



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras



LA IDEA DE EMANCIPACIÓN EN MARX

T E S I S

que para obtener el título de
LICENCIADA EN FILOSOFÍA
presenta

ANDREA TORRES GAXIOLA

Asesor: Dr. Carlos Oliva Mendoza

México, D.F.

Enero de 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

A Arturo, Margarita, Yara, Fernando y Magui

AGRADECIMIENTOS

Al Dr. Carlos Oliva, por los consejos, el apoyo y las críticas durante la concepción y la redacción de este trabajo.

Al Lic. Pedro Joel Reyes, al Dr. Pedro Enrique García, al Dr. Jorge Reyes y al Lic. Javier Sigüenza, por los comentarios hechos a este trabajo.

ÍNDICE

Introducción	1
A. Los textos de juventud y la importancia de El capital	2
B. La idea de emancipación como una filosofía revolucionaria	9
Capítulo 1 <i>El programa crítico</i>	12
A. La crítica a la filosofía moderna	13
B. La transformación práctica de lo real	23
C. Teoría crítica	25
Capítulo 2 <i>Crítica de las condiciones materiales</i>	27
A. La atomización de la sociedad moderna	28
B. Análisis de la enajenación del trabajo	31
C. La fetichización y la cosificación de la sociedad	34
D. Puntos críticos	36
Capítulo 3 <i>La política como revolución</i>	40
A. Dos formas de política	41
B. La política conservadora	42
C. La política como revolución	47
Conclusiones	52
Bibliografía	56

Introducción

El propósito de este trabajo es presentar la idea de emancipación humana desarrollada por Marx. Claramente hace referencia a dicho concepto en tres escritos de juventud que trataremos en este trabajo: *Sobre la cuestión judía*¹, *En torno a la crítica a la filosofía del derecho de Hegel*² y *Manuscritos de filosofía y economía de 1844*.³ En los tres textos se abordan distintos aspectos de la emancipación; en el primero aparece como liberación del aparato estatal y jurídico, en el segundo como un acto revolucionario y, en el tercer texto, como un proyecto social que, al negar el trabajo enajenado, restituye la forma natural de la existencia humana. Marx va enriqueciendo la idea de emancipación que devuelve una u otra cualidad humana que estaría enajenada.

A. Los textos de juventud y la importancia de *El capital*

La idea de emancipación se encuentra en el marco del proyecto moderno del siglo XIX donde Marx propone⁴: “Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz para el hombre, es el hombre mismo.”⁵ El fundamento del movimiento moderno es el hombre, por lo que la idea de emancipación humana es el punto de vista desde el que Marx comprende cómo la modernidad puede evolucionar:

¹ Carlos Marx, “Sobre la cuestión judía”, en Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia y otros escritos de la primera época*, Grijalbo, México, 1959, pp. 16-44.

² Carlos Marx, “En torno a la crítica a la filosofía del derecho de Hegel”, en Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia y otros escritos de la primera época*, Grijalbo, México, 1959, pp. 45-70.

³ Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

⁴ El concepto de modernidad ha sido tratado por diversos autores, entre ellos, Marshall Berman, *Todo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI; T.W. Adorno y Max Horkheimer, *La dialéctica de la ilustración*, editorial Trotta, Madrid, 2006; y Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM/El Equilibrista, México, 1995, entre otros. En este trabajo tomaré como base a estos autores para desarrollar la categoría de emancipación dentro del discurso de la modernidad. Dos ideas los guían: por un lado que la modernidad es un discurso al mismo tiempo liberador y dominador, un proyecto civilizatorio que se vale de las capacidades tecnológicas para moldear formas de vida y, por otro lado, es un discurso que se piensa como un proyecto incompleto y que hay que terminar, como en el caso del discurso de Marx, que se centra alrededor de la idea de emancipación.

⁵ Carlos Marx, “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, p. 10.

En el caso de la primera idea de revolución, la de una transformación radical, lo que persigue es un modo de modernidad diferente de la modernidad capitalista establecida; (...) la transformación de ésta en otra diferente, emancipadora.⁶

El capitalismo establece la exclusión de la riqueza material, de modo que la emancipación significa una forma diferente de producir la riqueza. En efecto, a través de su crítica a la modernidad, Marx busca mostrar que está atravesada por una contradicción y que dicha contradicción puede restituirse por la actividad humana. Si las capacidades productivas de la civilización moderna parecen infinitas, la producción de riqueza material necesita a cada momento de la producción de escasez.⁷ No hay un límite para la producción de riqueza y, sin embargo, los objetos resultan escasos en la sociedad moderna. La explicación de la economía política o, por ejemplo de la teoría moral de Hume, establece la exclusión de la riqueza sobre la base de la *justicia natural*.⁸ De acuerdo con Marx, esto sólo es posible en la medida en que el proceso

⁶ Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI editores, México, 1998, p. 73.

⁷ La contradicción del modo de producción capitalista se concentra a lo largo de la crítica a la economía política y a lo largo de sus estudios sobre el capitalismo y la modernidad. Los tres textos mayores que llega a publicar en vida y en los que se propone analizar la vida moderna en su forma capitalista son: *La ideología alemana*, (Carlos Marx y Federico Engels: Ediciones de Cultura Popular, México, 1977), *Contribución a la crítica de la economía política* (Carlos Marx, Ediciones Librería Allende, México, 1978) y el primer tomo de *El capital* (Carlos Marx, Fondo de Cultura Económica, México, 1974). La claridad con la que desarrolla las ideas en dichos textos no se compara con los manuscritos que se publicaron póstumamente. Sin embargo, en estos últimos desarrolla ideas que son interesantes para su crítica. Entre ellos, tomaremos como base los *Manuscritos* de 1844, en el que presenta la crítica directa a la economía clásica y desarrolla el concepto de enajenación humana: Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, trad. de Francisco Rubio Llorente, Alianza Editorial, Madrid, 1984; asimismo tomaremos como base dos manuscritos que pertenecen a los *Grundrisse* o Borradores que escribió durante los años 1857 y 1858 en el que desarrolla la idea de producción en general y compara distintas formas de producción: Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Siglo XXI editores, México, 2004, y Karl Marx, "Formas que preceden a la producción capitalista", en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 1973, pp. 433-477.

⁸ "(...) la escasez no es argumento para excluir a otras personas de la posesión, y menos aún, para establecer una "justicia natural" sobre la base de semejante exclusión. Y menos todavía porque el único sentido en que se puede hablar con propiedad de un problema de escasez, es cuando se presenta una correlación entre las necesidades humanas reales existentes y los poderes, bienes, etc, disponibles para su satisfacción. Pero, por supuesto, ésta es una relación contingente, históricamente cambiante, y no es una cuestión de alguna necesidad a priori sobre cuya base se

de producción de necesidades sociales está subsumido a una necesidad artificial. El intercambio reproduce la necesidad artificial de equiparar productos cualitativamente distintos. Abstrae una cierta cualidad humana: el gasto humano por el cual se produce un cierto producto que transforma al hombre en un simple sujeto de trabajo, en un obrero. La estructura capitalista reproduce al obrero para producir la forma mercantil. De tal modo que la producción de la riqueza material es el resultado de la correlación entre las necesidades sociales y la producción de una necesidad artificial.

Así pues, como nos dice Berman, Marx distingue entre el mundo moderno y la época propia de la burguesía. Si bien el hombre dentro del sistema capitalista muestra capacidades infinitas de desarrollo y transformación, al mismo tiempo muestra capacidades infinitas de explotación y devastación de sí mismo y de su entorno. Según Marx, el desarrollo de las sociedades en general y de la civilización capitalista en particular está sujeto al desarrollo de las fuerzas de producción que en el capitalismo se transforman en lo contrario:

En el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a una fase en que surgen fuerzas productivas y medios de intercambio que, bajo las relaciones existentes, sólo pueden ser fuente de males, que no son ya tales fuerzas de producción, sino más bien fuerzas de destrucción (maquinaria y dinero).⁹

La fuerzas de producción, que se han desarrollado al punto en que podrían permitir el despliegue de las potencialidades humanas, destruyen las relaciones sociales al exigir condiciones de existencia límite para su propia reproducción.

La crítica de las condiciones materiales comienza con la idea de la enajenación. La enajenación es la determinación externa de la esencia humana. En el

podría erigir una estructura de moralidad como la de Hume o incluso la kantiana.” Cfr. István Mészáros, *La teoría de la enajenación en Marx*, ediciones Era, México, 1978, p. 165.

⁹ Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, p. 81.

caso específico del trabajo, se presenta cuando el capitalista gobierna sobre el trabajo del obrero, por lo que el obrero se encuentra forzado a realizar un trabajo del cual no conoce la finalidad y sólo realiza la actividad. Asimismo, el capitalista está enajenado porque su deseo de acumular riqueza sirve a la lógica del capitalismo. De modo que la determinación externa de la producción produce una realidad material dissociada del ser humano.

La idea de la enajenación está desarrollada en los textos de juventud de Marx. En su tesis de doctorado propone que lo humano se reconoce por medio de la individual abstracta.¹⁰ La abstracción del individuo conduce a su aislamiento en la vida privada. En su artículo *Sobre la cuestión judía* sostiene que la enajenación de lo humano consiste en la escisión del individuo privado y del ciudadano: “El hombre real sólo es reconocido bajo la forma de individuo egoísta; el verdadero hombre sólo bajo la forma del ciudadano [ciudadano] abstracto.”¹¹

Así pues, el concepto de ser humano como ideal de lo individual se opone a la forma como el individuo se comporta en la práctica. El análisis de la enajenación gira en torno a las diferentes formas en las que se presenta la oposición entre el concepto de individuo y su práctica. Si la enajenación supone un comportamiento material por medio de un impulso externo, la emancipación significa lo contrario, un comportamiento práctico internamente determinado. En el texto *Sobre la cuestión judía*, la emancipación es definida como la relación del hombre consigo mismo, sin embargo, esta relación no ha sido establecida en términos directos:

Toda emancipación es la reducción del mundo humano, de las relaciones, al hombre mismo. La emancipación política es la reducción del hombre, de una parte a

¹⁰ Karl Marx, *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*, Sexto piso editorial, México, 2004, p.44

¹¹ Carlos Marx, “Sobre la cuestión judía” p.37

miembro de la sociedad burguesa, al individuo egoísta independiente, y de otra parte, al ciudadano del Estado, a la persona moral.¹²

En este texto deja claro un análisis sobre el aparato político jurídico que, al escindir al individuo entre lo público y lo privado, hace inminente su emancipación en términos universales y no parciales.¹³

En los *Manuscritos de economía y filosofía* de 1844, la emancipación toma una dimensión diferente, mucho más amplia que conecta estos escritos con *El capital*.¹⁴ La emancipación humana ya no es solamente la de una clase proletaria, como sujeto político, sino de toda la humanidad. La condición masiva y generalizada de la forma del trabajo, por un lado, y la división del trabajo subjetiva y objetiva que separa el trabajo entre el capitalista y el obrero supone, según Marx, una condición universal a la que tiende el capitalismo. El sistema de producción capitalista enajena las relaciones sociales en su totalidad con base en la propiedad privada del trabajo.¹⁵ Lo que el análisis del trabajo enajenado muestra es que, a partir de la propiedad del trabajo, las relaciones sociales están atomizadas y no pueden desarrollar su existencia humano-social:

La superación positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana es por ello la superación positiva de toda enajenación, esto es, la vuelta al hombre

¹² *Ibid.* p.38.

