



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Psicología

CRITICA DE UNA FICCION: EL INDIVIDUO EN LA PSICOLOGIA
SOCIAL.

ESTE LIBRO FUE DONADO A LA
BIBLIOTECA POR:

Dr. Julian Macgregor

FECHA: 7/05/2001

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

Licenciado en Psicología

P R E S E N T A N :

PABLO FERNANDEZ CHRISTLIEB

IGNACIO MARTINEZ GUTIERREZ

HECTOR MEZA AGUILAR

1980

1980/077



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.



Z 5053.08
UNAM. 077
1980

M. - 34174

tps. 631

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE PSICOLOGIA

CRÍTICA DE UNA FICCIÓN: EL INDIVIDUO EN LA PSICOLOGÍA
SOCIAL (TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO EN
PSICOLOGÍA, QUE PRESENTAN: Pablo Fernández Christlieb,
Ignacio Martínez Gutiérrez, Héctor Meza Aguilar.
Asesor: Jorge Del Valle Cervantes.

MEXICO, DF, 1980

"Pero en el ámbito de la sociedad burguesa - fundada en el valor de cambio se generan tanto relaciones de producción como comerciales que son otras tantas minas para hacerlas estallar. (Una gran cantidad de formas antitéticas de la unidad social, cuyo carácter antitético, sin embargo, no puede ser nunca hecho estallar a través de una metamorfosis pacífica. Por otra parte, si la sociedad tal cual es no contuviera, ocultas, las condiciones y materiales de producción y de circulación para una sociedad sin clases, todas las tentativas de hacerla estallar serían otras tantas quijotadas.)"

KARL MARX, Grundrisse

INDICE

INTRODUCCION

APENDICES

- Apéndice Uno: Sobre los Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844
- El hombre y la naturaleza vs. naturaleza enajenada
- Vida de la especie vs. enajenación de la especie
- Relación hombre-hombre vs. relación enajenada
- Trabajo productivo vs. trabajo enajenado
- Enajenación, trabajo y propiedad privada
- La superación de la autoenajenación

- Apéndice Dos: Sobre la Ideología Alemana

- Apéndice Tres: Sobre los Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)
- La producción socialmente determinada

- El individuo socialmente determinado . . .
- El individuo portador de trabajo productivo
- El nexo entre el individuo y la sociedad .
- Las relaciones sociales representantes del nexo social
- El dinero como objeto representante del nexo social
- El capital: forma superior de la relación social enajenada
- Relación extraña de objeto y objeto en la sociedad burguesa

PRIMERA PARTE. EL HOMBRE Y LO HUMANO

EL HOMBRE

- Aparición del hombre y comienzo de la historia
- El hombre y el animal
- La conciencia del hombre
- El hombre alienado

LO HUMANO

- Autorealización vs. enajenación
- Ser Social

-Individualidad

-Productividad

-Libertad

-Razón

-Las cosas humanas

(La totalidad)

SEGUNDA PARTE, LOS TEXTOS DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

-Los textos de la psicología social

P A R E N T E S I S

A El sentido común

B Una visión dialéctica

-Los textos de la psicología social (continua -
ción)

.Criterios de selección

. Primer criterio

. Selección segunda

. Tercera Selección

- El campo posible de la psicología social . . .
- La regla y la excepción
- El modelo de hombre
- Rigor científico vs. ser humano
- Organismos superiores y organismos inferiores:
Organismos
- Individualismo es ahistoricismo
- Una última consideración

CONSIDERACIONES (A MODO DE CONCLUSION),

INTRODUCCION

Parece verosímil que exista una psicología social. Después de todo, si hay una psicología empresarial, no tiene por que no haber una social, y esa parecería ser razón suficiente: cada quien tiene su psicología, y la usa como quiere. Las empresas se expanden y adquieren su "psicólogo de la empresa"; "lo social" invade los discursos de los hombres públicos y las prácticas de sobremesa, luego entonces, puede haber psicólogos sociales. Parece verosímil.

Y, es necesaria la psicología social desde que existe lo psicosocial, aunque sea intuitivamente; y es importante la psicología social desde que ha podido ser aplicada "con éxito" (¿Con éxito para quién, preguntaríamos?). Pero el que sea necesaria e importante no es garantía de que exista, ni de que eso que llaman psicología social lo sea en realidad; el que la paz sea necesaria e importante no es garantía de que exista, ni de que eso que llaman paz lo sea en realidad, por ejemplo. Como la paz y los fantasmas, la psicología social no puede dar pruebas de su existencia, y hay quien sí las puede dar en contra. Parece existir porque se habla de ella, e incluso, porque se ha institucionalizado; y, en esta sociedad, la institución es la única forma de existencia. Los individuos de hoy sólo podemos probar nuestra existencia a partir de documentos:

la psicología social tiene los suyos. Es como para no atreverse a dudar de su existencia. Pero nada de ello es garantía de que en realidad existe.

Sobre la psicología social pesan graves acusaciones, que en general ponen en entredicho su identidad y su existencia, a las cuales esta disciplina hace frente con la férrea armadura del dogmatismo. Pero tales acusaciones no han pasado de ser golpes a ciegas, denuestos dispersos, frases a medio llenar, débiles y tímidas voces de protesta, apáticas y pusilánimes, que se enfrentan a un coloso sordo y desentendido, firme e irracional. Acusaciones de aire frente a dogmatismos de acero. Esta desigual batalla, como diría Cervantes, parece no tener fin, pero sí vencedor.

El departamento de quejas está lleno, pero el buzón de sugerencias, semivacío. En la psicología social, las quejas son respecto a métodos, resultados, técnicas, etcétera; quizá respecto a la psicología social en su totalidad, pero bajo los epítetos de positivista, reaccionaria, etcétera, que se resuelven en eso: meros epítetos, pero no razones. Y, es que las quejas son razonables, pero huecas, inconsistentes, incapaces de soportar el más ingenuo de los porqués. Y, es que no es de principio cuestión de cambiar los métodos y las técnicas porque, por un lado, no se puede, y por otro, aún cuando fuese posible, se hubieran cambiado los métodos, pero la psicología social seguiría siendo la misma. Asimismo, cambiarle el adjetivo de reaccionaria por uno opuesto no cambiaría la psicología

social, y mucho menos pondría en entredicho su existencia. Este tipo de situaciones son indicadores de que algo anda mal y que hay que saber qué es lo que anda mal; este tipo de males - tar difuso que sienten los psicólogos sociales y estudiantes - hacia su profesión debe tener una respuesta, más allá de la - reacción visceral, más allá del malestar difuso.

Como habíamos dicho, nada garantiza que la psicología social exista, ni tal como se le hace aparecer, ni de otro modo. Y, el problema, por ahora, no está ni en los estudios - de campo ni en las investigaciones de laboratorio, sino en la teoría, en la psicología social como cuerpo teórico que subyace a métodos y técnicas. Y, la dilucidación respecto a este - asunto es, de inicio, un problema teórico. Y, es que el problema es de fondo, está en las premisas fundamentales que sustentan el edificio teórico, que algo tiene de desagradable en su fachada, de incómodo en sus habitaciones, de inaccesible en sus puertas, de inhabitable: el problema son sus cimientos. Y, los cimientos en toda construcción están ocultos.

El problema, es desde su definición, o más bien dicho, su definición es apenas el umbral del problema. ¿Qué define cuando se define la psicología social? No define a la - psicología social, o no define tan sólo eso: define sobre todo una visión del mundo. El problema no es la psicología social, sino la visión del mundo que se tenga para hacer psicología social. Como se ve, el problema es mucho más profundo, y es ahí donde tenemos que trabajar. Una visión del mundo sólo puede -

ser hecha por hombres, e implica ante todo una visión de sí mismo en el mundo, implica, por tanto, un concepto de hombre^(*). - La psicología social, tal cual hoy la conocemos, se resistiría a aceptar que trabaja con una visión del mundo y un concepto - del hombre, sobre todo por considerar que aquello tiene una - sospechosa filiación filosófica: la tiene, y es inevitable que la tenga.

Detrás de toda psicología, para hablar de casos concretos, existe una idea del ser humano que descansa en una determinada concepción filosófica del mundo. Pero tal concepción no es contemplativa, es también y preminentemente activa; es a partir de su visión del mundo que la psicología social va a hacer psicología; es la concepción del mundo imprescindible para ingresar al mundo, y para actual en él.

Y, aquí sucede un hecho curioso, del cual algunos psicólogos sociales ya han tomado nota: una visión del mundo, vista desde la misma visión del mundo, no parece ser visión del mundo. O dicho de otra forma, lo que parece natural, no nos llama la atención; no podemos desentrañarle ninguna particularidad puesto que desde nuestro punto de vista, no la tiene: no vemos nada de anormal en la gente que se comporta como nosotros, y sólo encontramos esa clase de particularidades en aquellos que difieren. Es lo que podríamos llamar referentes; des

(*) De suyo desprende que al referirnos a una visión del hombre nos referimos idénticamente al individuo y a la sociedad, y, así lo consideramos en lo sucesivo.

de otro punto de observación, desde otro referente, el paisaje nos parece totalmente nuevo. Nosotros nos encontramos en nosotros mismos cosas que nunca habíamos notado, y que siempre habíamos tenido, cuando nos vemos desde otro punto de vista, cuando nos descentramos de nosotros mismos; pero mientras no ocurra aquello, jamás nos percataremos. Asimismo, la psicología social, vista desde sí misma y a partir de su propio referente, no podrá ser su propio sujeto de análisis. Es a partir de otro referente que la psicología social podrá reconocerse y transformarse.

Los referentes de los que hablamos en el caso que nos atañe, son visiones del mundo, concepciones del hombre. Para poder hacer una revisión de la psicología social, nos hemos remitido a su visión del mundo como premisa fundamental, y para la elucidación de su visión del mundo, debemos de contar con un referente, que, aquí, viene a ser otra visión del mundo.

Hemos asumido el marxismo. El marxismo no es una mera doctrina, ni una ciencia de la historia, ni un método de análisis: es ello y mucho más, es una concepción del mundo y una forma integral de vivir en él, es una visión del mundo y del hombre. La visión del mundo no es una variable intercambiable o sustituible, ni la que tenga la psicología social ni la marxista; no es y no fue cuestión de elección, sino de asunción, que implica lo laboral y lo cotidiano, el sueño y la vigilia, el afirmarse y el negarse. Una visión del mundo, aunque en este momento sea un referente para efectos de estudio, es ante to

do, una toma de postura, un compromiso, no sólo ante cuestiones teóricas, sino ante la vida misma. Y, sólo desde la vida misma es también que se puede analizarla psicología social. Deslindar el ser psicólogo social y el ser padre de familia o deportista por las mañanas es algo que se puede hacer desde otra visión del mundo, pero no desde el marxismo, es por ello que asumimos la totalidad del hombre como referente a partir del cual la psicología social debe ser analizada. Henri Lefebvre sustenta tres posibles concepciones fundamentales del mundo: una cristiana, una individualista y una marxista. Ahora, para el caso concreto del estudio que nos ocupa, (el de la revisión de la psicología social a partir de su concepto de hombre como premisa fundamental) tomamos como referente el concepto de hombre que subyace a los escritos de Marx. Marx no elaboró un modelo de hombre propiamente dicho, pero a lo largo de toda su teoría sentó los elementos para él y dejó ver claramente la concepción de la cual partía. Esto hizo necesaria la lectura atenta de su obra con el fin de poder extraer los elementos y así exponer el concepto de hombre del marxismo, que nos ha de servir de referente.

