. LVII. p. 287.
15. Sánchez Vazquez. Op. cit. p. 53.
16. Kant. Crítica de la Razón Práctica. p. 112.
17. Kant. Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres.
p. 57.
18. Kant. Op. cit. p. 169.
19. Kant. Op. p. 176.

20. Kant. Ib. p. 176
21. Kant. Ib. P. 177.
22. Kant. Ib. p. 178.
23. Sánchez Vazquez. Op. cit. p.p. 65-66
24. Hegel. Op. cit. p.p. 112-113.
25. Sánchez Vazquez. Op. cit. p. 78
26. Sánchez Vazquez. Op. cit. p. 99
27. Sánchez Vazquez. Op. cit. p. 106
28. Marx C. Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. p. 108.
29. Engels - Marx. La Sagrada Familia. p. 102.

30. Sánchez Vazquez. Op. cit. p. 128.
31. Marx C. Tesis Sobre Feuerbach. p. 668. De la Ideología Ale.
32. Marx - Engels. La Ideología Alemana. p.p. 19-20
33. Sánchez Bazquez. Op. cit. p. 149.
34. Sánchez Vazquez. Op. cit. p. 153.
35. Engels F. Antidüthing. p. 95.
36. Feuerbach, L. La Esencia del Cristianismo. p. 15.
37. Marx. C. Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844. p. 81.
38. Hegel. Fenomenología del Espíritu. p.p. 119-120
39. Marx - Engels. La Ideología Alemana. p. 41.
40. Marx - Engels. Ibidem. p. 81.

41. Marx - Engels. *Ibidem.* p.p. 26-27
42. Marx - Engels. Manifiesto del Partido Comunista. p. 48.
Obras Escogidas.
43. Marx. El Capital. t.l. p. 4.
44. Marx. *Ib.* p. 6.
45. Marx. *Ib.* p.p. 6-7
46. Nota. Garaudy. El Marxismo y la Moral. Ed. Cuauhtémoc.
p. 57.
47. Marx. El Capital. p. 130.
48. Marx. *Ibidem.* p. 137.
49. Marx. *Ib.* p. 138.

BIBLIOGRAFIA

1. ABBAGNANO NICOLA. Diccionario de la Filosofía.
Fondo de Cultura Económica.
México, 1974.
2. ARISTOTELES. Política. L. VIII. Porrúa Edi-
tores. México, 1973.
3. BLAUBERG, H. Diccionario Marxista de Filo-
sofía. Ediciones de Cultura -
Popular. México, 1972.
4. ENGELS FEDERICO. Antidubring. Ed. Cartago, --
Buenos Aires, 1973.
5. FEUERBACH, LUIS. La Esencia del Cristianismo.
6. GARAUDY. El Marxismo y la Moral. Ed.
Cuauhtémoc. México, 1973.
7. HEGEL, W. Fenomenología del Espíritu.
Fondo de Cultura Económica.
México, 1973. ✕
8. HOOK, SIDNEY. La Génesis del Pensamiento
Filosófico. Barral Editores.
Barcelona, 1974.
9. ITSVAN MESZAROS. La Teoría de la Enajenación
en Marx. Ediciones Eva.
México, 1978.

10. KANT, E. Crítica de la Razón Práctica
Porrúa Editores. México --
1975.
11. KAREL KOSIK Dialéctica de lo Concreto. ED.
Grijalbo. México, 1967.
12. LANGE, OSKAR. Economía Política. Fondo de -
Cultura Económica. México,
1974.
13. LEWIS, JOHN. El Marxismo de Marx. Ed. --
Nuestro Tiempo. México, 1973.
14. MARKOVIC, MICHAÏLO. El Marx Contemporáneo. Fondo
de Cultura Económica. México,
1978.
15. IBIDEM. Dialéctica de la Praxis. Amo--
rrortu Editores. Buenos Aires,
1972.
16. MARX, CARLOS. Manuscritos Económicos-Filo--
sóficos de 1844. Editorial Gri
jalbo. México, 1968.
17. IBIDEM. El Capital, Crítica de la Econo--
mía Política. Fondo de Cultura
Económica. México, 1973.
18. IBIDEM. Los Anales Franco-Alemanes.
Ediciones Martínez Roca. Es-
paña, 1970.

19. MARX C. ENGELS F. Obras Escogidas.
 Carta a Parel V. Annenkoo.
 Carta a Joseph Bloch.
 Carta a W. Borgius.
 Tesis sobre Feuerbach.
 Manifiesto del Partido Comunista.
 Ed. Progreso. Moscú, 1969.
20. IDEM. La Ideología Alemana. Ed. -
 Pueblos Unidos, Argentina, 1973.
21. IDEM. Sagrada Familia. Ed. Grijalbo
 México, 1967.
22. PRESTIPINO GIUSEPPE El Pensamiento Filosófico de
 Engels. Siglo XXI Editores.
 México, 1977.
23. SCHMIDT, ALFRED. El concepto de Naturaleza en
 Marx. Siglo XXI Editores.
 México, 1976.
24. VARIOS. Diccionario de Economía-Política. Ed. Futura. Buenos Aires 1976.
25. VARIOS. Academia de Ciencias de la URSS.
 Fundamentos de Filosofía Marxista
 Leninista. Parte I, Materialismo
 Dialéctico. Editorial Progreso.
 Moscú, 1975.
26. WILSON, EDMUND. Hacia la Estación de Finlandia.
 Alianza Editorial. Madrid 1972.