¹³ "Sólo cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual, en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus "fuerzas propias" (fuerzas propias) como fuerzas sociales y cuando por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana", *Ibidem*.

¹⁴ Carlos Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

¹⁵ "Una consecuencia inmediata del hecho de estar enajenado el hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su ser genérico, es la enajenación del hombre respecto del hombre. Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrena también al otro." Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p.113.

desde la Religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social.¹⁶

La emancipación implica que el hombre se relacione con la naturaleza a partir de sus capacidades internas y no solamente de un modo material:

La superación de la propiedad privada es por ello la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanos; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho humanos, tanto en sentido objetivo como en sentido subjetivo.¹⁷

La emancipación de los sentidos supone que las fuerzas productivas se transformen en fuerzas esenciales, es decir en fuerzas sociales que permitan el desarrollo que las capacidades humanas.

La idea de revolución significa que la relación antagónica que tiende a abstraer y universalizar la pluralidad de formas de trabajo, también tiende a autodestruirse de forma que se desarrollen relaciones en las que el ser humano se relacione en el otro, y no frente al lo otro.

Con base en este análisis es imposible pensar el problema de la emancipación humana sin tomar en cuenta *El capital* ya que, si bien en los *Manuscritos de economía y filosofía* de 1844 Marx sostiene que el obrero es mercancía¹⁸ y, por lo tanto, las relaciones con los individuos no se presentan en términos humanos sino en términos simplemente económicos, no deja claro la forma en que los hombres se reproducen como mercancía.

¹⁶ *Ibid.* p. 144.

¹⁷ *Ibid.* p. 148.

¹⁸ "La producción produce al hombre no sólo como *mercancía*, *mercancía humana*, hombre determinado como *mercancía*; lo produce de acuerdo con esta determinación, como un ser *deshumanizado* tanto física como *espiritualmente*." *Ibid.* p.125.

El capital muestra en qué medida el obrero toma la forma de la mercancía. Desde el punto de vista del obrero, su fuerza de trabajo se intercambia por un salario, él vende su capacidad de trabajar por un cierto tiempo a un cierto precio. Desde el punto de vista del capitalista, éste compra fuerza de trabajo que utiliza para producir mercancías. Por esta razón el ser humano adopta un valor de cambio y un valor de uso.¹⁹ El capitalista obtiene una ganancia a partir de la diferencia entre el costo de la fuerza de trabajo y lo que la fuerza de trabajo produce. En *El capital*, las relaciones entre los hombres aparecen como relaciones productivas mediadas por las mercancías, como relaciones materiales. En particular, el valor de uso del obrero, corresponde al proceso de creación del valor y el valor de cambio del obrero al proceso de valorización. De esta forma, la enajenación de las relaciones sociales resulta más clara en la medida en que los individuos no tienen control sobre el intercambio, sino que están determinados por la lógica del capital. La “superación positiva” de la propiedad privada, si tomamos en cuenta el análisis de *El capital*, significa tomar el control de las relaciones sociales como relaciones entre las necesidades sociales con respecto a las fuerzas productivas.

B. La idea de emancipación como una filosofía revolucionaria

La lucha por resolver los conflictos que se presentan, en particular por la enajenación del trabajo, y en general en el capitalismo, implica una reforma de la filosofía moderna y una nueva forma de práctica política. Tanto la filosofía como la política tienen que proponerse ser revolucionarias, críticas y transformadoras. En los *Manuscritos* de 1844, la emancipación humana es una necesidad inevitable de todo el género que desata de la relación obrero-capitalista, a través del trabajo.

¹⁹ Carlos Marx, *El capital*, p. 146-147.

Tres puntos guían la idea de la emancipación en el discurso de Marx: *la filosofía como crítica, la crítica de las condiciones materiales y la política como práctica*. La crítica de las condiciones materiales es el término medio que relaciona a los otros dos. La crítica de las condiciones materiales relaciona dialécticamente los dos términos ya que sólo las circunstancias sociales determinan la relevancia de la teoría y la teoría marca la pauta para la transformación práctica. En particular, otra modernidad es posible en la medida en que el hilo conductor sea la crítica de la producción capitalista en relación con la transformación de las condiciones de trabajo.

La emancipación como un principio dinámico sólo tiene sentido si es comprensible la capacidad humana de transformación práctica. Según Marx, el ser humano establece una relación ontológica con la naturaleza mediada por la industria, a través de la cual no sólo reconoce el objeto sino que lo transforma o adecua a sus necesidades y forma una realidad propia. En esto consiste, a grandes rasgos, el poder creativo del hombre.²⁰ A cada momento, la estructura del capitalismo obstruye esta relación ontológica. Y una modernidad diferente implica una modernidad que abrace la capacidad creativa de lo humano. Así, la idea de emancipación humana es la capacidad del hombre de realizarse en la práctica, gracias al trabajo y a la política, y supone un enfrentamiento con la estructura capitalista. Tomemos en cuenta dos ideas; por un lado, el análisis crítico de Marx aún confía en las fuerzas de producción como fuerzas creadoras y, por otro, en el discurso como conciencia de masas. Así, Marx no analiza claramente de qué manera la producción capitalista deforma la forma natural de lo humano. Por ejemplo, Horkheimer y Adorno, en su ensayo *La industria*

²⁰ "El poder de creación del hombre se despliega en la creación de objetos humanizados y de su propia naturaleza. El hombre es ya creador desde que produce objetos que satisfacen necesidades humanas es decir desde que emerge de su trabajo un producto nuevo, humano o humanizado, que sólo existe por y para él". Adolfo Sánchez Vázquez, *Las ideas estéticas de Marx*, Ediciones Era, México, 1980, p. 50.

cultural, sostienen que la imagen realizada en el cine y la radio produce un engaño masivo al reducir la tensión entre la explotación cotidiana y el sueño de emancipación:

Pero lo mismo que los dominados se han tomado la moral que les venía de los señores más en serio que estos últimos, así hoy las masas engañadas sucumben, más aún que los afortunados, al mito del éxito.²¹

La emancipación declina a favor de un conformismo generalizado de la sociedad. La cultura se convierte en una gran empresa social, cuyo propósito es que la enajenación corresponda a una forma de vida conforme a lo humano.

Después de esta crítica, ¿en qué medida es posible revalorar la posibilidad de la emancipación? Tomar en cuenta únicamente el conformismo generalizado significa dejar de lado las posibilidades de la práctica política. A pesar de esta crítica la política puede enfrentarse en ciertos puntos al capitalismo.

La idea de emancipación guarda en sí la idea de una dialéctica abierta, es pues una práctica en donde se generan conflictos. La categoría de emancipación humana como actividad política revolucionaria es clave, en la medida en que permite enfrentarse al modo de producción capitalista en una sociedad disgregada. Sólo la práctica política reconstituye la socialidad humana, a pesar de que no signifique una revolución universal sino una lucha parcial.

²¹T.W. Adorno y Max Horkheimer, *op.cit.*, p. 178.

Capítulo 1

El programa crítico

A. La crítica a la filosofía moderna

Marx propone desarrollar una idea distinta de subjetividad, fundamentalmente concreta o práctica. Adolfo Sánchez Vázquez considera que desarrolla una filosofía de la praxis a partir de la búsqueda por conectar la teoría y la práctica. La praxis es la actividad humana que transforma la realidad, la naturaleza y la sociedad; es, precisamente, la actividad revolucionaria.¹ En efecto, la filosofía debe realizarse en la práctica de tal modo que por medio del trabajo y la política transforme la realidad.

En la primera de las *Tesis sobre Feuerbach* confronta a las dos posiciones modernas, el idealismo y el materialismo:

La falla fundamental de todo materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa (*Gegestand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma del *objeto* (*Objekt*) o de la contemplación (*Anschauung*), no como *actividad humana sensorial*, como *práctica*; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado *activo* fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real sensorial, en cuanto tal. Feuerbach aspira a objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales, pero no concibe la actividad humana misma como una actividad objetiva (*Gegenständliche*). Por eso, en *La esencia del cristianismo*, sólo se considera como auténticamente humano el comportamiento teórico, y en cambio la práctica sólo se capta y se plasma bajo su sucia forma judía de manifestarse. De ahí que Feuerbach no comprenda la importancia de la actividad “revolucionaria”, de la actividad “crítico-práctica”.²

La posición de Feuerbach supone un dualismo ontológico y epistemológico: el sujeto es el reflejo de las cualidades de los objetos. Feuerbach toma como punto de partida la perspectiva contraria a la de Hegel y el idealismo. La naturaleza es la realidad primaria y el pensamiento la realidad secundaria o la realidad que se deriva

¹ Cfr. Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, Siglo XXI editores, México, 2003, pp. 127-137.

² Carlos Marx y Federico Engels, “Tesis sobre Feuerbach”, en *La ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977, pp. 665-666.

de la primera. La importancia de la naturaleza radica en que condiciona la existencia humana y sus circunstancias. De tal forma que el hombre es el que determina a partir de su circunstancia la relevancia de la teoría. Por esto el sujeto feuerbachiano es principalmente receptivo y no activo.³

Para Feuerbach, el hecho que condiciona a la filosofía es el sufrimiento humano que, a su modo de ver, solamente puede comprobarse a través de la sensibilidad. A este respecto, Marx señala: "Feuerbach no se da por satisfecho con el pensamiento abstracto y recurre a la contemplación (*Anschauung*); pero no concibe lo sensorial como actividad sensorial humana práctica."⁴ Para Marx, la práctica colectiva introduce toda certeza sensible y está determinada por la evolución histórica.⁵

Aunque Feuerbach se proponga resolver el problema de la enajenación, la posición empirista reconoce solamente la enajenación de la conciencia, que sólo puede ser resuelta por la figura del educador. En efecto, según Feuerbach, una parte de la sociedad está enajenada y otra no, y a la segunda le corresponde salvar a la sociedad. A Marx le interesa mostrar que las relaciones sociales están enajenadas en su conjunto y que la filosofía puede constituirse como práctica emancipadora.⁶

La posición frente al idealismo es más compleja. En su texto *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx señala la relación entre el pensamiento alemán

³ Cfr. Herbert Marcuse, *Razón y revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, pp. 265-266.