Recapitulando: se definió la crisis en la que se debate la psicología social como una crisis fundamental de contenido, de la cual se desprenden todos los demás síntomas más superficiales; su problema resulta más profundo de lo que la misma disciplina pudo suponer, puesto que es problema de una visión del mundo y por lo mismo parece situarse más allá del ámbito me

ramente psicosocial. La crisis de la psicología social es su concepción del hombre, y ésta sólo puede ser observada a través del cristal de un referente, que viene a ser otra concepción del hombre; la concepción marxista de hombre es el referente que utilizaremos, el cual no es del todo evidente, y por lo tanto requiere un trabajo previo, que consiste en su elaboración.

Una vez aprendido y expuesto el referente, la lectura de la psicología social se torna más clara y comprensiva. Los términos y frases, nociones y constructos, encuentran ya significado y cabida dentro del mar que es una concepción del hombre. Se puede ya hablar de las premisas fundamentales que sustentan a la psicología social, y hablar de ella a partir de sus premisas. La estructura entera del edificio psicosocial se empieza a comprender y se empieza a comprender el papel de los diversos métodos o técnicas, su interrelación con el todo, su gestación, objetivo y fin. Se puede, en fin, entender a la psicología social, y su vacío.

El lugar, el espacio teórico, el objeto de estudio, y todas aquellas palabras hirientes para la psicología social, aquel dédalo que parece no tener salida, encuentran posibilidades a partir de la reconsideración del concepto de hombre de la psicología social. El gusto amargo que le provoca a nuestra disciplina el que se le interpele acerca de su objeto de estudio o de su espacio teórico es debido a que -uno- no conoce al ser humano que enarbola como estandarte y -dos- a que si lo conociera, le iría peor, se daría cuenta de que su psicología so-

cial no existe, ni psicológica ni socialmente, siendo que la -
inexistencia no se acepta fácilmente; mucho menos se promueve.
Pero sólo por el fuego nos salvaremos, sólo a partir de la re -
visión crítica y dolorosa de nuestra visión del mundo y nuestra
concepción del hombre, la psicología social podrá encontrar su
espacio teórico y su objeto de estudio, su tierra prometida. De
otra manera, está condenada a desaparecer por asfixia, entre la
psicología general, la sociología, y algún otro verdugo even -
tual, como la antropología o la realidad.

Y, sin embargo, la psicología social sí tiene legíti -
mamente un lugar y un quehacer, sí tiene una razón de ser real
y necesaria. Hay una parcela en la realidad que nadie ocupa, y
pertenece de jure y facto a la psicología social, donde podrá -
desenvolverse como ciencia, como autónoma e independiente. La
muerte o momificación de la psicología social sería decidida por
parte de los psicólogos sociales; tiene razones para vivir: pue
de encontrar su objeto de estudio y su espacio teórico; pero de
pende absolutamente de los psicólogos sociales el que lo logre:
de que asuman una posición de compromiso ante la realidad, de
que cuestionen, pregunten, pongan en tela de juicio, en entredi -
cho, en duda a la psicología social, de que la escudriñen, des -
menucen, analicen en busca de verdades; de que le practiquen vi
visecciones si no quieren tener que practicarle autopsias. Es
cuestión de decidida, de dejarla morir mientras no nos importe;
creemos que la decidida es cuestión de visión del mundo. Cree -
mos empíricamente que la psicología social tiene su lugar como

ciencia autónoma, que ha de encontrar, pero no mientras se dedique a quemar brujas y canonizar científicos, sino a buscar el - conocimiento.

Este trabajo es apenas un primero e incierto paso; con él nada se termina, sino que comienza. Nos ha tomado dos - años de estudio, de confrontación y de intentos, para ir acce - diendo a lentas comprensiones, que no eran posibles en lo indi - vidual, sólo en lo colectivo. Desde siempre quedó planteado co mo un principio, y de ahí que hayan quedado de lado tantos auto res que levantaban la mano pidiendo la palabra, puesto que ha - bía primero que escuchar a Marx y a los psicólogos sociales, pe ro en la inteligencia de que nada acabado ha sido dicho: son - sólo los balbuceos de lo que será un largo discurso. No ha si - do fácil, pero sobre todo, no lo será.

APENDICES

NOTA,- Lo usual de un apéndice es que se coloque al final de las obras. Esperamos no sea anatematizado hacer otra cosa, con siderando que es necesario mostrar de dónde parten los desarrollos posteriores.

APENDICE UNO: Sobre los Manuscritos Económico Filosóficos
de 1844, de Karl Marx.

Hasta la sociedad capitalista, el hombre dista mucho de haberse desarrollado en tanto hombre, es decir, no ha logrado satisfacer sus necesidades específicamente humanas. Aparte de comida, cobijo, actividad sexual, y demás, que son ciertamente necesidades humanas, pero también compartidas con los animales, -necesidades que tienen más o menos probabilidades de ser satisfechas- existe otra gama de necesidades que incluso le imprimen humanidad a las necesidades biológicas, y que de ser soslayadas, reducen al hombre a la sola satisfacción de necesidades animales y por ende, -reducen al hombre a la condición de bestia. El animal existe en tanto tiene y va satisfaciendo sus necesidades instintivas, el hombre existe como hombre en tanto va teniendo y satisfaciendo, primero, las necesidades biológicas de su existencia física, y -segundo, sus necesidades reales, esto es, genuinamente humanas. "Se tienen y van satisfaciendo" porque no encontramos posible -ninguna forma de existir por fuera de las necesidades inherentes a la existencia; de hecho, toda existencia viva es la continua -satisfacción de necesidades. Así el hombre existe como hombre -mientras tenga necesidades humanas y se va realizando -haciendo real- mientras exista la continua e interminable satisfacción de sus necesidades. El hombre es sus necesidades realmente humanas, simultáneamente.

LA GRAN NECESIDAD HUMANA ES LA DE VIVIR EN UN MUNDO HECHO POR TODOS LOS HOMBRES Y PARA TODOS LOS HOMBRES. Esta necesidad, pues, implica ante todo, el trabajo como actividad vital consciente y libre; implica, por tanto, la pertenencia del producto del

trabajo; implica, asimismo, la concepción del hombre como especie universal e implica, por último, la relación entre todos los hombres y de cada uno consigo mismo que emana de esta perspectiva.

La economía política, como se refiere Marx a la teorización de la vida por parte del modo de producción capitalista, - en sus Manuscritos de 1844, se finca en la supresión de las necesidades humanas: las necesidades reales han sido negadas y - substituídas por otras, como la necesidad de poseer, o han sido negadas y reducidas a las simples funciones instintivas, como - comer; "lo animal se convierte en humano y lo humano en animal", diría Marx (página 73). En ambos casos, lo que debiera ser un medio para satisfacer necesidades humanas, aparece como un fin, mientras que el verdadero fin ha sido suprimido.

La supresión de las necesidades reales deviene en despojo practicado dentro de la organización social en la economía - política, al que Marx, utilizando un término de Hegel, le da el nombre de enajenación: el hombre se ve privado de aquello que - le confería su humanidad, es un hombre despojado de sí mismo, y evidentemente lo que le ha sido quitado ya no lo considera como suyo, sino como ajeno; su humanidad es ajena, es una humanidad enajenada. En la economía política, al trabajador -el hombre - que trabaja- no le pertenece el producto de su trabajo ni le - puede pertenecer en esta circunstancia su actividad de trabajar; le han sido enajenadas. Siendo su actividad lo que expresa su vida, queda también enajenado de sí mismo y de los demás hom - bres como de la humanidad en su totalidad. Es la negación del

hombre mismo, y acarrea consecuente, pero simultáneamente, que las necesidades humanas se pierdan de vista. Tal es la teoría de la enajenación expuesta en los Manuscritos Económico-filosóficos de 1844.

La enajenación es lo directamente opuesto de la vida genuinamente humana, "lo existente afirma su contrario"; ahora - podremos retomar todos los hilos y explicarlos como la unidad que son: el hombre, sus necesidades y su esencia.

La realización del hombre - el hombre que hace reales - sus potencialidades- es antagónica al modo de producción capitalista, puesto que éste sólo es posible de perpetrarse y perpetuarse sobre la enajenación humana. A continuación expondremos la esencialidad del hombre y sus necesidades, en oposición a la negación -enajenación- de éstas por parte de la economía política; más tarde explicaremos los mecanismos mediante los - cuales la economía política hace uso y se alimenta de la enajenación del hombre.

EL HOMBRE Y LA NATURALEZA VS. NATURALEZA ENAJENADA

La naturaleza forma parte de la vida humana en dos sentidos; primero, como medio directo de vida, porque de ella come, etcétera; a través de ella conserva y reproduce su existencia - física; y segundo, como instrumento y materia para la creación de objetos; de la naturaleza obtiene los medios para producir a

partir de su trabajo.

Todo lo que ha creado el hombre proviene de la naturaleza, y gracias a la naturaleza tiene vida para seguir creando. De esta manera la naturaleza es fundamental para la vida humana, hasta el punto de convertirse la naturaleza en algo humano. El hombre humaniza por su trabajo a la naturaleza. Sin ella, el hombre no es plenamente humano.

La humanización de la naturaleza se expresa concretamente en el hecho de que aquello que el hombre ha producido a partir de ella (el objeto de la producción del trabajo del hombre) sea un objeto hecho para que el hombre lo goce, lo utilice -que es otra forma de gozarlo- como elemento de su misma humanización. Referirse al hombre es referirse a todos los hombres, a la humanidad toda; el hombre que produce es, pues, todos los hombres al igual que el que goza del objeto de la producción.

Los hombres que no son dueños de aquello que han producido (esto es, el trabajador asalariado y no propietario) no pueden considerar a la naturaleza como parte de su ser. El objeto de su producción es ajeno a ellos, es un objeto enajenado, y así la naturaleza aparece igualmente como ajena: el hombre está enajenado de la naturaleza. La naturaleza aparece como un puro y burdo medio de subsistencia física, pero con la cual no se tiene contacto en ningún sentido, ni como instrumento y material de producción porque el objeto de producción no pertenece al productor, ni como medio directo de vida, porque el trabajador come y se viste y habita a través de los salarios, ese pago que

obtiene al vender su trabajo, que convierten a la naturaleza en una abstracción. Sucede que la naturaleza no tiene ya importancia para el hombre en tanto que lo que obtenga de ella ya no se rá suyo, ni su actividad sobre ella expresión suya - porque no trabaja en lo que quiere, sino en lo que pueda darle de comer. Al igual que el objeto producido, la naturaleza aparece extraña y hostil, puesto que pone su existencia en ella y luego le es arrebatada; ¿Qué unidad puede haber entre el trabajador y el objeto que lo esclaviza?, no puede haberla, puesto que los objetos de su producción son la expresión más concreta y el recordatorio cotidiano de su condición alienada, de vendedor de su propia vida, que esto es a fin de cuentas su trabajo. Mientras - más crea en tanto obrero, más se desvaloriza en tanto hombre; - mientras más produce, más pierde.