⁴ Carlos Marx y Federico Engels, "Tesis sobre Feuerbach", p.667.

⁵ "Así es sabido que el cerezo, como casi todos los árboles frutales, fue trasplantado a nuestra zona hace pocos siglos por obra del comercio y, tan sólo por medio de esta acción de una determinada sociedad y de una determinada época, fue entregado a la certeza sensorial de Feuerbach". Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, p 42.

⁶ "La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación distinta, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado. Conduce pues, forzosamente, a la división de la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad". *Ibid*, p. 666.

y la Revolución Francesa: “En política, los alemanes han pensado lo que otros pueblos han hecho. Alemania era su conciencia teórica.”⁷ La realidad alemana no es un objeto del pensamiento ya que, como sociedad, es anacrónica frente a los estados modernos de la época. En efecto, Hegel no tenía otra pretensión; nos dice en su *Filosofía del derecho*: “Comprender lo que es, es la tarea de la filosofía, porque lo que es, es la razón.”⁸ La filosofía se limita a comprender aquello que es racional; Marx, por el contrario, busca tomar como base la crítica. Cuando Marx critica la *Filosofía del derecho* de Hegel, su intención es mostrar que Hegel hace norma de los principios políticos de la sociedad moderna. Al limitarse a comprender la realidad, no logra comparar críticamente la estructura política alemana y la francesa, sino que declara que toda estructura política debe basarse en los principios del Estado moderno.

El conflicto entre el señor y el siervo, en un primer momento presenta una realidad enajenada; es decir, una realidad en la que la autoconciencia sólo se reconoce a través de su concepto, y después en su práctica. Según Hegel, el desarrollo de las relaciones humanas ocurre por medio de una lucha que se resuelve a través de relaciones de dependencia en el trabajo. El reconocimiento de sí mismo sólo es posible por medio de aquello que necesita o desea el señor y que sólo el siervo, el trabajador, puede satisfacerle. El siervo reprime su deseo, pero a partir de la formación del objeto se libera de la relación de dependencia y se reconoce en su creación. Según Marx, Hegel sólo ve el aspecto formativo del trabajo.⁹ La forma en

⁷ Carlos Marx, “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, p. 9.

⁸ G.F.Hegel, *Filosofía del derecho*, UNAM, México, 1975, p. 15.

⁹ “Este término medio negativo o la acción formativa es, al mismo tiempo, la singularidad o el puro ser para sí de la conciencia, que ahora se manifiesta en el trabajo fuera de sí y pasa al elemento de la permanencia: la conciencia que trabaja llega, pues, de este modo a la intuición de ser independiente como de sí misma”, G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, p.120

que se presenta el trabajo en el capitalismo impide que el trabajador se reconozca en su trabajo:

Hegel concibe el trabajo como la esencia del hombre, que se prueba a sí mismo, él sólo concibe el aspecto positivo del trabajo no su aspecto negativo. El trabajo es el devenir para sí del hombre dentro de la enajenación o como hombre enajenado. El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el abstracto espiritual.¹⁰

La autoconciencia siempre toma una forma racional, verdadera, que no permite que Hegel considere el otro punto de vista del trabajo, su aspecto negativo, destructivo o irracional que por ejemplo está ejemplificado en el señor, que sólo goza y no transforma.¹¹

La comprensión dialéctica de la realidad hegeliana consiste en relacionar las mediaciones de la reproducción social con la totalidad. El concepto es el elemento de mediación entre la conciencia y el objeto. Según Mézáros, la idea del concepto es contradictoria porque el sujeto del mundo exteriorizado es un pseudo-sujeto que en último término regresa a sí mismo.¹² Tanto para Hegel como para Marx, el antagonismo entre el sujeto y el objeto está históricamente determinado y se resuelve a partir de la relación entre el deseo y su satisfacción. En los *Manuscritos de economía y filosofía* de 1844, Marx critica de nuevo la dialéctica hegeliana. El contenido de la crítica a Hegel, a partir de la *Fenomenología del espíritu*, consiste en que no distingue entre la objetivación y la enajenación. De modo que, si bien en un primer momento describe las relaciones de la conciencia con el objeto como relaciones extrañadas que se objetivan a partir del trabajo reprimido, éstas se superan

¹⁰ Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Siglo XXI editores, México, 2004, p.190.

¹¹ Cfr. Adolfo Sánchez Vázquez, *El joven Marx:: Los manuscritos de 1844*, UNAM, México, 2003, p. 202.

¹² Cfr István Mézáros, *op. cit.*, p.82.

cuando el siervo se reconoce en el objeto. Según Marx, la identificación de la enajenación y la objetivación impide comprender sus conflictos. Hegel cae en un proceso de abstracción que siempre hace desaparecer toda determinación concreta de las relaciones sociales.

Herbert Marcuse¹³ sostiene que la diferencia entre Marx y Hegel no solamente consiste en que Hegel busca comprender lo real, sino radica en cómo el sujeto produce la realidad:

Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual.¹⁴

En efecto, cuando Hegel trata de mostrar la actividad del sujeto a partir de la referencia a la totalidad, sólo reproduce la realidad abstracta, de modo que la esfera propia del sujeto es la abstracción. Lo que caracteriza a la dialéctica materialista de Marx es que la categoría debe mediar al mismo tiempo que referirse a su propia totalidad, no encerrarse en sí misma. Marcuse señala que la idea de verdad de Hegel es una totalidad que debe estar presente en cada uno de los elementos, si un elemento no se articula con ella, la verdad se destruye. Para Marx, el proletariado es el elemento que destruye la totalidad, contradice la realidad de la razón.¹⁵ Según Hegel, a partir del reconocimiento de las autoconciencias, el ser humano está en

¹³ Hegel resume el movimiento de abstracción de la conciencia de la siguiente forma: "Porque lo racional, que es sinónimo de la Idea, entrando en su realidad juntamente con el existir exterior, se manifiesta en una infinita riqueza de formas, fenómenos y modos, y rodea su núcleo de una apariencia múltiple, en la cual la conciencia se detiene primeramente y el concepto traspasa para encontrar el pulso interno y sentirlo palpitante aún en las formas externas." G.F. Hegel, *Filosofía del derecho*, p.14.

¹⁴ Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, p.51.

¹⁵ Cfr. Herbert Marcuse, *op.cit.* p. 257.

posibilidad de elevarse a la esfera del espíritu, aquélla en la que se desarrolla la libertad y la razón.¹⁶ Sin embargo, el proletariado es la negación del desarrollo de las potencialidades humanas, por lo que: “La emancipación, para Marx, sólo puede convertirse en la meta de la humanidad, como práctica autoconsciente.”¹⁷

Marx contrapone el idealismo hegeliano al materialismo feuerbachiano con el fin de mostrar la importancia de la filosofía práctica. El materialismo justifica su desarrollo teórico a partir de la enajenación de la humanidad y de las posibilidades de emancipación, pero no muestra de qué manera la humanidad se enajena a sí misma. Por su parte, la filosofía hegeliana construye, por medio de la duplicación de las autoconciencias, la figura del espíritu, como otra abstracción de lo humano que se opone su condición concreta. La filosofía, como un programa crítico-práctico, no debe construir una forma estática o abstracta de lo humano, sino mostrar de qué modo el ser humano se produce a sí mismo, y al producirse se enajena. A diferencia del idealismo y del materialismo que conciben sólo la esfera del pensamiento del ser humano, Marx desarrolla la idea de ser humano tomando como base su condición de ser natural. Según Marx, el problema de la emancipación dentro del discurso filosófico consiste en que la definición de ser humano siempre se opondrá a su realidad concreta.

Los escolásticos, a juicio de Marx, buscaban el fundamento último del mundo suponiendo la nada, suponiendo que es una creación *ex nihilo*.¹⁸ Después, la

¹⁶ “Aquí está presente ya para nosotros el concepto *del espíritu*. Más tarde vendrá para la conciencia la experiencia de lo que el espíritu es, la sustancia absoluta que, en la perfecta libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas autoconciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el *yo* es el *nosotros* y el *nosotros* el *yo*.” G.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p.113.

¹⁷ Herbert Marcuse, *op.cit.*, p. 258.

¹⁸ “Cuando preguntas por la creación del hombre y de la naturaleza haces abstracción del hombre y de la naturaleza. Los supones como no existentes y quieres que los pruebe como existentes. Ahora te digo, prescinde de tu abstracción y así prescindirás de tu pregunta, o si quieres aferrarte a

secularización del fundamento de lo humano tomó una forma determinada, la cual en principio no estaba sujeta a ningún desarrollo histórico particular, sino que dependía, en general, del modo que el hombre fue creado. Por dar un ejemplo preciso: para Kant, el sujeto trascendental constituye el conjunto de intuiciones espacio temporales y de categorías que determinan la objetividad. El objeto es construido a partir de la estructura conceptual.¹⁹ Sin embargo, la ahistoricidad de esta definición de lo humano, lo obliga a imaginar un salto entre lo humano concreto y lo que el ser humano *debiera ser*. Este conjunto de imperativos categóricos se enfrentan de igual modo al hombre concreto.²⁰

Según István Mészáros, la filosofía moderna supone que el hombre sólo se emancipa en un ideal que trasciende el orden de lo humano. La filosofía moderna sólo puede comprender la realidad a partir de una división ontológica: la diferencia platónico-kantiana entre esencia y existencia. Así pues, Mészáros sostiene que la existencia concreta está supeditada al plano del *deber ser* o al plano trascendental como plano superior y como único nivel en el que el hombre se realiza.²¹ El ideal humano se enfrenta a la práctica del individuo concreto.

Otro ejemplo es la idea de ser humano que toman por sentado los economistas políticos y la teoría moral inglesa, basada en el orden espontáneo de la

tu abstracción, sé consecuente, y si aunque pensando al hombre y a la naturaleza como no existente piénsate a ti mismo como no existente, pues tú también eres naturaleza y hombre.” Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*. p. 155.

¹⁹ Por ejemplo, en la *Crítica de la razón pura*, Kant señala: “Eliminemos gradualmente de nuestro concepto empírico de cuerpo todo lo que tal concepto tiene de empírico: el color, la dureza o blandura, el peso, la misma impenetrabilidad. Queda siempre el espacio que dicho cuerpo (desaparecido ahora totalmente) ocupaba”, Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, Taurus, México, 2006, pp.45-46.

²⁰ Cfr. Emmanuel Kant, “Qué es Ilustración” en *Filosofía de la historia*, Fondo de cultura económica, México, 1987, pp, 25-38.

²¹ “Los ideales trascendentales -en el sentido en que trascendental significa la superación de las limitaciones inherentemente humanas- no tienen cabida en el sistema de Marx. Él explica su aparición en sistemas filosóficos anteriores como el resultado de un supuesto ahistórico, socialmente motivado por ciertos absolutos.” István Mészáros, *op. cit.*, p. 156.

justicia social, para explicar las contradicciones de la economía. Este principio permite dar razón de una sociedad individualista y, por otro lado, de la repartición inequitativa de la riqueza. Por ejemplo, suponen que el hombre es por naturaleza egoísta y sólo a partir de dicho principio es posible explicar las contradicciones que se presentan en la realidad económica. La crítica a Adam Smith, Jean Baptiste Say y David Ricardo consiste en que exponen de manera empírica dos hechos de la economía política: el trabajo es el origen de la riqueza y al mismo tiempo el obrero sólo recibe una parte, el salario.²² Así los economistas dan por sentado un hecho que es necesario explicar:

El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuanto más mercancías produce.”²³

En la *Introducción a la crítica de la economía política/1857*, Marx nos dice que los economistas políticos toman la producción capitalista como una condición natural de toda forma de producción y no como un resultado histórico. Esto supone una cierta naturaleza del ser humano. La economía presenta la realidad como una relación de hechos interconectados unos con otros.²⁴ Su método no les permite dar cuenta de la contradicción implícita en el análisis del trabajo. Lo presentan como dos hechos diferentes, como la parte subjetiva, presente en la actividad del obrero y como la parte objetiva, presente en el producto. Así que sólo en la medida en que se considere al

²² “El economista nos dice que todo se compra con trabajo y que el capital no es otra cosa que trabajo acumulado, pero al mismo tiempo nos dice que el obrero, muy lejos de poder comprarlo todo, tiene que venderse a sí mismo y a su humanidad.” Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p. 57.

²³ *Ibid*, p.105.

²⁴ “El primer camino es el que siguió históricamente la economía política naciente. Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el estado, varios, estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. (...) En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta.” Karl Marx, *Introducción a la crítica de la economía política/1857*, p. 51.

trabajo como trabajo humano y no como categoría económica es posible comprender la contradicción. Por todo esto, justifican la miseria humana con base en la idea moral del hombre egoísta.

En cambio, Marx ve en el hombre un impulso a mantenerse vivo, no un momento primero en que fue creado y sostenido por una sustancia externa, sino un movimiento en que él se crea a sí mismo y que se comprueba en el acto reproductivo y en el impulso a satisfacer las necesidades: “El hombre se repite a sí mismo en la procreación, es decir, el hombre se mantiene siempre como sujeto.”²⁵

Para recapitular, Marx justifica la filosofía práctica a partir de la crítica de la filosofía moderna. En particular, las circunstancias a las que está sujeta la sociedad justifican la importancia de la filosofía, como Feuerbach sostiene. Sin embargo, para Marx, el hombre también produce sus circunstancias, por lo que la teoría tiene que tomar en cuenta el aspecto activo del sujeto. El ser humano se desarrolla a partir de su relación con la naturaleza que transforma por medio del trabajo. Marx retoma la relación entre el siervo y el señor, el trabajo y la *coseidad*, tal como Hegel lo expone en el capítulo IV de la *Fenomenología del espíritu*. Sin embargo, según Marx, Hegel se limita a comprender una realidad que articula a partir de los cánones de la modernidad. Esto le impide comprender la estructura de la relación del hombre con la naturaleza y por ende el aspecto irracional del trabajo, inhumano, destructivo. El interés de articular la realidad, no comienza con Hegel, sino que corresponde a una tradición filosófica que idealiza una cierta cualidad humana, y que normalmente se opone a la existencia individual. Los economistas también idealizan una cualidad humana, el egoísmo que les permite explicar las fallas del sistema económico, en

²⁵ Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p.154.

particular, la repartición deficiente de la riqueza. Desde el punto de vista teórico, así se presenta la enajenación de lo humano, ya que el hombre es definido de tal forma que se opone a sí mismo.

B. La transformación práctica de lo real

A diferencia de las posiciones trascendentalistas, Marx propone tomar como base al ser humano como un sujeto que se desarrolla históricamente a través de la relación con la naturaleza. Esta relación se desarrolla en la práctica, el ser humano transforma la naturaleza por medio de sus capacidades productivas. De este modo, el ser humano no supera ni su condición natural ni su condición humana concreta. No fundamenta la realidad sino que la produce. Tampoco se eleva por encima de la existencia natural o material, sino que la transforma.

A diferencia de la filosofía anterior, para Marx el ser humano no puede superar su condición de enajenación a través de su condición de ser natural, sino que, por el contrario, es un ser que depende de la naturaleza. Sólo puede satisfacer sus necesidades por medio de la transformación de la naturaleza. De este modo, establece una relación de primer orden: “Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso para no morir.”²⁶ Del mismo modo que, para Hegel, la relación entre el deseo y la satisfacción está mediada por el trabajo; para Marx, está mediada por la industria, es

²⁶ *Ibid*, p.111.

decir, por un cierto nivel de desarrollo de las capacidades de transformación de la naturaleza.²⁷

La relación entre la naturaleza, la industria y el ser humano, es una relación de primer orden que permite el desarrollo, por un lado, de los instrumentos, por otro lado, de las formas naturales y, por último, de las relaciones sociales, por lo que la esencia humana, no se distingue de su existencia, sino que se produce a través de la misma.²⁸

Las relaciones sociales surgen a partir del desarrollo del trabajo.

El capitalismo y la sociedad moderna son la prueba de que el hombre sólo se desarrolla a través la relación ser humano-industria-naturaleza. Al mismo tiempo, el análisis muestra que la relación no es simple, sino que a medida que se desarrollan la industria y las relaciones sociales se transforman en formas más complejas que van más allá de la voluntad social. Así pues Marx busca ver en qué medida está dañada la armonía posible entre el hombre, la industria y la naturaleza. La tesis principal de Marx es que la producción del ser humano a través de su propio trabajo está siempre enajenada, de modo que el trabajo nunca se presenta como una actividad que se hace por voluntad propia sino por un impulso externo.

La división el trabajo es la expresión económica del carácter social del trabajo dentro de la enajenación. O bien, puesto que el trabajo no es sino una expresión de la actividad humana dentro de la enajenación, de la exteriorización vital como enajenación vital. Así también la división del trabajo no es otra cosa que el

²⁷ “La industria es la relación histórica real de la naturaleza (y por ello, de la Ciencia natural) con el hombre; por eso, al concebirla como desvelación esotérica de las fuerzas humanas esenciales, se comprende también la esencia humana de la naturaleza o la esencia natural del hombre.” *Ibid*, p. 152.

²⁸ “La esencia humana no es algo inmanente a cada individuo, Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales” Carlos Marx, “Tesis sobre Feuerbach”, pp.667.

establecimiento extrañado, enajenado, de la actividad humana como una actividad genérica real o como actividad del hombre en cuanto ser genérico.²⁹

El ser humano nunca se desarrolla plenamente, sino que depende del modo en que está sujeto a la división de la producción o del trabajo. La emancipación supondría lograr una realización internamente determinada a través del trabajo

C. Teoría crítica

Según *La Introducción a la crítica de la economía política/1857*, las categorías tienen que mostrar el desarrollo de las relaciones sociales. Por ejemplo, las categorías de valor de cambio y valor de uso muestran de qué modo se relaciona y se reproduce la sociedad. Al mismo tiempo, estas categorías dan cuenta de la fetichización de las relaciones sociales y de la enajenación del obrero en el trabajo. La teoría debe *desmistificar* las relaciones sociales y no reproducir el modo natural en que se presentan. Éste es el esfuerzo que la teoría crítica debe hacer para alcanzar la emancipación. Según Lukács, la razón reproduce la propia fetichización capitalista. Al limitarse a comprender los hechos, percibe la realidad tal y como se reproduce en un momento dado. Comprender la realidad supone reproducir, en la teoría, las relaciones sociales en su forma de enajenación.³⁰ En su texto *La ideología alemana*, Marx sostiene:

La conciencia no puede ser nunca otra que el ser consciente, y el ser del hombre es su proceso de vida real. Y si en la ideología los hombres y sus relaciones aparecen

²⁹ Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p.169.

³⁰ Cfr. Georg Lukács, “¿Qué es marxismo ortodoxo?”, en *Historia y conciencia de clase*, Grijalbo, México, 1969, p. 7.

invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico.³¹

La teoría crítica debe seguir el proceso contrario que la conciencia común, mostrar que la vida directamente física corresponde a la apariencia de la forma de producción capitalista y se opone al desarrollo de lo humano. De esta manera, la conciencia es conciencia de sus condiciones de vida, la simple comprensión de lo real aparece como ideología no solamente porque ella misma se presente en el discurso como enajenación de lo humano, sino porque en la realidad el hombre está enajenado. Por eso responde directamente a un proceso de vida físico. Marx propone la crítica como otro modo de hacer filosofía que desmistifique el discurso ideológico. Dicho proceso de desmistificación sólo puede comenzar con la crítica a la economía política, es decir, con el análisis de las condiciones materiales bajo las que se desarrolla la sociedad moderna.

La filosofía como transformación de la realidad se opone por un lado a la idea del hombre como un fundamento, es decir como aquél que, *ex nihilo*, construye la realidad de un modo estrictamente racional. Por el otro, Feuerbach, que optó por la posición naturalista, también construye una idea de sujeto que puede resolver la enajenación en la idea del educador. De modo que, frente a una construcción subjetiva, Hegel propone desarrollar la capacidad de transformación de lo real, como un movimiento de la conciencia. Pero la articulación de las figuras de la conciencia está siempre mediada por la idea de verdad, que en otros términos es siempre racional y no permite confrontarse con las condiciones en las que el hombre está enajenado.

³¹ Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, p. 26.

Para Marx, la capacidad de producción de la realidad del ser humano no consiste en ser un fundamento de su realidad, sino en que, en la práctica, transforme sus circunstancias. Así pues, la filosofía, como teoría, debe mostrar de qué manera el ser humano es un sujeto práctico, no una abstracción. La teoría debe realizarse en la práctica.

Capítulo 2

Crítica de las condiciones materiales

Marx señala en *La Introducción a la crítica de la economía política/1857*:

Como en general en toda ciencia social, histórica social, al observar el desarrollo de las categorías económicas, hay que tener en cuenta que el sujeto -la moderna sociedad burguesa, en este caso- es algo dado en tanto en la realidad como en la mente, y que las categorías expresan por lo tanto formas de ser, determinaciones de existencia.⁵³

Como vimos en el capítulo anterior, el hecho, en este caso la sociedad capitalista, está fijado en la conciencia así como en la realidad. Se trata no de reconstruir la realidad sino de contestar a la siguiente pregunta: ¿cuáles son los factores que determinan la acción del ser humano? En el ensayo *¿Qué es marxismo ortodoxo?*, Georg Lukács sostiene que la pregunta que guía a Marx es la siguiente: ¿qué dato y qué conexión merecen ser considerados como hechos para el conocimiento?⁵⁴ La enajenación del trabajo y la fetichización son los datos clave para comprender qué significa la emancipación.