VIDA DE LA ESPECIE VS. ENAJENACION DE LA ESPECIE

El hombre forma parte de una especie: la especie humana; el hombre y su especie son lo mismo. La especie humana es la - especie universal en tanto que abarca toda la naturaleza, y es esta universalidad la que hace al hombre libre. El hombre se - considera a sí mismo como especie, se sabe uno con su especie y al llamarse ser humano involucra a toda la humanidad: es un ser genérico, y su vida es genérica.

La vida de la especie vive gracias a la naturaleza, de - ella se alimenta y se viste, sobre ella trabaja y produce; la - n-turaleza es como el cuerpo de la especie, es el cuerpo inorgá

nico del ser genérico. Es pues sobre la naturaleza que el hombre expresa y afirma su ser genérico, porque la naturaleza es el cuerpo de todos los hombres constituidos como especie, el cuerpo de un ser genérico constituido por absolutamente todos los hombres.

Toda acción sobre la naturaleza, toda producción de un mundo objetivo afirma la vida de la especie. Así "el carácter total de la especie -su carácter específico- está contenido en el carácter de su actividad vital; y la actividad libre, consciente, es el carácter de la especie misma" (75).

Esta actividad vital, consciente y libre es el trabajo productivo, por el cual se objetivan las potencialidades humanas. El animal sólo produce bajo la presión de la necesidad física e inmediata, pero el hombre produce también cuando está libre de esta necesidad, y es en verdad cuando está libre de esta necesidad cuando realmente produce, cuando realmente su creación es humana; la producción de simples medios de subsistencia lo degradaría a una actividad animal. Entonces, el trabajo es, para el hombre, un fin en sí mismo; el trabajo es la vida de su especie.

La vida de la especie le confiere al ser humano su carácter prioritariamente social; el hombre es el ser social, y sólo puede vivir su existencia en el ámbito social, el único posible para la vida humana. De este modo, la vida individual del hombre -que es insoslayable- es una forma particular de su vida genérica; aún en su individualidad, el hombre es un ser -

social (el escritor, por ejemplo, en su escritorio, escribe para toda la humanidad). Todas las peculiaridades que hacen al individuo único sólo pueden ser expresadas a través de su vida como ser social, de modo que la individualidad es una forma particular de la vida de la especie; individuo y especie son sólo una cuestión de particularidad y generalidad: "el individuo determinado es sólo un ser genérico determinado", o más claramente, "Por mucho que el individuo particular (y es precisamente su particularidad la que lo hace un individuo y un ser social - individual), es también la totalidad -la totalidad ideal. . ." (105).

La enajenación convierte a la vida de la especie en un medio para la vida individual, insular. El hombre deja de considerarse vida de la especie, y su trabajo, fin en sí mismo, se convierte en un medio para la vida individual; la unidad con la naturaleza desaparece y queda en su lugar una forma de subsistencia física y aislada para cada hombre; la naturaleza deja de ser transformada por la producción y empieza a ser transformada por la destrucción. Es la vida individual, en vez de la vida del hombre genérico, lo único preservable; hombres y cosas dejan de tener valor, sólo tiene valor el individuo y lo que él, a solas, consume.

El trabajo sobre la naturaleza, que era la vida misma, es ahora -enajenación mediante- un medio de vida.

El producto de su trabajo ya no era suyo, -su trabajo mismo, tampoco; ahora, su humanidad tampoco es suya.

RELACION HOMBRE-HOMBRE VS. RELACION ENAJENADA

La relación que el hombre guarda con los demás es la misma que guarda consigo mismo. La posición de un hombre ante el mundo de las cosas y las gentes es la que se le atribuye a los demás. Un lugar auténticamente humano dentro del mundo le atribuye humanidad a los hombres y humanización a las cosas. - La relación de un hombre consigo mismo y con los demás es producto de la relación establecida con la naturaleza y con su especie a través del trabajo. Si el hombre se considera en unidad con su especie y con la naturaleza, será de unidad la relación que tenga con cada uno de los hombres como consigo mismo.

Pero si en las relaciones de producción el lugar que ocupa es un lugar enajenado, él se considerará a sí mismo un objeto aparte, y a los demás hombres como extraños. No cabe la relación entre seres humanos y objetos humanizados, sino entre cosas indiferentes.

TRABAJO PRODUCTIVO VS. TRABAJO ENAJENADO

Hasta aquí, ha sido evidente que el trabajo es esencial en la vida del hombre: en el trabajo objetiva al mundo, en el trabajo se reconoce como especie, y en el trabajo se ubica y se relaciona consigo mismo y con los demás. Por tanto, EL TRABAJO ES LA ESENCIA DEL HOMBRE. Si la esencia humana está enajenada o no,

es en el trabajo y sus alrededores donde aparece.

La expresión del trabajo productivo es la objetiva -ción del mundo. El trabajo como actividad sólo se hace patente y palpable en la producción de objetos (materiales, conceptuales, humanos, etcétera) que al ser resúmenes del trabajo del hombre quedan humanizados -esto es, impresos de humanidad- al mismo tiempo que el ser humano se realiza. Es en esta perspectiva que el hombre mismo es también su propio objeto de creación por el trabajo, y de ahí que el trabajo no aparezca como un medio, sino como un fin en sí, y más que una forma de vida, el trabajo es la vida misma, que engendra vida. El trabajo como esencia que es del hombre, sólo llega a su término con el término de la humanidad, porque el hombre es una especie cuya tarea es ella misma, la humanidad, y el trabajo es la vida de la especie.

El trabajo de la especie es libre, porque la especie lo es en tanto es universal, y es conciente por ser libre; es vital, conciente y libre de la especie humana. El carácter de la especie es su actividad vital.

El trabajo contiene en sí todas las características humanas: en la individualidad de cada hombre dentro del trabajo aparecen su ser social y sus necesidades humanas, que son juntas la síntesis de la verdadera vida humana. "La historia del mundo es la creación del hombre por el trabajo humano" (pg. 76).

La negación del trabajo como actividad vital conciente y libre comienza con la pérdida del objeto de producción del

trabajo: si el objeto de mi producción no es mío, la actividad de producirlo tampoco puede pertenecerme; si yo estoy enajenado de mi actividad vital, es que mi vida no me pertenece, porque mi esencia es el trabajo y mi actividad es mi vida. El trabajo enajenado no es sólo la pérdida de la actividad, es también el extrañamiento al hombre del hombre mismo. El hombre deviene en extraño de sí mismo; deja de ser él mismo mientras trabaja, y sólo puede intentar recuperarse en las horas de ocio. El trabajo enajenado en la sociedad capitalista -en la economía política- es la forma más depurada de la pérdida del hombre. Al trabajador ya no le pertenece su propia existencia, porque la tiene que ceder a cambio de una existencia de animal en el mejor de los casos, en donde sólo le es dado por el capitalista la posibilidad de sobrevivir y reproducirse para poder seguir vendiendo -malbaratando- su trabajo, su propia vida.

ENAJENACION, TRABAJO Y PROPIEDAD PRIVADA

Ahora bien, la enajenación del hombre en la sociedad capitalista no es un fenómeno fortuito; si bien la enajenación no es consecuencia de esta organización social, sino lo contrario, sí es en cambio cierto que la economía política se mantiene en virtud de la enajenación, a la que alimenta y reproduce. La organización social que prevalece es consecuencia de la enajenación humana, pero ambas terminarán juntas. Hasta ahora he

mos descrito al hombre en su esencia, oponiendo el reflejo enajenado que en la sociedad capitalista se ha formado. A continuación cabe explicar el contexto de la enajenación, para hacer notar sobre todo que el hombre extrañado de sí mismo no es ni un problema individual ni una cuestión del azar, sino que responde en todo a una situación social dada por el modo de producción que nos ha tocado vivir y que nos toca transformar.

La organización social en la economía política descansa sobre tres factores: trabajo, capital y propiedad de la tierra; mismos que subsisten separados. El trabajo pertenece al obrero, el capital al capitalista y la tierra al terrateniente. Dentro de la economía política, el trabajo le aporta al obrero su salario, el capital aporta más capital para el capitalista mientras que al terrateniente su propiedad le suministra una renta.

Esta separación entre capital, renta de la tierra y trabajo "es una separación inevitable, decisiva y perjudicial solamente para el obrero" (pg. 13). Es mediante esta separación que el obrero es despojado incluso de su propia vida humana.

El obrero está obligado a vender su trabajo para poder sobrevivir, porque es lo único que tiene, y si no lo vende, pasará de la pobreza a la miseria y a la muerte paulatinamente. Vende pues su trabajo como una mercancía que queda -al igual - que cualquier mercancía- sujeta a las leyes de la oferta y la demanda; y la oferta de trabajo generalmente rebasa a su demanda, por lo que el precio de esta mercancía es abatido hasta el

mínimo: "La más baja y la única escala de salario necesaria es la que provee para la subsistencia del obrero durante su trabajo. . . el salario ordinario es el más bajo compatible con una existencia de bestia" (pg. 14). El trabajo queda reducido al nivel de una mercancía miserable. El vendedor de trabajo -el obrero- pretendería un pago más alto por la mercancía que ofrece, pero el comprador -capitalista- pretende y logra el más bajo de los precios posibles; "el salario se determina por la lucha antagónica entre capitalista y obrero . . . y es el obrero quien necesariamente pierde y más que nadie" (pg. 13). El obrero pierde inexorablemente en esta lucha porque sólo cuenta con su trabajo para poder vivir, mientras que el capitalista -posee los intereses de su capital y la renta de la tierra, con lo que suplementa "sus ingresos proporcionados por la industria" (pg. 13) y puede resistir mucho más que su opositor; si el trabajador se opone y no trabaja, muere, mientras que el capitalista se opone al trabajador y sigue viviendo a costa de sus reservas. El trabajador sólo está vivo mientras está trabajando.

El capital, en tanto compra trabajo es "trabajo acumulado y puesto en reserva" (pg. 32) o, más exactamente, es la "propiedad privada del trabajo ajeno" (pg. 31) y es capital -"sólo cuando proporciona a su propietario una renta o una ganancia" (pg. 32). Su propósito es la producción, como reproducción del mismo capital con un beneficio adicional, como materia prima y como maquinaria. El obrero es una parte del ca-

pital y los salarios que se le pagan son costos del capital. - Para el capitalista, el trabajo es una fase de actividad de su capital. (Mientras que para el obrero es la producción de su vida misma).

Asimismo, el terrateniente obtiene una ganancia adicional no imputable a sus méritos personales con la renta del suelo. El monto de la renta depende de las características de la tierra tales como la fertilidad, su ubicación, etcétera. La posesión de la tierra y "la lucha entre el arrendatario y el terrateniente" (pág. 52) le proporcionan y originan al dueño de la tierra sus ingresos.