A. La atomización de la sociedad moderna

La enajenación consiste antes que nada en caracterizar a la sociedad como una sociedad constituida por el “hombre como mónada aislada replegada sobre sí mismo”⁵⁵, en contraposición a la unidad orgánica de la misma. En su tesis de

⁵³ Karl Marx, *Introducción a la crítica de la economía política/1857*, p. 56.

⁵⁴ Cfr. Georg Lukács, “¿Qué es marxismo ortodoxo?”, p. 6.

⁵⁵ Carlos Marx, “Sobre la cuestión judía”, p. 43.

doctorado, Marx se interesa por el carácter contradictorio del mundo. En la filosofía de Epicuro, la naturaleza del átomo es internamente contradictoria: “A través de las cualidades el átomo adquiere una existencia que se opone a su concepto, es puesto como ser alienado, diferente de su esencia.”⁵⁶

La enajenación consiste en la determinación externa. Para Hegel, el extrañamiento de la conciencia consiste en que ésta se reconoce en otra, es decir, que encuentra su esencia en otra conciencia. Así pues, su esencia está enajenada cuando la conciencia se encuentra fuera de sí; está extrañada, por lo que tiene que superar esta figura de sí misma. Según Marx, éste es el conflicto que el ser humano vive, se presenta en diferentes aspectos de la existencia y en particular en el trabajo.

El trabajo determina la relación esencial por medio de la cual el ser humano puede satisfacer sus necesidades y, de la misma forma, perpetuar su impulso a vivir; pero al tiempo que las necesidades resultan más complejas también las relaciones sociales se complejizan. El trabajo determina la forma que adoptan las relaciones sociales y, por esto, al enajenarse escinde la realidad.

En sus dos artículos posteriores, *Sobre la cuestión judía* y *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx señala que el individuo vive una realidad contradictoria. En el primer texto, la enajenación se presenta como una separación entre el ciudadano público y el individuo privado y en el segundo texto aparece como una separación entre el poder político y el trabajador. Este desarraigo sólo es evidente por medio de la filosofía como crítica radical: “Ser radical es atacar el problema de raíz, y la raíz del hombre es el hombre mismo”,⁵⁷ es decir cuando la filosofía se toma la tarea de pensar al ser humano y no al concepto y su esencia por separado.

⁵⁶Karl Marx, *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*, p. 48.

⁵⁷ Carlos Marx, “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, p. 10.

Por esto, el concepto de enajenación es el punto de convergencia entre la filosofía y la práctica. El obrero, como sujeto enajenado, se enfrenta al principio de la guerra de todos contra todos, que divide al ser humano como individuo privado.⁵⁸ El factor que determina la acción es la categoría de enajenación. A este respecto, Marx explica que el trabajo tiene diferentes dimensiones en la producción:

La producción produce al hombre no sólo como mercancía, mercancía humana, hombre determinado como mercancía; lo produce, de acuerdo con esta determinación, como un ser deshumanizado tanto física como espiritualmente (...) su producto es la mercancía con conciencia y actividad propias, (...) la mercancía humana.⁵⁹

El concepto de mercancía es clave para comprender la escisión humana. La forma que adoptan a través del intercambio mercantil, atomiza la sociedad. Así pues, el trabajo en la sociedad capitalista adopta una forma socialmente determinada. El trabajo enajenado convierte a la naturaleza -la posibilidad de desarrollo de lo humano- en algo ajeno, que lo reproduce en cuanto mercancía y la mercancía produce al hombre como ser deshumanizado, fuera de sí. La mercantilización, la división del trabajo como trabajo determinado exteriormente atomiza la sociedad, de tal modo que los individuos pierden la condición de seres sociales.

B. Análisis de la enajenación del trabajo (*los Manuscritos de 1844*)

Marx comienza su análisis con un hecho económico que toma de los economistas políticos: no hay relación entre el trabajo del obrero y la ganancia del obrero. A partir de la oposición entre el salario y el beneficio del capital, el obrero y el capitalista se enfrentan el uno con el otro y, nos dice Marx, el obrero siempre pierde. De modo que

⁵⁸ Cfr. István Mészáros, *op.cit.*, p. 70.

⁵⁹ Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p. 125.

cuando el obrero enajena su trabajo, el capitalista resulta propietario de su actividad, por un cierto tiempo. Esto tiene como consecuencia que el capitalista sea dueño del producto. Al generar el salario, busca sacar una ganancia.⁶⁰ La ganancia del obrero representa: “el mínimo compatible con la simple humanidad, es decir con una existencia animal.”⁶¹ Así que Marx llega a la conclusión de que la enajenación del trabajo hace más insignificante al trabajador.

El capital determina la forma de la actividad y el fin de la misma. El capitalista sirve al capital, de modo que la determinación del trabajo es externa, y el obrero está obligado a llevarla a cabo: “Su trabajo no es así voluntario, sino forzado, *trabajo forzado*.”⁶² El trabajo no es voluntario porque el obrero desconoce el fin de la producción. La producción de capital sustituye a la producción de las necesidades específicas de la sociedad, precisamente porque prima la producción de la riqueza sobre la producción de productos sociales. Así, en la sociedad capitalista se reproduce una necesidad artificial, sin la cual no se produce ninguna otra necesidad social. Cuando el trabajo está determinado externamente, el trabajador está fuera de sí.

El trabajador está forzado a enajenar su trabajo, es decir su producto y su actividad, de modo que la transformación de la naturaleza en un producto no es

⁶⁰ La teoría de la pauperización que sostiene Marx en los *Manuscritos de economía y filosofía* y que ha sido sometida a discusiones es la siguiente: en cualquier estado de riqueza social, ya sea de progreso, de miseria o de estabilidad, el capitalista tiende a reducir el salario al mínimo posible. Así el obrero siempre está en condiciones deplorables: “Luego, en una situación declinante de la sociedad, miseria progresiva; en una situación floreciente, miseria complicada, y en una situación de plenitud, miseria estacionaria”. *Ibid*, p. 56. Sobre este punto, Adolfo Sánchez Vázquez hace notar que la tendencia en la primera forma del capitalismo era reducir el salario hasta el mínimo para producir el beneficio, y que corresponde “a una desorganización de la clase obrera desde el punto de vista sindical. Lo que queda en pie en el Marx de la madurez es la tesis (...) de acuerdo con la cual el obrero se empobrece cada vez más (...) en relación con las nuevas necesidades cada vez más amplias creadas en la sociedad.” Adolfo Sánchez Vázquez, *El joven Marx:: Los Manuscritos de 1844*, pp. 57-58.

⁶¹ Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p. 52.

⁶² *Ibid*, p.109.

resultado de un fin que reconozca. Así el trabajador sólo se relaciona con la naturaleza y con el mundo para realizar el producto como una forma de supervivencia:

...cuanto más se apropia el trabajador del mundo exterior, la naturaleza sensible, por medio de su trabajo, tanto más se priva de víveres en este doble sentido; en primer lugar porque el mundo exterior deja de ser, en creciente medida, un objeto perteneciente a su trabajo, un medio de vida de su trabajo; en segundo término, porque este mismo mundo deja de representar, cada vez más pronunciadamente, víveres en sentido inmediato, medio para la subsistencia física del trabajador.⁶³

La correlación entre la naturaleza, el mundo exterior y el hombre no depende de la necesidad interna del obrero. Al enajenar el trabajo, el producto no le pertenece sino que “existe fuera de él”. Al sólo recibir medios de subsistencia, se transforma en un sujeto físico; el producto es “un medio para satisfacer necesidades físicas”⁶⁴. De la misma manera, el trabajador no se reconoce en la actividad del trabajo porque es una actividad impuesta que no tiene algún sentido más que el llevarla a cabo.

El hombre enajena la capacidad de crear un mundo objetivo de suerte que el trabajo es un medio para reproducirse y no para crearse. Así el ser humano se enajena de su “ser genérico”, es decir, de su condición de objetivarse como ser universal: “Mediante la enajenación, la conciencia del hombre que el hombre tiene de su género se transforma, pues, de tal manera que la vida genérica se convierte para él en simple medio.”⁶⁵ Al trabajar para subsistir ya no produce como miembro del género humano.

La consecuencia directa es que los hombres están enajenados los unos de los otros, es decir, las relaciones entre los hombres se presentan, no como una relación, sino como enajenación. Esto significa que los hombres se enfrentan los unos con los

⁶³ *Ibid.*, p.107.

⁶⁴ *Ibid.*, p.109.

⁶⁵ *Ibid.*, p.113

otros: “En general, la afirmación de que el hombre está enajenado de su ser genérico quiere decir que un hombre está enajenado del otro, como cada uno de ellos está enajenado de su esencia humana”.⁶⁶

Tenemos una sociedad escindida entre el capitalista y el obrero, por un lado; por otro, el trabajador extrañado en su trabajo y en su producto. Esto tiene como resultado una sociedad dividida entre lo que produce y lo que necesita, que no reconoce su producción como una producción estrictamente propia. Así el ser humano vive una realidad contradictoria. De este modo, la relación primaria entre industria-naturaleza-ser humano se multiplica en una serie de relaciones que se originan en el trinomio propiedad privada-intercambio-división del trabajo. El ser humano está determinado por este complejo y dividido por la enajenación esencial entre trabajo subjetivo y trabajo objetivo. La atomización es la causa del conflicto entre los individuos y la sociedad.

C. La fetichización y la cosificación de la sociedad

El análisis de la enajenación del trabajo muestra que el hombre está disociado dentro de la sociedad capitalista. En *El capital* como en los *Manuscritos de economía y filosofía* de 1844, Marx señala que el individuo adopta la forma de la mercancía. Esto significa que la forma de valor y el valor de uso están presentes en un individuo. El valor de uso es la forma que adquiere cualquier objeto después del proceso de producción para adquirir un valor social; mientras que, a partir del valor social, el producto adquiere una cierta objetividad que permite su intercambio.⁶⁷ Así pues, Marx nos dice que *las mercancías son fetiches que, al igual que los fetiches antiguos,*

⁶⁶ *Ibidem*

⁶⁷ Cfr. Carlos Marx, *El capital*, pp. 3-14.