Ambos, capitalista y terrateniente, tienen en común el hecho de ser propietarios, en posición al obrero, que al vender su trabajo, no tiene nada. Y, más aún, la diferencia entre propietario mueble (capitalista) e inmueble (terrateniente) es una pura diferencia histórica que ha dejado de tener características de propiedad concreta y ahora valorada por la renta que produce, es decir, por el interés que reditúa: "la tierra como tierra, la renta de la tierra como renta de la tierra, han perdido allí su diferencia estamental y se han convertido en capital e interés que nada significan, o más exactamente, que sólo dinero significan" (pág. 87). Capitalista y terrateniente son lo mismo: capitalistas, propietarios, en oposición al obrero que es no propietario. "La sociedad entera viene a dividirse en dos clases: de los propietarios y la de los obreros no propietarios (página 67).

El obrero, que al vender su trabajo recibe a cambio - la simple sobrevivencia, no vende sólo su trabajo sino también la producción de su vida misma y por ende, se vende a sí mismo. El trabajo que es vendido -sin importar el monto del salario- es un trabajo que se enajena, que se hace ajeno; la diferencia entre el trabajo enajenado y el trabajo que no lo es, el trabajo productivo, es fundamentalmente cualitativo y afecta directamente a la actividad misma de trabajar. No es solamente el trabajo lo que se enajena, sino que concomitantemente queda enajenada la actividad del trabajador, el producto del trabajo y con esto, el mismo obrero se encuentra enajenado de la humanidad y de los demás hombres. Con el trabajo enajenado, cuanto más se enriquece el mundo de las cosas, tanto más el hombre se desvaloriza, "aparece la realización del trabajo como desrealización del trabajador" (pg. 69), puesto que lo que el obrero fabrica no es para él, y los objetos que crea son objetos que le son ajenos. El trabajo enajenado no es realizado por el obrero para crear objetos, sino para poder sobrevivir, y así el trabajo deja de ser un fin en sí mismo -la objetivación del mundo para convertirse en "un medio para satisfacer las necesidades más apremiantes fuera del trabajo" (pg. 72). "El obrero está relacionado al producto de su trabajo como objeto extraño: porque sobre esta premisa está claro que mientras más se desgasta el obrero, más poderoso se hace el mundo objetivo extraño que él crea enfrente a sí, más pobre se hace a sí mismo -su mundo interior menos le pertenece como suyo. . . su vida no

le pertenece a él" (pg. 70).

Es en la organización de la economía política donde el trabajo ha alcanzado su máxima enajenación. La enajenación no nace con la sociedad capitalista, sino con la división del trabajo, y conforme se ha ido desarrollando ésta, ha ido creciendo aquélla. La enajenación del trabajo que deviene en enajenación creciente con el desarrollo del proceso productivo, es anterior a la economía política e incluso a la propiedad privada: "mediante el trabajo enajenado crea el trabajador la relación de este trabajo con un hombre que está fuera del trabajo y le es extraño. La relación del trabajador con el trabajo engendra la relación de éste con el del capitalista o la del patrono del trabajo. La propiedad privada es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo" (pg. 80). Entonces la propiedad privada no es la causa, sino la consecuencia del trabajo enajenado. En la sociedad feudal, por tanto, aparece también el fenómeno de la enajenación, aunque menos desarrollado; cuando la tierra no es aún considerada capital, sino todavía como una forma de riqueza externa y particular, que sólo existe para el hombre a condición de que se trabaje en ella, de que se le cultive, ". . . por tanto el trabajo aún no ha sido considerado en su generalidad y abstracción. . ." (pg. 96), todavía requiere de algo concreto sobre lo cual trabajar para considerarse trabajo; en este punto la enajenación es sólo una enajenación específica. La enajenación pier

de esta concreción cuando el trabajo es reconocido en su abstracción, cuando la riqueza externa -la tierra- deja de existir de esta manera y su cualidad de riqueza se reconoce dentro de la existencia subjetiva, como capital que es trabajo acumulado para producir más capital.

La propiedad privada, al ser dueña del trabajo, convierte al producto del trabajo en capital que se incorpora con ganancias al existente, y a la actividad del trabajo en trabajo asalariado. El trabajo, que es esencial e interno al hombre, deja de existir para la propiedad privada en tanto tal para dar lugar a la riqueza que el trabajo enajenado produce, al capital; el trabajo que es esencia se convierte en capital que es trabajo acumulado, por tanto, esencia acumulada, y por tanto, el capital es esencial e interno al hombre. La propiedad privada convierte al capital -externo y extraño en un principio- en algo interno al hombre, y al trabajo en algo externo y ajeno.

La propiedad privada hace del producto del trabajo y de la actividad de producción, entidades extrañas al hombre, y a cambio, le devuelve la riqueza como algo interno; la propiedad privada aparece como natural, mientras que el trabajo pierde toda cualidad natural, y social. "La economía política -cuyo principio es el trabajo- no es más que la implementación estable de la negación del hombre. . .", en donde el hombre . . . se ha convertido en la tensa esencia de la propiedad privada, pero como fuente de riqueza y no como forma de vida.

El obrero, que en suma, no se pertenece a sí mismo en

el trabajo enajenado, debe pertenecer a otro que no es el obrero: el propietario. Aparece aquí que el capitalista no sólo es dueño del capital y la tierra y de lo que de ellos usufructe, sino es asimismo dueño del trabajo y su producto, y por lo mismo dueño del trabajador.

Cabe hacer notar que la enajenación no es característica exclusiva del proletariado. Si el sistema íntegro es un sistema de enajenación, el propietario que enajena es también víctima de esa enajenación, aunque de otro modo: todo lo que el obrero realiza, es una actividad en función de su propia enajenación, es pues, actividad de la enajenación; pero este acto de hacerse ajeno queda hecho en favor de otro, que no realiza tal actividad y que por lo tanto es extraño al trabajo, extraño al objeto de producción y que vive al fin en un estado de enajenación. "Por lo pronto, hay que observar que todo lo que aparece en el trabajador como actividad de la enajenación, aparece en el no trabajador como estado de la enajenación, del extrañamiento" (pg. 83). Mientras que el trabajador está extrañado de su objeto, el no trabajador es extraño a todos los objetos.

LA SUPERACION DE LA AUTOENAJENACION

La enajenación humana, tras este brevísimo análisis, ha quedado inmiscuída inseparablemente en el modo de produc -

ción capitalista, en tal forma que no podemos deshacernos de una sin deshacernos del resto, porque a fin de cuentas -a fin de análisis- son lo mismo; una no vive sin el otro, o sea, morirán juntos ("La supresión positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana, es la supresión positiva de toda enajenación" (pg. 103).

Y, es que el modo de producción capitalista ha revelado su contradicción: la contradicción existente entre trabajo y capital (es decir, entre el trabajo visto como una actividad -que desempeña el obrero- y el trabajo visto como un objeto que se vuelve capital -y que pertenece al capitalista), contradicción que se clarifica como la existente entre propiedad y no propiedad. El trabajo de la especie humana y la propiedad privada de él por unos cuantos es ineluctablemente contradictoria. Ha sido posible algo que no puede o no podrá ser ya posible. Su solución -más tarde o más temprano- es inexorable. Es una contradicción que avanza dinámicamente hacia su resolución.

La enajenación humana sigue (es) el mismo camino, y su superación significa la vuelta del hombre al hombre mismo, a la realización de sus potencialidades humanas, al florecimiento de sus sentidos, al ser social. Dentro de la perspectiva de la desenajenación humana, el hombre vuelve a ser propietario de los objetos que crea, y los objetos son otra vez objetos humanos; la actividad de producción de objetos se redime como trabajo humano. Y, entonces el hombre retorna a su especie, abandona su individualidad egoísta para volver a su ser genérico; él mismo es de -

nuevo hombre, y cada hombre a su paso, y todos los hombres, lo - son en realidad. El mundo se vuelve humano, porque ha sido creado por y para la especie humana.

El que el mundo se vuelva humano significa que la totalidad se humaniza; no sólo el mundo de las cosas, no sólo el mundo de la gente, sino también el mundo de las percepciones, el de las sensaciones, de los pensamientos, los sentimientos. En una palabra, el mundo humano implica la utilización de sentidos humanos - esto es, sentidos que se han humanizado- para su objetivación y goce. Nos estamos refiriendo a los cinco sentidos, pero también a los sentidos mentales, a los sentidos prácticos, todas aquellas formas de aprehensión de lo existente, y que son juntos la gama de potencialidades humanas, las capacidades que se hacen reales una vez superada la autoenajenación. Los sentidos todos, ver, oír, gustar, etcétera, pero también amar, sentir, etcétera, e imaginar, pensar, etcétera se convierten en sentidos humanos - -"humanización de los sentidos"- . No es igual ver, querer y pensar enajenadamente, que mirar, amar y razonar humanamente. El amor enajenado es un simple placebo de lo que realmente es el amor.

El trabajo productivo, humanizado, es realizado ahora con ojos realmente humanos, corazón humano, pensamiento humano, que ven, aman y piensan objetos realmente humanos, hechos por el hombre, para el hombre.

Todas las cualidades del individuo son parte de la especie (porque el individuo lo es), y la especie entera, cada hombr

bre, ve en la producción de los demás un objeto de la humanidad, y lo goza, siente y disfruta junto con toda la humanidad. Toda expresión humana es expresión de mi propia vida, porque soy un ser humano. Significa que cada hombre puede gozar la creación de un individuo, es la humanidad la que ha creado. Cada vez que un hombre trabaja, es la humanidad entera trabajando.

Pero la economía política hace converger todos los sentidos en uno: el sentido de poseer; hay que ver, desear y pensar en aras de la posesión. El sentido de poseer no permite ojos humanos, sino ojos egoístas posesivos, que sólo miren lo poseído y lo susceptible de poseer; y, entonces no tiene sentido mirar un crepúsculo, porque no puede ser comprado (o como ejemplifica el mismo Marx: "el traficante de minerales sólo ve el valor mercantil, pero no la belleza y la naturaleza única del mineral: no posee sentido mineralógico" -pg. 109). El ojo humano mirará por el contrario todo lo creado por el hombre como objeto de su propia creación; y un crepúsculo es creación humana en tanto es gozado o recordado por los sentidos de un hombre; sin el hombre, los crepúsculos no tendrían sentido para nadie.

Ahora podemos volver al punto de partida: la gran necesidad humana es la de vivir en un mundo hecho por todos los hombres y para todos los hombres. Es la necesidad de su propia creación. "El pleno ser humano es simultáneamente el ser humano que necesita una totalidad de actividades vitales huma-

nas", el hombre en quien su propia realización existe como íntima necesidad, como apremio" (pg. 113). El hombre se realiza en su vida misma, en la vida de su especie, y en la vida de la naturaleza (inseparable y simultáneamente) mediante el trabajo productivo, que es la gran expresión humana. Y, el trabajo productivo, que es la gran expresión humana. Y, el trabajo productivo expresa inversamente: la objetivación del mundo por el trabajo productivo es la gran expresión humana. Y, esto es su necesidad.

Asistimos, aquí, entonces, al "retorno completo del hombre hacia el hombre como ser social (es decir, humano)" (pg. 102).

APENDICE DOS: Sobre el capítulo sobre Feuerbach de la Ideología
Alemana, de Karl Marx y Friedrich Engels.

La vida espiritual de los hombres, es decir, todas - sus formas diversas de conciencia, conjuntos diversos de ideas, modalidades diversas de pensamiento, etcétera, han querido ser vistos como algo que no tiene nada que ver con la vida material, concreta, de los mismos hombres, nada con aquello de la existencia que nos indique cómo estos hombres comen y producen sus alimentos, qué instrumentos utilizan, etcétera. Cómo los hombres viven y cómo representan su vida, vistos como problemas que no tienen por qué ser planteados en el mismo renglón. Se ha pre - tendido, pues, que la existencia física es ajena a la existen - cia espiritual, que son independientes. Que todas las formas - de **conciencia y de pensamiento** son productos de voluntades autónomas, como si fuese lo mismo vivir en cualquier parte y en cual - quier momento de este mundo; que cada hombre puede pensar lo - que quieren y hacer de su vida lo que **imaginó** de ella; que - la conciencia determina la vida. Que la vida es producto de su conciencia,

Pero, la conciencia es producto de su vida. Y, pues - to que no nos podemos olvidar de que hay historia, y de que la historia comienza y continúa con individuos reales y vivos, no con representaciones de ellos, es por lo que la historia es historia de hombres y no historia de conciencias. Entonces tene - mos que partir de los individuos que realmente actúan bajo de - terminadas condiciones también reales; de las condiciones rea - les de existencia de los hombres reales, para llegar a la con - ciencia, pero no en sentido contrario. Partir de la conciencia

para llegar al hombre es igual a decir que no hay historia, o - que la historia no sirve para nada, porque de ser así la con - ciencia bastaría para conocer la vida de los hombres, y la rea - lidad resultaría un aborto de las fantasías del hombre.

La primera condición para que haya historia es que ha - ya individuos reales vivientes. Y, para saber que los hay, es - estos tienen que manifestarse, tienen que manifestar su vida.

El hombre se diferencía de los animales o, el hombre es hombre, desde que empieza a producir sus propios medios de - vida, que es decir, que empieza a producir su vida. La forma en que produce sus medios de vida es la forma en que vive. Y, la primera condición, es estar vivo; mientras los individuos se mantengan vivos están en posición de hacer y continuar su histo - ria; comer y resguardarse de la intemperie, dormir y cobijar - sus cuerpos, es el primer hecho histórico. El primer hecho his - tórico es la producción de los medios de satisfacción indispen - sable de necesidades, la producción de la vida material misma.

La satisfacción de estas necesidades requiere de ins - trumentos, y de la acción misma de satisfacerlas, y ambos ele - mentos conducen a nuevas necesidades: mejores instrumentos, ins - trumentos para fabricar instrumentos; acciones más eficaces, - nuevas acciones a nuevos instrumentos, etcétera. Esta es la se - gunda premisa del primer hecho histórico. Y, la tercera es que, si el hombre produce su vida material misma, que es lo mismo - que existir (de ahí que trabajo y vida humana sean indisolu - bles), si el primer hecho histórico es preservar la existencia,

hay que conservar, aparte de la vida concreta de cada individuo, la vida humana en general. Hay que procrear, crear más vida, - porque conservar la propia vida es extenderla a nuevos hombres, a otras vidas que garanticen la vida humana -y la historia. .

Tener vida, conservarla, y crearla son tres aspectos del mismo hecho, el histórico. No es posible ordenarlos cronológicamente ni aislarlos el uno del otro. Existen juntos históricamente desde la primera vida humana hasta la última muerte. Son el fundamento de todo lo largo de la historia, y de cada tramo de ella.

El hombre lo es en tanto se manifiesta como tal: mientras produce. La única expresión de existencia es la producción de la vida. La producción de la vida material del hombre es la manifestación de su vida, es su modo de vida, es su vida. El modo como el hombre produce es su modo de vida. No es lo que el hombre se imagina, es lo que realmente vive, lo que lo identifica, lo que lo designa, lo que lo significa, y por tanto todo aquello que el hombre se imagina, se representa, es producto de lo que vive realmente, es fruto de la producción de su vida en un lugar y momento determinados, que determinan su despliegue físico y espiritual en el mundo que lo circunda y que lo implica inexorablemente. Su modo de producción le da forma a su existencia.

Al igual que la procreación, las demás formas de producir sólo son posibles dentro del intercambio entre los diversos individuos. Hombre y mujer que producen vida, y hombres y

mujeres que producen condiciones de vida, requieren del intercambio para producir y manifestarse. Requieren relacionarse y se relacionan, so pena de perecer; la cooperación, la relación, es pues una necesidad del hombre desde el primer momento de su vida y de la historia. La relación entre los hombres no aparece entonces fortuita, sino necesaria como su vida misma, fundamental para su existencia. El hombre surge como social para poder surgir como hombre, siempre y desde el principio. De hecho, el modo como produce es el modo como el hombre se relaciona con el hombre y por tanto, el modo en que vive. El hombre no es posible si se le concibe fuera de su modo de producir y su modo de cooperar, porque sería tanto como concebirlo fuera de la historia, o sea, un hombre fuera del hombre, un hombre - que no está en posición de ser hombre. Ver al hombre por su conciencia -olvidando sus relaciones materiales- es mirar hombres que no son hombres.

Pero hasta aquí hace falta un elemento, una última premisa que hemos nombrado sin explicar: la conciencia, este - otro aspecto básico de la historia que conserva los mismos orígenes materiales de los anteriores. La relación necesaria entre los hombres para poder constituir el intercambio sólo es posible a través de un lenguaje, cualquier tipo de lenguaje, - mismo que presupone que cada hombre se sepa un ser limitado en un cuerpo, circundado por una naturaleza limitada al alcance de sus sentidos, que se sepa en una cierta posición con respecto a los demás y a lo demás: esto es conciencia. La concien -

cia es el hecho de que algo existe para mí, y lo que existe para mí, y lo que existe para mí es el mundo inmediato, en el cual tengo que circunscribir mis acciones de producción, intercambio y vida; es conciencia de las relaciones que existen para mí. Lo que para mí existe, sea lo que fuere, es mi conciencia.

Entonces la conciencia resulta factor simultáneo de las relaciones de producción entre los hombres, y no un ente separado de la vida material. Y, podemos ya en esta perspectiva explicar la conciencia por las condiciones reales de existencia, en lugar de caer en el vacío de teorizar al hombre a partir de su conciencia. "No es la conciencia lo que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia" (pg. 26).

El intercambio obligado entre los individuos origina paulatinamente el que unos intercambien un tipo de producto - por otro, productos de agricultura por productos de caza por ejemplo, de manera que ya no todos los individuos producen todo, sino que unos, objetos de una clase, y otros, de otra; entonces unos individuos cultivarán, y otros cazarán. Es decir, el desarrollo del primer intercambio hará que el trabajo se va ya dividiendo, que comience la división del trabajo, y que se vaya subdividiendo paulatinamente. La primera forma de división del trabajo se realiza de manera natural, es la división natural del trabajo, que depende de las cualidades concretas de los individuos, tales como fuerza corpórea, estatura, etcétera.

Pero la verdadera división del trabajo es aquella - que separa el trabajo físico del trabajo intelectual; y con ella se da la posibilidad (aunque esta posibilidad existe implícita en la división natural, aún en el seno de la familia, que es donde se da la primera forma de división), es más, la realidad de que un individuo trabaje y otro goce, uno produzca y otro consuma, unos carezcan y otros posean, etcétera; de que exista, cualitativa y cuantitativamente una distribución desigual del trabajo y sus productos.

Sin embargo, cuando la división del trabajo es aún - una división natural, la conciencia que tienen los hombres de sus relaciones, es una conciencia que abarca todas las relaciones, porque todas caben dentro de ese mundo inmediato que existe para mí. Es una conciencia que se representa las relaciones de producción a medida que éstas se van realizando, sobre ellas mismas y concretamente; que se forja en el trabajo, que es una y lo mismo son la vida material. La vida material y la conciencia están ligadas puntualmente. Es posible todavía una conciencia unida a la vida material porque el trabajo físico y el trabajo espiritual aún son realizados por un mismo individuo, productor y pensador a un tiempo.

Pero en el instante en que la división del trabajo - separa la actividad física de la intelectual, la conciencia deja de representarse la vida material de los individuos, para comenzar a representarse cualquier otra cosa ajena a la verdadera vida de quienes la poseen: conciencia y realidad se separan: unos son los que piensan y otros los que trabajan: la vi-

da de los hombres ha quedado escindida.

Paralelamente, a cada forma de división del trabajo corresponde una forma de propiedad privada; "división del trabajo y propiedad privada son términos idénticos: uno de ellos dice, referido a la esclavitud, lo mismo que el otro, referido al producto de ésta" (pg. 34). Y, a cada forma de ambos, corresponde una forma de conciencia. Por tanto, el desarrollo de la conciencia corre aparejado con el desarrollo de la propiedad privada, que no es otro que el de la división del trabajo.

Con la división del trabajo, en donde es posible que unos individuos sean los que dirigen, y otros individuos, los que obedezcan (evidentemente, contra la voluntad de al menos la mayoría de los protagonistas), crea una contradicción entre los intereses de los individuos, los intereses de la comunidad en su conjunto y, por ende, la conciencia que se suscita. Está casi de más decir que aquel grupo de individuos que se imponen, van a hacer aparecer ante el interés de los individuos concretos, a su propio interés como si fuese el interés común (porque oprimen con realidades y se justifican con palabras). Tal grupo, el estado, emerge como vocero del interés común, pero siendo en verdad, un "interés 'general' ilusorio" (pg. 36). Paradójicamente, el interés de los individuos concretos es contradictorio al interés común (aquí está la paradoja: el interés de todos los individuos no desemboca en un interés común) y entonces, el "interés común", cuyo portador es el estado, y

el estado mismo aparecen como una entidad propia e independiente, ajena al interés particular y al realmente colectivo (y para nosotros, la enajenación continúa inolvidable).

Hasta aquí, parecería verosímil preguntarse por qué el interés de un solo grupo puede imponerse a los intereses de la mayoría; y lo increíble: cómo la conciencia de los individuos concretos puede imaginarse y representarse al "interés común" -ajeno y hostil a ellos-, como si de veras fuese el interés de todos. ¿Cómo decir y pensar en contra de mí mismo?

El nombre de la respuesta es ideología: una vez establecida la división del trabajo, hay quien posee y quien produce, y hay quien realiza trabajo intelectual y quien realiza trabajo material, entre otras divisiones. Quien posee es aquél que tiene en sus manos los medios de producción y quien produce es consecuentemente aquél que no los tiene y que debe vender su fuerza de trabajo para sobrevivir. Quien detenta la producción material, detenta igualmente la producción intelectual; o sea, quien es dueño de las cosas también lo es de las ideas. Por lo tanto, las ideas dominantes van a ser las ideas de las clases dominantes, puesto que sólo ellas tienen medios para producirlas.