*tienen otra utilidad: una utilidad secreta, metafísica. El secreto de las mercancías es que logran, gracias al intercambio, establecer lazos entre los individuos que han perdido todo vínculo social debido a la enajenación.*⁶⁸

A causa de que el ser humano se reproduce como mercancía, el intercambio de los productos permite que se restablezcan las relaciones sociales. El intercambio de cualquier mercancía supone un criterio de equivalencia que corresponde al tiempo socialmente necesario para producir dicha mercancía. No obstante, el intercambio capitalista, no se limita a intercambiar mercancías, sino a reproducir al obrero. Así Marx establece un paralelismo entre la forma mercantil y la venta de la fuerza de trabajo. El valor de cambio de un individuo que vende su fuerza de trabajo corresponde al conjunto de víveres necesario para reproducirse como trabajador (su salario). Por otro lado, el valor de uso del obrero corresponde al tiempo que dura la jornada laboral, es decir, al uso que el capitalista hace de la fuerza de trabajo. La diferencia entre estos dos valores permite que el capitalista obtenga una ganancia.⁶⁹ Durante el tiempo de trabajo, el obrero crea valores de uso y al vender el producto el capital se valoriza a sí mismo y el proceso responde a una lógica progresiva de acumulación de riqueza abstracta.⁷⁰ Así el capitalista compra y vende mercancía humana, de modo que entra en el ciclo por el cual el dinero se transforma en mercancía generando una plusvalía. Es una fórmula que permite que se reproduzca el sistema.

El trabajador moderno, el obrero, al vender su fuerza de trabajo, entra como propietario privado a la esfera de la circulación y entra como una mercancía a la esfera de la producción, es decir, obteniendo algo a cambio de su trabajo, y

⁶⁸ Cfr. Carlos Marx, *El capital*, pp 36-55.

⁶⁹ *Ibid*, p.124.

⁷⁰ *Ibid*. p. 146

enajenando el uso de su trabajo. Por medio de la venta, el trabajo le pertenece al capitalista y está sujeto a su control. El proceso de valorización a través de la posesión de la fuerza de trabajo resulta de la diferencia entre el valor del obrero y el proceso de producción de una jornada de trabajo. En la medida en que las fuerzas productivas están enajenadas en la figura de la propiedad privada, son los individuos los que adoptan una forma material. Dependen del intercambio salarial, pero están valorados a partir de un cierto número de productos; en este sentido, su condición humana está cosificada. Son ellos los que se han cosificado. La gran contradicción que se presenta en el desarrollo de las fuerzas productivas a través del capitalismo es que a medida que se acumula el valor como riqueza abstracta, se produce escasez artificial. Las mercancías que producen y el salario que reciben son dos dimensiones de un mismo proceso. Así pues, para que el capitalista extraiga una ganancia depende del nivel de vida del obrero y, por lo mismo, el obrero en cuanto tal, como mercancía, tiene que reproducirse. El salario establece las relaciones sociales. Es, pues, el valor de los individuos y el medio en que ellos se conectan unos con otros.

D. Puntos críticos

¿Qué hecho determinante debe tomarse en cuenta? Los hechos que Marx considera para desarrollar un programa práctico de la emancipación a partir del análisis son los siguientes:

Por un lado, la reproducción de la figura del obrero representa la fetichización y la cosificación del ser humano. Esto significa que la reproducción del sujeto humano se transforma en la reproducción del sujeto físico, al transformar las necesidades humanas en necesidades básicas.

Por otro lado, el movimiento histórico muestra que el trabajo, enajenándose constantemente, se ha desarrollado hasta su forma abstracta. Por ejemplo, el análisis que hacen los economistas políticos y la fisiocracia muestra el movimiento de la propiedad privada y la forma que ha adoptado el trabajo. La fisiocracia expone un momento del desarrollo de la economía ya que el trabajo sólo es considerado en relación con la tierra; posteriormente, Smith logra anticipar el desarrollo de la agricultura en renta de la tierra, es decir, como capital. Ricardo, por su cuenta, caracteriza al trabajo como trabajo indeterminado, es decir, como trabajo a partir del cual sólo se genera valor. Así pues, a partir de este desarrollo del trabajo, dice Marx: “Con la transformación del esclavo en trabajador libre, esto es, en un asalariado, se ha transformado el terrateniente en sí en un patrono industrial, en un capitalista.”⁷¹ Otro hecho que hay que considerar es que la enajenación de las relaciones presenta un desarrollo histórico que puede rastrearse desde la propiedad de la tierra. La universalidad de la enajenación se muestra cuando la propiedad aparece como autoenajenación y no como enajenación de la tierra. La idea de emancipación, en este caso, significa la abolición de la enajenación del trabajo a través de la abolición de la propiedad privada. Y sobre este punto, Marx dice:

...El trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad, y el capital, el trabajo objetivo como exclusión del trabajo, son la propiedad privada como una relación desarrollada hasta la contradicción y por ello una relación enérgica que impulsa a la disolución⁷²

⁷¹ Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p. 127.

⁷² *Ibid.* p.140.

El movimiento de la propiedad desde la propiedad hasta la universalización de la relación de la propiedad privada muestra que el hombre tiene la potencia de llevar la propiedad a su propia negación, es decir, a su abolición.

Por último, según Marx, el obrero y el capitalista establecen una relación antagónica que divide el trabajo en dos partes. La positividad de la emancipación supone nuevas relaciones sociales. Los conflictos que se derivan del análisis de una teoría crítica de la realidad deben mostrar cuáles son los conflictos sociales. La idea de comunismo de Marx resume los conflictos que derivan de su análisis crítico:

El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto autoextrañamiento del hombre y por ello como apropiación real de la esencia humana por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humano; retorno pleno consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente. Este comunismo es, como completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género.⁷³

Marx no describe, como muchos han querido pensar, una sociedad nueva, sino que se refiere al comunismo como un enigma histórico.⁷⁴ En esta cita, sin embargo, responde justamente a aquello que buscaba en su artículo, *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*: la crítica tiene que tener como base al hombre mismo y la filosofía debe realizarse. En efecto, el comunismo ha de resolver la enajenación del ser humano a partir de los conflictos que se derivan de ella. En primer lugar, el comunismo debe presentar las relaciones sociales históricamente determinadas. En

⁷³ *Ibid.* p. 143.

⁷⁴ *Ibidem.*

segundo lugar, debe mostrar cuál es el conflicto entre el ser humano y la naturaleza o entre las necesidades y la producción. En tercer lugar, debe resolver el conflicto entre la existencia y la esencia, el conflicto teórico entre las idealizaciones de lo humano y la existencia concreta. Son, pues, conflictos que sólo la actividad práctica puede resolver, y que sólo a partir de la teoría puede revelarse, cuando se enfrenta a considerar la existencia enajenada.

Así la crítica de las condiciones materiales se centra en la figura de la enajenación. Dicho concepto, tomado de la *Fenomenología del espíritu*, analiza la existencia contradictoria a partir de la escisión del trabajo. La base económica es el origen de la enajenación. En efecto, al adoptar la forma mercantil, los individuos se atomizan, por un lado y, por otro, se relacionan a través de los objetos materiales. El individuo pierde el control sobre las capacidades productivas y las necesidades sociales y depende de la producción de la necesidad artificial del capital, para producirlas.

La política como práctica revolucionaria tendría como objetivo restituir la armonía entre las capacidades productivas y necesidades sociales a partir de la conciencia individual, por esta razón la conciencia de la enajenación y en especial de la propiedad privada como la forma particular de reproducción del intercambio mercantil, según Marx, da pie a la lucha en contra de la estructura capitalista.

Capítulo 3

La política como revolución

En los capítulos anteriores se desarrollaron dos puntos principales de la idea de emancipación de Marx: la crítica como forma teórica y el desarrollo del concepto de enajenación como el punto de convergencia entre la teoría y la práctica. En este capítulo se expondrá la idea de la política como la forma en la que Marx imagina que es posible enfrentarse a la enajenación de las condiciones de existencia humana.

La política que imagina Marx no se atiene a la forma específica de las relaciones sociales, en particular, a la moderna sociedad burguesa. De modo que, a partir de la teoría de la enajenación, Marx se enfrenta a la tradición del pensamiento político que concibe a la sociedad como un sistema mecánico. Para esta tradición, la política es sólo un principio de conexión entre partes. Para Hobbes, por ejemplo, el individuo por sí mismo es un huérfano social, necesita de otro para vivir, nunca considera las razones por las cuales los individuos están en una guerra de todos contra todos, es una *petición de principio*. Sin embargo, Marx muestra que el enfrenamiento de los unos con los otros sólo tiene lugar a partir de la enajenación del trabajo.

A. Dos formas de actividad política

De acuerdo con Bolívar Echeverría, la política, a pesar de su diversidad, siempre es una actividad que pone en práctica la voluntad comunitaria. El pacto originario, gracias al cual los individuos se asociaron y establecieron el orden social, se perpetúa a través de la práctica política.⁷⁵ István Mészáros opina que la política anticipa las condiciones futuras de la comunidad a través de su renovación o conservación. A su modo de ver, la política conserva y revoluciona. Las políticas conservadoras enfatizan

⁷⁵ Cfr, Bolívar Echeverría, "Lo político de la política", en *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI editores, México, 1998, p. 78.

las condiciones presentes, actuales. Maximizan la continuidad. Las radicales, ligan el presente con el futuro al enfatizar la discontinuidad.⁷⁶ Esta última resulta interesante para Marx que ve en la discontinuidad la posibilidad de encontrar la emancipación de lo humano a través de nuevas relaciones sociales.

Marx concibe dos formas de actividad política, la política como conservación de las relaciones sociales y la política como interrupción de las mismas que, en la medida que tienen un objetivo de lucha, se conforman como un acto consciente de reproducción social. La primera forma de actividad política conserva las relaciones sociales a través una cierta estructura social. De acuerdo con la idea de emancipación, Marx define la segunda forma de actividad política como actividad revolucionaria que se enfrenta al sistema capitalista a través del cual la actividad busca equilibrar la producción con respecto a las necesidades sociales.

B. La política conservadora

Así pues, la primera forma política se desarrolla a partir de las relaciones de producción: “El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva la superestructura jurídica y a la cual corresponden formas sociales determinadas de conciencia.”⁷⁷ En el capitalismo las relaciones económicas basadas en el intercambio generan una estructura político-jurídica que se reproduce gracias al contrato entre individuos libres e iguales. La enajenación de las relaciones sociales constituye, a partir de la forma exterior del trabajo, una sociedad basada en la “individualidad abstracta.”⁷⁸ Como

⁷⁶ István Mészáros, *op. cit.*, p. 119.

⁷⁷ Carlos Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Ediciones Librería Allende, México, p. 37.