Si la ideología está determinada por las condiciones materiales dominantes (en vista de que quien tiene el poder tiene la palabra) esto quiere decir que las ideas han de ser a cordes con las relaciones sociales existentes, y de hecho, no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materia

les dominantes. "Los individuos que forman la clase dominante tienen también, entre otras cosas, la conciencia de ello y piensan a tono con ello; por eso, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión y por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas, que regulen la producción y la distribución de las ideas de su tiempo, y que sus ideas sean, por ello mismo, las ideas dominantes de la época" (pg. 50-51).

La ideología es la producción de ideas, que al igual que la producción material, pertenece a la clase dominante de la época. Es el conjunto de las relaciones materiales dominantes, concebidas como idea. La ideología presenta a la conciencia el conjunto de las relaciones materiales visto desde la perspectiva de la clase que domina, y como las clases oprimidas no pueden producir sus propias representaciones del mundo, tienen que plegarse a las representaciones impuestas.

Lo repetimos por última vez, y en forma más esquemática: la conciencia de la clase dominante -que tiene conciencia de serlo- es transformada en un conjunto de ideas -la ideología- por los pensadores; y como la clase dominante es la única que tiene los medios para producir ideas, éstas -fruto de la conciencia de la clase dominante- van a anidarse en las conciencias de todos aquellos individuos que no pueden producir sus propias ideas por carecer de medios. Sobra decir que la ideología que concibe la clase dominante está inexorablemente ligada a sus conveniencias (por supuesto que para evitar preguntas poco prudentes, en toda ideología figura la idea de que

nadie hizo la ideología, sino que ésta es tan natural como la lluvia y la miseria regidas por la misma ley natural).

Como se ve, la propiedad privada y la división del trabajo, es decir, las condiciones inmediatas de vida de los individuos, determinan su conciencia (sin olvidar tampoco a - aquella frase de Marx que dice que "las circunstancias hacen al hombre en la misma medida que éste hace a las circunstancias" (pg. 41); cita que vale tenerse presente). Aún cuando no sea propóposito de este trabajo analizar la historia en este sentido, si haremos un rápido bosquejo -de tres pinceladas a lo su mo- del desarrollo de la división del trabajo y sus correspondientes formas de propiedad, sobre todo con el objeto de completar los elementos de nuestra exposición, y ubicarla en la historia.

Cuando la propiedad tribal, la división del trabajo es simplemente una división natural, una extensión de la divi sión existente en el interior de las familias. Un pueblo entero se nutre de la caza y la pesca, o la ganadería, o acaso la agricultura. Toda la organización es del tipo familiar, aunque ampliada. No es todavía una división impositiva, ni - vertical, ni importante.

La más importante división del trabajo físico y es- piritual se da con la separación entre campo y ciudad. En las ciudades aparece el régimen colectivo y por tanto, la políti- ca. Los habitantes de las ciudades y los del campo son dos - grandes grupos, divididos por el tipo de trabajo que desempe-

ñan y los instrumentos que utilizan; y, esto sólo es posible - dentro de la propiedad privada, porque mientras los individuos tengan que vivir bajo un poder que los impele a trabajar, el trabajo como un poder sobre los individuos, tiene que existir la propiedad privada. En la ciudad se posee capital y en el campo, tierra: el capital comienza a ser independiente de la tierra; sin embargo aquí el capital es todavía irrealizable, puesto que se reduce a unas cuantas y pequeñas pertenencias, y a un comercio apenas imprescindible. Los primeros allegados a las ciudades, sabedores de algún oficio, se constituyen en gremios, con una división de trabajo natural para con los demás - gremios, pero sin división dentro de cada uno; tanto maestros como oficiales y aprendices vivían para su trabajo y preten - dían dominar todos los rincones de su oficio. Los gremios que rerían la paz y el orden, salvaguardar sus precarias pertenen - cias. En cambio, la plebe, compuesta por multitudes ignoran - tes de cualquier oficio, que no podían ser absorbidas en su to talidad por el trabajo, eran los de las revueltas eventuales. Ambos, agremiados y plebeyos, habían sido algún día siervos de la gleba, (del campo por cultivar), los primeros más antiguamente. Y, el campo, en el abandono y la soledad.

Hasta ese momento, las ciudades no se comunicaban unas con otras, pero he aquí que surge una nueva forma de división del trabajo; surgen los comerciantes: la separación entre producción y cambio. Las ciudades se relacionan entre sí, y - cada una se dedica a una rama de la producción. Así, los vecici

nos de las distintas ciudades comienzan a agruparse (principalmente para defenderse de la nobleza rural) hasta formar la clase burguesa, misma que absorbe a otras clases, expolia a individuos poseedores, haciendo que formen, junto con los ya despo^sseídos, una nueva clase: el proletariado. Cabe decir que los individuos asumen su posición en determinada clase y con ello, les es asignado también un modo específico de vida. Y, también cabe decir, por otro lado, que el intercambio mencionado acelera el desarrollo de la producción; se universaliza un modo de producción, y prevalece.

Al dedicarse cada ciudad a una rama específica de la producción, aparece la manufactura, que ya no cabe en los gremios, y que implica además, mucha riqueza en pocas manos, muchos trabajadores y mucho capital. El comercio se torna giganteso: el feudalismo se disuelve (s. XV y s. XVI). El comercio crece (y lo ayuda a crecer el descubrimiento de América) tanto que adquiere significación política: competencia entre naciones, etcétera. Los gremios han quedado al nivel de pequeña burguesía, mientras que la gran burguesía está constituida por el comercio y la manufactura, obviamente dominante.

S. XVII y s. XVIII: el comercio y la navegación prosperan más que la manufactura; el comercio es la diversión del siglo. La competencia, los monopolios, los aranceles, etcétera, son ahora entre naciones, y por ende la concentración del capital es entre naciones (en este caso Inglaterra). Lo último de tangible y natural que tenía el capital, desaparece: se

comercia con dinero; surge el papel moneda, la deuda pública, los bancos.

La hegemonía inglesa origina la gran industria. Inglaterra domina el mercado mundial pero no se da a basto con una producción en términos de manufactura, de manera que introduce la aplicación de fuerzas naturales a la producción y el uso de la maquinaria. "La gran industria es la libertad práctica de comercio" (pg. 68), de manera que la competencia se universalizó (a pesar de nuevas medidas arancelarias). Los productos ingleses tenían tanto demanda en todo el mundo que no hubo medida arancelaria capaz de contenerlos. De manera que se establecía la competencia, ahora sí universal, y país e individuo que no se incorporaran al mundo de la libertad comercial, perecerían. La historia se torna en universal, porque cada individuo depende del mundo entero para su sobrevivencia. La gran industria destruye toda forma anterior de producción: y ya nada de natural le queda a la división del trabajo: no es que el obrero no soporte al capitalista, sino que ya ni siquiera soporta su trabajo. El proletariado, y los proletarios que crea la gran industria, aglutinan a todas las masas.

Ahora podemos cerrar el círculo de nuestra exposición: tenemos en él todos los elementos. Hemos visto que los hombres necesitan producir para poder seguir siendo hombres y que, por tanto, su producción es su vida: el modo en que producen es el modo en que viven. Los hombres se representan a sí mismos su vida, y la forma de representación de su vida -su forma de conciencia-, está determinada por la manera en que vi

ven, es decir, la manera en que producen. Cuando unos mismos - hombres producen, intercambian y consumen sus propios productos, su conciencia abarca toda la vida: representa la realidad; pero, cuando estos mismos hombres realizan sólo una pequeña parte (sólo producen, pero no consumen, por ejemplo), su conciencia sólo puede representarse igualmente una pequeña parte (cualitativa - mente), y deja de comprender la vida, de representar la realidad. Mi conciencia es lo que existe para mí. A una vida mutilada corresponde una conciencia mutilada.

La vida ha dejado de pertenecer a los hombres cuando les deja de pertenecer su producción; y aquellos individuos que se han adueñado de la producción, que tienen en sus manos la vida de los demás, tienen en sus manos las ideas de los demás, y hacen de la conciencia de los hombres lo que han hecho con la suya: hacen que sus propias ideas se adentren en todos. Aquellos individuos tienen en su poder la vida material y la vida espiritual de los hombres.

Significa que las condiciones reales de existencia de terminan las ideas de los individuos; a un modo de producción - corresponde un modo de conciencia. Significa que no basta y no es posible cambiar las ideas en la cabeza de los hombres para cambiar su vida, sino que hay que cambiar las condiciones de vida, reales, concretas, inmediatas, para poder empezar a desarrollar sus propias capacidades en la libertad.

APENDICE TRES; Sobre Los Elementos Fundamentales para la
Crítica de la Economía Política, de Karl Marx.

El siguiente paso a dar es, al igual que Marx o siguiendo a Marx, el no detenernos en el punto, sobre el cambio alienado, en el cual habría que lamentarse de la alienación de los individuos unos de otros y cada uno de sí mismo, lo cual es el resultado de las relaciones burguesas, sino que continua remos en una línea ascendente y de superación (tomando como base a los GRUNDRISSE) tendientes a examinar las formas de relaciones sociales dentro de una perspectiva histórica y política.

De aquí tenemos que, los "Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente de terminada: es naturalmente el punto de partida", sin titubeo alguno, es la afirmación, el compromiso contraído con una clase social; el criticar con objetividad un hecho, y ser conse cuente al mismo tiempo.

Nos estamos refiriendo, como ustedes ya lo habrán no tado, a la sociedad capitalista actual; por cuanto en ella, que se presenta como una "sociedad de libre competencia", en donde "cada individuo aparece como desprendido de los lazos na turales, etcétera, que en las épocas históricas precedentes ha cen de él una parte integrante de un conglomerado humano deter minado y circunscrito".

El individuo en esta sociedad, al dársele este cá riz, mediante la ideología representativa de la clase en el poder sobre los medios de producción y el capital, da como válido el que su realidad sea una natural e inmutable, la de un indivi duo desprendido de todo lazo de conexión con su historia que -

le antecede y "este individuo del Siglo XVIII -que es el producto, por un lado, de la disolución de las formas de sociedad feudales y, por el otro, de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas a partir del Siglo XVI- se les aparece como un ideal cuya existencia habría pertenecido al pasado".

Esta falacia pregonada por los voceros "científicos" de los capitalistas denotaban una clara demostración, la falta de congruencia con la realidad, mejor dicho, no veían más allá de sus limitaciones, propias de su pertenencia a una clase social, aquella que detenta el poder. Sus razonamientos caían en la ilusión de considerar, "no como resultado histórico, sino como punto de partida de la historia" al individuo, para ellos aparecía como conforme a la naturaleza en cuanto puesto por la naturaleza. Cabe hacer la consideración, que hasta hoy en el presente esta ilusión ha sido propia de toda época nueva y es tal, por el hecho de que su representación no es real, se hace una abstracción y sobre ella se ratiocina, cayendo en la completa ilusión fantástica de su ideal.

Al entrar en más detalles tenemos que "cuanto más lejos nos remontamos en la historia, tanto más aparece el individuo -y por consiguiente también el individuo productor- como dependiente y formando parte de un todo mayor".

Durante su desarrollo la humanidad ha tenido diferentes formas de representarse a sí misma, siempre obedeciendo al impulso de una clase dominante, y no es sino hasta principios del Siglo XVIII, con la "sociedad civil", donde irrumpe la i -

dea de que las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como un simple medio para lograr sus fines privados, como una necesidad exterior". Es precisamente, que, esta época genera este punto de vista, "esta idea de individuo .-aislado", por ser aquella en la cual, las relaciones sociales (universales según este punto de vista) han llegado al más alto grado de desarrollo alcanzado hasta el presente. Por supuesto estamos hablando de finales del Siglo XVIII, aunque no por ello deja de tener validez y vigencia, aún en nuestra época, las afirmaciones anteriores. Y, tienen vigencia porque en nuestra época los predicadores de la burguesía siguen esgrimiendo dichas ilusiones (porque no se ha resuelto el problema en la realidad); acerca de la individualidad del hombre en una sociedad de libre concurrencia.

Debemos de tener en cuenta que, "el hombre es en el sentido más literal, un zoon politikon, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad", para no caer en la ilusión colectiva de nuestros "científicos" contemporáneos, creyentes de la Robinsonada del Siglo XVIII; adaptada y puesta al día con aventuras de personajes intergalácticos, que son ahistóricos. De momento dejaremos hasta aquí esta cuestión.

Continuando con la afirmación inicial, cuando se habla de producción, "se está hablando siempre de producción en un estadio determinado del desarrollo social de la producción de los individuos en sociedad". El estadio al que nos referi-

os específicamente será al de la moderna producción burguesa, por ser nuestra realidad presente. Esta moderna producción burguesa contiene rasgos comunes a todas las épocas de producción que le anteceden.

Hablar de "la producción en general" es una abstracción que tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición", de donde resulta que los rasgos comunes pueden estar contenidos en algunas en particular y otros pueden presentarse en todas las épocas de terminadas. "Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos". Es éste el olvido que provoca en los "iluminados", una teorización de las relaciones sociales entre el individuo y la sociedad, no a partir de la realidad sino a partir de sus razonamientos abstractos que están en la estela de éter, y provoca la explicación, en modo velado, acorde con sus intereses, de la eternidad y armonía de las condiciones sociales existentes; no es fortuito, pues, que los "científicos" de nuestra Escuela defiendan a capa (de acero blindado) y espada (de rayos lasser) sus concepciones y permanezcan montados en su nebulosa de Andrómeda.

Toda producción solamente es posible con un instrumento de producción, así sea el instrumento más rudimentario que se pueda pensar. Y, lo es en la medida en que el instrumento -

contiene trabajo pasado, acumulado, aunque este trabajo sea solamente el descubrimiento del material para su uso particular. Siendo válido lo anterior, no podemos concebir una producción, sea la que fuere, como algo fuera, de toda interconexión con un pasado histórico determinado; toda producción contiene trabajo pasado objetivado, aún en el mismo capital, y éste no es eterno, universal, natural.

La producción no es sólo general o particular, es uno y otro, y al mismo tiempo, una mismo. Es general si hay producción en general y es producción general por ser una totalidad y particularidad de la producción en general. La producción no se puede concebir como particular puesto que es siempre un organismo social determinado, un sujeto social que actúa en un conjunto más o menos grande más o menos pobre, de ramas de producción, y es un sujeto social por hacer uso, de alguna manera, de herramienta que contiene trabajo pasado objetivado: o tan sólo por hacer uso del acervo intelectual transmitido por su generación anterior.

Con sus afirmaciones y explicaciones "científicas" - los jilgueros del capitalismo han introducido subrepticamente en sus "discursos" acerca de la independencia del individuo con respecto al modo de producción capitalista la idea de que son leyes de la naturaleza y por lo tanto inmutables. Nada más falso que esto.

"Toda producción es apropiación de la naturaleza por parte del individuo en el seno y por intermedio de una forma de

sociedad determinada", una naturaleza que es natural y otra que es la creada por los individuos en la sociedad, que engendra - sus propias instituciones jurídicas, su propia forma de gobierno, etcétera; la cual, el grado de desarrollo de las instituciones, dependerá del grado de desarrollo de la producción.

Haciendo un resumen, por lo que respecta a la producción: "todos los estadios de la producción tienen caracteres comunes que el pensamiento fija como determinaciones generales, - pero las llamadas determinaciones generales de toda producción no son más que esos momentos abstractos que no permiten comprender ningún nivel histórico concreto de la producción".

Es de gran importancia hacer la aclaración, en el sentido de, que la "economía" de Marx es también y al mismo tiempo "sociología" y "política". Puesto que haremos una breve exposición de las relaciones sociales dentro de una perspectiva histórica y política, trataremos de llegar por medio del materialismo histórico, a un análisis de las relaciones sociales históricas especiales. Para lo cual es necesario hacer, sumarias exposiciones de elementos válidos para lograr una teoría del individuo, de este individuo que se convierte en persona únicamente en cuanto portador de determinadas relaciones sociales conscientes de las mismas.

EL DINERO COMO SIMBOLO DE ALIENACION

Las relaciones sociales tienen un fundamento real, -

que es observado no en su ya acabada y última forma sino en sus partes integrantes de ella misma. De aquí que si analizamos algunos pasajes de la producción y con ello las relaciones sociales, en la exposición, inevitablemente tendremos que hacer referencia a los procesos mediante los cuales se instalan como tales.

Uno de ellos es el de como el dinero se convierte en tal y aparece como un símbolo de la alienación del individuo. No por él mismo o bajo su consciencia sino que es el producto del grado de desarrollo alcanzado en la producción.

En la producción existen mercancías de todo tipo y tienen un valor y "el valor (el real valor de cambio) de todas las mercancías (incluso el trabajo) está determinado por sus costos de producción, en otros terminos, por el tiempo de trabajo requerido para su producción", mediante el cual la mercancía encuentra un cambio por una igual o semejante en equivalencia. Sólo que "el precio es este valor de cambio expresado en dinero", el precio de la mercancía, puesta ya en el mercado, se intercambia por dinero. Vemos que no hay ninguna relación y menos social en la cual intervenga el hombre: esto es aparente. Puesto que "el valor de las mercancías determinado mediante el tiempo de trabajo es sólo su valor medio" es no sólo una muestra de que el curso de la elaboración de la mercancía hay trabajo y el trabajo sólo lo realiza el hombre; aunque la determinación sea arbitraria, por el momento, más adelante observaremos que no es así.

En cuanto a el valor medio "esta realidad no tiene solamente una importancia teórica, más aún, constituye la base de

la especulación comercial, cuyo cálculo de probabilidad deriva tanto de los precios medios centrales considerados como centro de oscilación, como de los ascensos y descensos medios de la oscilación por encima o por debajo de este centro" que al entrar al mercado tiene un valor de mercado distinto de este valor medio y es siempre inferior o superior nunca estará nivelado con el valor real pues siempre habrá una continua diferenciación.

Tenemos dos cualidades distintas en la mercancía el valor y el precio: "el precio se distingue del valor no sólo como lo que es nominal se distingue de lo real; no solamente por la denominación en oro y plata, sino por este motivo: que el segundo se presenta como la ley de los movimientos recorridos por el primero", he aquí como la mercancía obtiene una diferenciación y es la que mantiene en constante movimiento al mercado, la diferenciación no sólo de lo aparente, sino de lo que realmente está presente en ella. Sólo que, "los costos de producción por su parte determinan las oscilaciones de la demanda y de la oferta", a la vez que "son ellos mismos una determinada cantidad de trabajo acumulado, una determinada cantidad de tiempo de trabajo materializado. No solamente es importante recalcar que toda mercancía es resultado de una producción determinada, sino que tal producción contiene una determinada cantidad de trabajo acumulado. Acumulado en el sentido de poseer historia, mediante la cual llega a ese estadio de desarrollo.

Con el desarrollo hay gran cantidad de formas que le preceden para su constitución como mercancía tal es el caso de que "la primera ilusión fundamental de los bonos-horarios consiste en el hecho de que, al eliminar, la diversidad nominal entre valor real y valor de mercado, entre valor de cambio y precio -expresado el valor no ya en una determinada objetivación del tiempo de trabajo, hay oro y plata, sino directamente en el tiempo de trabajo-, eliminan también la diferencia y contradicción real entre precio y valor", esto es cierto porque la medida del valor no está expresada un mismo elemento, y si fuese expresada en un mismo elemento "resaltaría con toda claridad la diferencia entre valor y precio, esa diferencia que en el precio en oro y plata queda oculta", ocultación que va desarrollándose según su cima alcanzada. Por de pronto "el bono-horario representaría, en contraposición a todas las demás mercancías, un tiempo de trabajo ideal que se cambiaría ora por más, ora por menos tiempo que el real, y en el bono adquiriría una existencia propia separada, correspondiente a esta desigualdad real", en todo esto hay una separación inicial, si bien no determinante entre el individuo productor en una sociedad y sus productos elaborados (mercancía) y su valor real que, a fin de cuentas no es él quien le pone precio sino el mercado sea nacional o internacional. "dado que el precio no es idéntico al valor, el elemento que determina el valor -el tiempo de trabajo- no puede ser el elemento en el que se expresan los precios, ya que el tiempo de trabajo debería expresarse al mis

mo tiempo como lo determinante y lo no-determinante, como lo igual y lo no igual a sí mismo". El tiempo de trabajo es el - que se utiliza en la elaboración de una mercancía, sólo que el tiempo en cuanto X horas de trabajo tiene un valor y es pagado siempre con un precio por debajo de su valor real. Y, el trabajo al ser una mercancía entra en el mercado y el portador de trabajo es el individuo, por lo tanto, también entra en las oscilaciones de la oferta y la demanda. El individuo portador de trabajo se convierte en una mercancía más; ahora dígame si no tiene nada que ver estas exposiciones con el individuo.

En tanto nos encontramos con que "el valor de la mercancía es ditinto de la mercancía misma" por el hecho de tener a el "valor (valor de cambio), la mercancía lo es solamente en el cambio (real o imaginario); valor es no sólo el carácter intercambiable de la mercancía en general sino la intercambiabilidad específica de la mercancía", el individuo lo es también en el mismo sentido y con ello quedan determinadas sus relaciones no sólo con los mismos individuos-mercancía también con - los que compran esta mercancía especial y única.

Los individuos al asignárseles un valor, como mercancía, son cualitativamente iguales y sólo cuantitativamente diferentes, en consecuencia, cualitativamente iguales por contener potencialmente trabajo, cualitativamente diferentes en su capacidad de trabajo. Todos ellos se miden "recíprocamente y se sustituyen (se cambian, son recíprocamente convertibles) en determinadas proporciones cuantitativas", no por sí mismos si-

no por el elemento histórico que los determina como tales.