⁷⁸ *Ibid*, p. 77.

sostiene Mézáros: “el capitalismo está definido como ‘el principio del individualismo’ (...), como uno de los principales aspectos de la autoenajenación del trabajo.”⁷⁹ El punto de concentración de la individualidad es el Estado moderno.⁸⁰ La constitución de los Estados modernos se define una forma particular de actividad política. Efectivamente, en el capitalismo la acción política se constituye en la figura del Estado moderno como un eslabón entre la actividad productiva y la circulación mercantil. Como un resultado de la autoenajenación del trabajo, la actividad productiva está mediada por la estructura económica de la *valorización del valor* que imposibilita la relación ontológica entre el hombre y la naturaleza.

Las relaciones sociales se reproducen por el complejo propiedad privada-división del trabajo-intercambio. La política conserva este complejo al definirlo como esencial a la naturaleza humana y prolongarlo en la actividad cotidiana. De modo que el fin de la política no es vivir bien, como imagina Aristóteles, sino solamente asegurar la continuidad de la producción.

Así pues, en la sociedad moderna, donde no hay diferencias políticas, el trabajador: “desde que nace está destinado al trabajo asalariado en virtud de la distribución social.”⁸¹ La conservación del sistema aparece como la conservación de la relación capitalista-trabajador a partir de las relaciones de propiedad:

⁷⁹ István Mézáros, *op. cit.*, p. 67.

⁸⁰ “Se dice que esta tendencia histórica ha dado origen al Estado moderno, ‘centrado en sí mismo’, en contraste con la ciudad-estado en la que la ‘individualidad aislada’ es un fenómeno desconocido. Este Estado moderno, cuyo ‘centro de gravedad’ fue descubierto por los filósofos modernos dentro del Estado mismo, es así la condición natural de esta ‘individualidad aislada’”, *Ibid*, p. 65.

⁸¹ Karl Marx, *Introducción a la crítica de la economía política/1857*, pp. 45-46.

Frente al individuo aislado, la distribución aparece naturalmente como una ley social que condiciona su posición en el seno de la producción, dentro de la cual él produce, y que precede por lo tanto a la producción.⁸²

El obrero está obligado por la lógica distributiva a la venta de su fuerza de trabajo. Así, la actividad del trabajador está sujeta a la voluntad del capitalista. Hace, pues, trabajar al individuo de tal modo que se convierte pura y simplemente en trabajo activo.

El proceso de valorización del valor se establece en términos equitativos a partir de la venta y la compra de la fuerza de trabajo; la esfera de la circulación es donde las voluntades del capitalista y del trabajador se contratan en una voluntad común. Como personas cada quien intercambia aquello que es suyo y obtiene un provecho personal. Así, nos dice Marx, la esfera de la circulación es aquella en la que reinan la libertad, la igualdad y la propiedad como la soñaron los economistas políticos.⁸³

A partir de la división social del trabajo, la base social está disgregada. El individuo, como nos ha dicho Marx, se relaciona con los otros por medio de la venta de su fuerza de trabajo. Este intercambio sólo es posible gracias a un contrato entre iguales. Sin embargo, en términos prácticos, la igualdad entre el capitalista y el obrero es sólo jurídica y por lo tanto, ideal. La estructura política reproduce, de esta manera, la enajenación del trabajo a través de la idealización del individuo libre, dueño sí

⁸² *Ibid*, p. 45.

⁸³ "La órbita de la circulación o del cambio de mercancías, centro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, el verdadero paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos linderos, sólo reinan la libertad, la igualdad y la propiedad, y Bentham." Carlos Marx, *El capital*, p.128.

mismo, que posee los derechos a la libertad, a la igualdad, a la propiedad y que vive la escisión entre propiedad privada y trabajo.⁸⁴

En la sociedad moderna, el pacto originario se perpetúa bajo la práctica política. Hobbes es un exponente de dicho pacto. Comprende a la sociedad como compuesta por individuos atomizados enfrentados constantemente. Los individuos, huérfanos de la sociedad, por sí solos no pueden sobrevivir; al mismo tiempo, los otros representan una amenaza para su vida. Sin política sólo el más fuerte sobrevive. El pacto social es la única manera en que el hombre huye de la guerra de todos contra todos. Es la forma en que el hombre concibe al otro como medio de supervivencia; asociándose, pactando su libertad a favor del gobierno de una clase política.⁸⁵

El fundamento del pacto hobbesiano está reflejado en la *Carta de los derechos humanos y del ciudadano*, en la cual se concibe a la política de la siguiente manera: “El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre.”⁸⁶

La política debe conservar la sociedad tal como ha sido fundada por la Revolución Francesa y en el naciente estado norteamericano en el siglo XVIII. En dicha carta, se reivindican, entre otros, el derecho a la libertad, a la igualdad, a la propiedad. Igualdad se refiere a igualdad de derechos desde el nacimiento. Libertad se refiere a hacer lo que se quiere sin perjudicar al otro. Propiedad significa reconocer a todos los miembros de la sociedad como propietarios privados.

⁸⁴ Cfr, Carlos Marx, “Sobre la cuestión judía”, pp. 23-38.

⁸⁵ Cfr Thomas Hobbes, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Editorial universitaria de Puerto Rico, Barcelona, 1968, Capítulo X

⁸⁶ Cfr, Carlos Marx, “Sobre la cuestión judía”, p. 34.

La sociedad civil, o el ciudadano público, emerge en la esfera de la circulación, el lugar propio de las mercancías. Pero estas mercancías se comportan de un modo específico, *metafísico*, que trasciende su finalidad primaria. La forma específica del intercambio se establece en primer término por los objetos, de modo que, nos dice Marx, “las relaciones sociales aparecen como relaciones materiales entre personas y como relaciones sociales entre cosas.”⁸⁷ En su texto, *Sobre la cuestión judía*, nos hace ver que, en realidad, se trata de la posesión de derechos que deben realizarse en cada momento de la vida práctica. Los derechos facilitan la asociación entre los individuos, de modo que permiten el proceso económico. La libertad de acción permite que los individuos enajenen su fuerza de trabajo al tiempo que la igualdad elimina toda determinación político social. Es, por esto, un mecanismo de conservación de la economía política realizando el contrato de la fuerza de trabajo como el principio jurídico de la *valorización del valor*. Así, la igualdad de derechos elimina las diferencias políticas, pero la abstracción de los derechos permite que las diferencias actúen a su modo:

El Estado anula a su modo las diferencias de *nacimiento*, de *estado social*, de *cultura* y de *ocupación* al declarar el nacimiento, el estado social, la cultura y la ocupación del hombre como diferencias *no políticas*, al proclamar, a todo miembro del pueblo, sin atender a estas diferencias, como copartícipe *por igual* de la soberanía popular, al tratar a todos los elementos de la vida real del pueblo desde el punto de vista del Estado. No obstante, el Estado deja que la propiedad privada, la cultura y la ocupación *actúen a su modo*, es decir, como propiedad privada, como cultura y como ocupación, y hagan valer su naturaleza *especial*. Muy lejos de acabar con estas diferencias *de hecho*, el Estado sólo existe sobre estas premisas,

⁸⁷ Carlos Marx, *El capital*, p. 34.

sólo se siente como *Estado político* y sólo hace valer su generalidad en contraposición a estos elementos suyos.⁸⁸

De esta forma, el acceso a la libertad, a la igualdad, a la propiedad, no se da por su carácter esencial a la naturaleza humana, sino porque en este contexto está dictado, antes que nada, por el intercambio mercantil que disocia a los individuos y reestablece una correspondencia mediada por la mercancía.

C. La política como revolución

Así pues la conciencia de la enajenación es el único principio para superar una política conservadora. La segunda forma en que la política es concebida por Marx es la que se ha definido como una actividad que lleva al cambio social a través de la discontinuidad. Ésta se opone al modo conservador porque pone en crisis las relaciones sociales. Éste sería el supuesto de Marx en la medida en que la acción implica que las fuerzas son liberadoras y no conservadoras. La política liberadora es la práctica que resuelve el conflicto: “entre libertad y necesidad, entre individuo y género.”⁸⁹

Así para restituir la relación entre libertad y necesidad e individuo y género, la libertad definida en términos modernos no es suficiente. En la *Carta de los derechos humanos y del ciudadano*, la libertad está definida como la no-interferencia con los demás hombres, de esta manera no permite que los hombres se relacionen entre sí, sino, por el contrario, sienta las bases para la disgregación. Sin embargo, la relación de primer orden entre ser humano, naturaleza y trabajo, obliga a definir la libertad en otros términos.

⁸⁸ Carlos Marx, “Sobre la cuestión judía”, p. 23.

⁸⁹ Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, p. 143.

Como se describe anteriormente, en el capitalismo el desarrollo de las relaciones económicas reproduce individuos aislados que están abstraídos de las necesidades humanas, que satisfacen necesidades básicas. Para Marx, *la libertad consiste en vincular sus capacidades productivas con las necesidades humanas y no simplemente físicas*.⁹⁰ De manera que el trabajo se presenta como una actividad interna al ser humano, y no como una actividad externa. ¿De qué manera es posible pensar la restitución de esta relación? Es claro que esta segunda forma de actividad política supone un enfrentamiento al capitalismo y un enfrentamiento a la forma jurídica del mismo, al Estado moderno. Pero tampoco representa la restitución de otro modo de organización social, a la manera de los utopistas, ya que implica restituir un modo específico de política conservadora. Por ejemplo, la Revolución Francesa puso en crisis la actividad política del antiguo régimen y permitió el desarrollo del capitalismo.

Esta actividad debería conducir a relaciones sociales claras entre los miembros de la sociedad. En otras palabras, debe restituir la socialidad: por un lado, articular la esfera de la producción con la esfera de la circulación, y, en segundo lugar, asociar

⁹⁰ La riqueza se opone al concepto de propiedad o de riqueza material como “acumulación del valor” de la sociedad capitalista. La verdadera riqueza es el despliegue de las capacidades humanas, es decir la transformación de las capacidades productivas en capacidades por medio de las que el ser humano pueda desarrollarse: “Sólo a través de la riqueza objetivamente desarrollada del ser humano es, en parte cultivada, en parte creada, la riqueza de la sensibilidad humana subjetiva, un oído musical, un ojo para la belleza de la forma.” *Ibid*, p. 150. Asimismo, Marx señala que la idea de riqueza en la sociedad capitalista, a través del fetichismo adquiere una forma limitada, la de su acumulación, por lo que cuando se despoja de esta forma, aparece como el desarrollo de la realidad en su forma humana: “...si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos, creada en el intercambio universal? ¿[Qué sino] el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? [Qué sino] la elaboración absoluta de las disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con patrón preestablecido?(...) En la economía burguesa y en la época que a ella corresponde está elaboración plena de lo interno, como vaciamiento pleno...”, Carlos Marx, “Formas que preceden a la producción capitalista”, pp.447-448.

libremente a los individuos: “El hombre es en el sentido más literal un animal político, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en sociedad.”⁹¹ De modo que la actividad política no solamente supone la actividad burocrática, sino las relaciones bajo las que los seres humanos pueden desarrollar su condición común a través no solamente de la lucha sino del trabajo. La revolución implica la restitución de la relación ontológica industria-naturaleza-sociedad, en la que se armonizan los medios de producción y las necesidades comunes:

Imaginemos para variar una asociación de hombres libres que trabajen como medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas de trabajo con plena conciencia de lo que hacen como una gran fuerza social (...) La distribución corresponde a un plan social.⁹²

El problema es que un enfrentamiento a la estructura del capitalismo supone un enfrentamiento a las relaciones sociales que sólo pueden resolverse por medio de la destrucción de la propiedad privada. La relación de propiedad, en el capitalismo, está determinada por la relación entre obrero y capitalista. Por esto, según Marx, sólo una revolución universal puede resolver el conflicto.⁹³ Pero ¿esto representa la lucha por la revolución universal, o solamente en términos parciales?

Se ha mostrado que la revolución política es liberadora y restituye la socialidad, pero sólo cuando niega la enajenación acaba con los conflictos que derivan del capitalismo y que la teoría crítica de Marx ha señalado. La abolición de la propiedad privada a partir de la actividad política liberadora, resulta un tanto polémica. La negación de la enajenación se opone a la restitución de una sociedad utópica, que en principio paraliza la actividad política, pero supone que la actividad revolucionaria sea

⁹¹ Karl Marx, *Introducción a la crítica de la economía política/1857*, p. 34.

⁹² Carlos Marx, *El capital*, p. 43.

⁹³ “En consecuencia, la ‘afirmación real’ del ‘hombre’ debe proceder a través de la *negación* de las relaciones reales de producción enajenadas.” István Mészáros, *op. cit.*, p. 106.

universal. Frente a este conflicto Mézáros responde: “esperar que la parcialidad (particularidad) realice la universalidad de la superación positiva sería, como actitud práctica, por lo menos ingenua, y, como teoría, autocontradictoria.”⁹⁴ Este punto es interesante ya que, como hemos visto, la actividad revolucionaria, a partir de la unión de los proletarios, implicaba para Marx la realización de la emancipación en términos humanos y no en términos parciales.

¿Será que el análisis de Marx de las condiciones de vida del obrero y de la relación que se establece con el capitalista es insuficiente para comprender la relación práctica que había que establecer? Esta idea crítica de Marx y que Lukács continuó, dice Bolívar Echeverría, perdió su actualidad política después de la posguerra.⁹⁵ El concepto de cosificación no permite comprender el modo en que el capitalismo se apropia de las formas concretas de la vida social, el conflicto está presente a partir de la relación entre capital y proletariado: “Su totalización sólo podría ser puntual e instantánea: la del momento de la revolución.”⁹⁶ En efecto, Echeverría y Meszáros están pensando que los límites de la política no pueden determinarse simplemente a partir de la relación antagónica entre el obrero y el capitalista, ya que dicha relación no implica un movimiento universal. La relación entre libertad y necesidad e individuo y género no puede ser pensada en términos de realización universal.

El análisis de las dos definiciones de la política no ha perdido su vigencia por el desarrollo del capitalismo. La actividad política liberadora, si bien no puede pensarse en términos universales, de todos modos es la única forma de afirmar la voluntad humana frente a la enajenación de las relaciones. Sin ella, la acción política

⁹⁴ István Mézáros, *op. cit.*, p. 150

⁹⁵ Bolívar Echeverría, “Lukács y la revolución como salvación”, en *Las ilusiones de la modernidad*, p. 105.

⁹⁶ *Ibid*, p. 109.

significaría, tal como en la *Carta de los derechos humanos y del ciudadano*, un acto de conservación mínimo, la política desaparece poco a poco a medida que se agudiza la enajenación del trabajo, dando lugar al libre mercado. En este sentido, sólo la lucha contra el capitalismo, de modo parcial, puede atenuar sus efectos.

Conclusiones

En el artículo *Sobre la cuestión judía*, la emancipación es la reducción del hombre al hombre mismo. Por otro lado, en su texto, *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, la emancipación es la forma universal que debe adoptar la práctica política. En *Los manuscritos* de 1844, la emancipación es “la superación positiva” de la propiedad privada, es decir, la forma que el trabajo adopta en la sociedad capitalista, por lo que, según Marx, representa una forma distinta de desplegar las fuerzas esenciales del hombre. Así, esta idea supone que el hombre se presenta como su propio fundamento, supone un momento revolucionario y un cambio en la forma de trabajo. Como se ha visto, las relaciones entre los seres humanos están atravesadas por una estructura abstracta que los reduce a una actividad material. La emancipación busca revolucionar la realidad frente a la forma exterior que se impone:

Sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus ‘forces propres’ [fuerzas propias] como fuerzas sociales y cuando por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana.⁹⁷

Dicho proyecto comienza con la propia filosofía que ha dado la pauta de la realización de lo humano. La filosofía se constituye como una práctica emancipadora con base en la crítica. De tal modo que la emancipación posee una característica teórica en la medida en que es una práctica en la que el ser humano es consciente de su enajenación. Como nos dice Marx en *La ideología alemana*, al igual que las relaciones sociales, la ideología está enajenada; pero el ser consciente significa desmistificar estas relaciones, estar consciente del proceso de vida real.⁹⁸ La realidad directamente física se reproduce como una realidad contradictoria que presenta y

⁹⁷ Carlos Marx, “Sobre la cuestión judía”, p.38

⁹⁸ Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, p.26

articula distintos aspectos de la existencia humana. Esta contradicción es consecuencia de la autoenajenación, la forma por la cual el individuo no puede realizar su humanidad. La enajenación del trabajo, como hemos visto, divorcia al individuo de su ser social y enfrenta a unos contra otros. El fetichismo de las mercancías hace que las relaciones sociales se presenten como relaciones materiales y la cosificación convierte al individuo en su forma material, es decir, en un objeto de valorización y creación de valor. El análisis del modo en que el ser humano se relaciona en la práctica lleva a concluir que el hombre pierde su capacidad político-social como una capacidad transformadora.

Según Marx, el hombre es un ser que se transforma en su práctica social, pero cuando se divorcia de lo social, sólo se reproduce como “sujeto físico”. La estructura capitalista asocia a los individuos por medio de la enajenación del trabajo y del intercambio mercantil. El aparato jurídico no realiza las necesidades políticas sino que concilia las formas cualitativas del trabajo como formas homogéneas. De esta manera, no armoniza las necesidades sociales sino que las subsume a la necesidad artificial de valorizar el valor.

A partir de la transformación política se restablece la conciencia del “ser social” que en el capitalismo corresponde a la conciencia de la autoenajenación. Esta conciencia tendría que darse tanto desde un punto de vista individual, como a nivel global. La conciencia de la enajenación representa la superación de la propiedad privada como emancipación de los sentidos humanos, de tal forma que el individuo transforme su modo de percibir la riqueza. En el capitalismo, ésta se produce materialmente, al superarse la propiedad privada tendría un significado humano. Así, la emancipación implica una transformación global de la forma de trabajo.

La idea de emancipación como superación de la propiedad privada se ha interpretado en teorías mesiánicas como el momento de la revolución. La lucha parcial tampoco implica en sí misma la transformación de la forma del trabajo; sin embargo, es una forma de enfrentamiento a partir de la capacidad de transformación con respecto a ciertas necesidades específicas. En este sentido, el desarrollo de la voluntad social puede establecerse por medio de necesidades que superen las relaciones materiales. Sólo la práctica política genera una estructura conflictiva a partir de la cual es posible *la emancipación como práctica autoconsciente*.⁹⁹

⁹⁹ Herbert Marcuse, *op. cit.*, p. 258.

Bibliografía

ADORNO T.W. y Max Horkheimer, *La dialéctica de la ilustración*, introducción y traducción de Juan José Sánchez, editorial Trotta, Madrid, 2006.

BERMAN, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, traducción de Andrea Morales Vidal, Siglo XXI editores, México, 2003.

ECHEVERRÍA, Bolívar, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM, El Equilibrista, México, 1995.

ECHEVERRÍA, Bolívar, *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI editores, México, 1998

HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, traducción de Wenscelao Roces con la colaboración de Ricardo Guerra, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

HEGEL, G.F., *Filosofía del derecho*, UNAM, México, 1975.

HOBBS, Thomas, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, traducción de Manuel Sánchez Sarto, Editorial universitaria de Puerto Rico, Barcelona, 1968.

KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, traducción de Pedro Ribas, Taurus, México, 2006.

KANT, Emmanuel, *Filosofía de la historia*, traducción de Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

LUKÁCS, Georg, *Historia y conciencia de clase*, traducción de Manuel Sacristán, Grijalbo, México, 1969.

MARCUSE, Herbert, *Razón y revolución*, traducción de Julieta Fombona de Sucre con la colaboración de Francisco Rubio Llorente, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

MARX, Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política*, edición a cargo de Luis E. Amador, Ediciones Librería Allende, México, 1978.

MARX, Karl, *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*, Sexto Piso editorial, México, 2004.

MARX, Carlos, *El capital. Crítica de la economía política*, traducción de Wenscelao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

MARX, Karl, "Formas que preceden a la producción capitalista", en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, traducción de Pedro Scaron, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 1973.

MARX, Karl, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, traducción de José Aricó y Jorge Tula, Siglo XXI editores, México, 2004.

- MARX, Carlos y Federico Engels, *La ideología alemana*, traducción de Wenscelao Roces, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977.
- MARX, Carlos y Federico Engels, “Tesis sobre Feuerbach”, en *La ideología alemana*, traducción de Wenscelao Roces, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977.
- MARX, Carlos y Federico Engels, “Sobre la cuestión judía”, en *La sagrada familia y otros escritos de la primera época*, traducción de Wenscelao Roces, Grijalbo, México, 1959, pp. 16-44.
- MARX, Carlos y Federico Engels, “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en *La sagrada familia y otros escritos de la primera época*, traducción de Wenscelao Roces, Grijalbo, México, 1959, pp. 45-70.
- MARX, Karl, *Manuscritos de economía y filosofía*, traducción de Francisco Rubio Llorente, Alianza Editorial, Madrid, 1984.
- MÉZÁROS, István, *La teoría de la enajenación en Marx*, ediciones Era, México, 1978.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *El joven Marx: Los manuscritos de 1844*, UNAM, México; 2003.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Filosofía de la praxis*, Siglo XXI editores, México, 2003.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Las Ideas estéticas de Marx*, ediciones Era, México, 1980.