La mercancía al obtener un valor adquiere su relación que es su cualidad económica, "en cuanto valor, ella sigue siendo siempre la misma, no obstante la metamorfosis y formas de existencia por las que puede pasar sucesivamente: en la realidad hay intercambio de mercancías sólo porque ellas son diferentes y corresponden a distintos sistemas de necesidades, "como valor es siempre intercambiable; en el cambio real sólo lo es cuando satisface ciertas condiciones particulares", "en el cambio real ella es intercambiable solamente en cantidades fijadas por sus cualidades naturales y correspondientes a las necesidades de quienes las cambian", es por esto que no casualmente se afirma que son las relaciones sociales (económicas) las que deben de entenderse y estudiarse para comprender al individuo y a la sociedad en la cual se encuentra inmerso.

"En el papel y mentalmente esta metamorfosis se efectúa por simple abstracción; pero en el cambio real es precisa una medición real, un medio, para poner en acto esta abstracción", aquí tenemos la explicación de como se obtiene una relación en las mercancías puesto que "en sus cualidades naturales la mercancía no es siempre intercambiable ni tampoco intercambiable por cualquier otra mercancía; no lo es en su natural identidad consigo misma, sino que es puesta como no igual a sí misma, como algo desigual a sí misma, como valor de cambio", este proceso se lleva a cabo cuando después de "convertirla en sí misma como valor de cambio, para luego comparar este valor de

cambio con otros e intercambiarlo". He aquí que antes tenemos un proceso correspondiente que lo observamos aún en la sociedad con un bajo grado de desarrollo de su producción. Es el siguiente: "antes de intercambiarse recíprocamente, las mercancías son transformadas en bars, primero mentalmente y luego en el lenguaje. Es preciso evaluarlas antes de ser cambiadas, y para evaluarlas antes de ser cambiadas, y para evaluarlas es necesario ponerlas entre sí en determinadas relaciones numéricas y volverlas conmensurables, ellas deben recibir una misma denominación (Unidad). El bar posee una existencia puramente imaginaria, ya que en general una relación sólo mediante una abstracción puede recibir una corporización particular y ser a su vez individualizada" y no sólo su transformación mental es la que nos interesa; como vemos, habrá que considerar los demás elementos, aunque parezcan estar fuera de nuestra esfera, a la Psicología Social. Inmediatamente tenemos un elemento, indicador, distinto que "expresa una relación y existe ante todo en la mente, en la representación, ya que en general las relaciones, si han de adquirir fijeza, sólo pueden ser pensadas diferenciándolas de los sujetos que ellas relacionan", esta relación es la que consideramos de vital importancia en el desarrollo de la Psicología Social y no basta con señalar habremos de continuar y obtener la teoría del individuo.

"A los fines de la pura comparación -evaluación- de los productos, a los fines de la determinación ideal de su valor, es suficiente efectuar esta transformación mentalmente -

(una transformación en la que el producto existe simplemente - como expresión de las relaciones de producción cuantitativas), avanzamos en el plan inicial de exponer el dinero como símbolo de alienación, "cuando se trata de comparar mercancías entre - sí esta abstracción es suficiente; en el cambio real, la abs - tracción debe ser de nuevo objetivada, simbolizada, realizada mediante un signo". Estamos hablando de abstracciones menta - les que se efectúan en los individuos, y no sólo hay esta com - paración, "efectuada mentalmente de un sólo golpe, en la reali - dad tiene lugar dentro de un conjunto, determinado, por las ne - cesidades, y sólo a través de fases sucesivas". Habremos de hacer un pequeño paréntesis en cuanto a las necesidades y ten - dremos que decir que las necesidades a la vez que son genera - les son particulares por cuanto que estarán determinadas por el espacio histórico a que se llegue y al desarrollo de las - fuerzas productivas. Tal es el caso del uranio como fuente al - ternativa ante la escasez del energético petróleo. El uranio existía pero no había necesidad de utilizarlo sólo hasta que se hace necesaria otra materia energética para satisfacer los requerimientos en la industria y en la sociedad, al ver como posible la finitud del petróleo se trabajó a todo vapor en su creación.

Ahora bien las abstracciones requieren de un signo, "un símbolo de tal tipo", mediante el cual el cambio tenga lu - gar, "presupone un reconocimiento general; no puede menos que ser un símbolo social y efectivamente no representa sino una -

relación social" y no solamente, en una sociedad o grupo social irrumpe, es también en el individuo donde está presente; el dinero. "Todas las propiedades de la mercancía en cuanto valor - de cambio se presentan en el dinero como un objeto distinto de ella, como una forma de existencia natural", no hay contradicción o lugar a equivocación puesto que "jamás ha sucedido, ni sucede que los miembros de la sociedad se representen el conjunto de las relaciones sociales en que viven como algo definido, penetrado de un principio fundamental; por el contrario la masa se adapta inconscientemente a esas relaciones, y hasta tal punto no tiene idea de ellas como relaciones sociales históricas especiales". V.I. Lenin "¿Quiénes son los amigos del pueblo y como luchan contra los socialdemócratas?" España: Ed. S. XXI. 1974. pp. 14-15.

"La evolución de la sociedad elabora, junto con el símbolo, también el material que cada vez lo expresa mejor, y del que se trata luego de desvincularse; un símbolo si no es arbitrario, requiere determinadas condiciones del material en que se expresa", así tenemos que entre nuestros antepasados, - los aztecas tenían como símbolo el cacao, al cual le atribuían, le daban reconocimiento general.

Toda la evolución estará impregnada de rasgos comunes a todas las épocas y tendrá los suyos propios que se desarrollarán, "la necesidad del cambio y la transformación del producto en puro valor de cambio avanzan en la misma medida que la división del trabajo, es decir, avanzan con el carácter social de la producción", de donde nuestro individuo presenta actualmente

la necesidad de cambiarse él mismo y transformarse en producto y no es otra cosa que debido al alto grado alcanzado de la producción. No tenemos que buscar causas internas, en saber por qué es un individuo que sólo trata de consumir cualquier pro - ducto que se le presente, antes debemos tener presentes el a - vance del carácter social de la producción.

Porque "en la misma medida en que este último crece, crece el poder del dinero, o sea la relación de cambio se fija como un poder externo a los productores e independiente de e - llos" esto es no debemos achacarle al dinero el causante de - las "discordias" y "problemas de los individuos" al hacerlo - caeríamos en una ilusión colectiva, por el contrario preparare - mos el terreno para superar dichas antítesis y contradicciones.

El individuo está presente en unas condiciones socia - les independientes de él y de todos, estas condiciones presu - ponen "la reducción de todos los productos y de todas las acti - vidades a valores de cambio", en donde ya no existe su interés particular, privado, puesto que "no sólo la producción de cada individuo depende de la producción de todos los otros, sino - (también) la transformación de su producto en medios de vida - personales pasa a depender del consumo de todas las demas", - verdaderamente creer en un individuo aislado es abstraerse de los nexos sociales que establecen entre sí. Y, resulta, no ya un interés privado sino un interés que de entrada es "social - mente determinado y puede alcanzársele solamente en el ámbito de las condiciones que fija la sociedad y con los medios que

ella ofrece; está ligado, por consiguiente, a la reproducción - de estas condiciones y de estos medios", para no dar cabida a - las falacias de independencia de un elemento y otro. Sin encon- trar un aparente lazo, "la dependencia mutua y generalizada de. los individuos recíprocamente indiferentes constituyen su nexo social" del cual no escapan y no pueden darse cuenta, pues no tienen al inicio la posibilidad de elección. A pesar nuestro y de los individuos "este nexo social se expresa en el valor de cambio y sólo en éste la actividad propia o el producto para él mismo", sin que medie para ello voluntad divina alguna o el a - zar, el nexo social impele al individuo a olvidarse o restrin - gir su visión universal de las relaciones que establece. No le queda alternativa debe producir un producto universal: el valor de cambio o, considerado éste en sí aisladamente e individuali- zado, dinero, para poder lograr el nexo social con los demás in dividuos. Por otra parte con su producción de valor de cambio o dinero logra ejercer poder sobre la actividad de los otros in dividuos o sobre las riquezas sociales, incluso la cultura como parte de la riqueza social, y la posee en cuanto propietario de ellos.

El poder social, que no es otra cosa que la posesión de valor de cambio o dinero, el individuo lo adquiere y, con ello también adquiere su nexo con la sociedad, lo lleva consigo en el bolsillo en forma última y acabada en dinero aunque ahora no propiamente *es* el dinero sino "el poder de su firma".

Toda actividad y todo producto de ella, es el valor

de cambio, algo universal en el cual toda individualidad, todo carácter propio es negado y cancelado, por haberlo transformado durante el proceso evolutivo de la sociedad. Con esto se perdió todo carácter social de la actividad, así como la forma social del producto y la participación del individuo en la producción, se presenta aquí como algo ajeno y con carácter de cosa frente a los individuos; no como su estar recíprocamente relacionados, sino como su estar subordinados a relaciones que subsisten independientemente de ellos y nacen del choque de los individuos recíprocamente indiferentes", es la relación que se establece entre sujeto y cosa sin que medie en ello el conocimiento de que entre el uno y el otro están presentes otros individuos. Estos individuos que al intercambiar sus actividades y sus productos, que se ha convertido en condición de vida para cada individuo particular y es su conexión recíproca con los otros, se presenta ante ellos mismos como algo ajeno, independiente como una cosa que escapa a su control. Todo esto por depositar en las cosas la relación que debe haber entre las personas se transforma en relación social entre cosas; la capacidad personal, en una capacidad de las cosas". Y, si en una revisión general, sin atender a las particularidades, los juicios que se emiten acerca del individuo y la sociedad respecto a la separación e independencia de uno con respecto al otro, no es difícil entender el por qué de dichos juicios; pues ellos también le otorgan no sólo independencia a la cosa y al individuo, sino a éste y a la sociedad. "Cada individuo

posee el poder social bajo la forma de una cosa. Arránquese a la cosa este poder social y habrá que otorgárselo a las personas sobre las cosas". El poder social es producto por un lado de que "la libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social", y de la división del trabajo que junto con el cambio, que se condicionan recíprocamente, constituyen la creación de este poder social ajeno al individuo y al cual tiene que estar subordinado. Por que si bien es "cierto que el cambio, en cuanto está mediado por el valor de cambio y por el dinero, presupone la dependencia recíproca universal de los productos, pero presupone al mismo tiempo el aislamiento completo de sus intereses privados y una división del trabajo social, cuya unidad e integración recíprocas existen, por así decirlo, como una relación natural externa a los individuos, independiente de ellos". A través de la revisión exhaustiva de lo que constituyen las relaciones sociales y sus nexos que median entre ellas, parece ser que el individuo no encuentra escapatoria a su existencia dentro de las relaciones sociales determinadas, esto en parte es cierto, aunque por ser él mismo productor de dichas relaciones es capaz de transformarlas. No es que el individuo sea incapaz de conocer su realidad, sucede que primero debe tener satisfechas sus necesidades primarias y para ello toda su actividad y producción la intercambia por mercancía que tenga valor de cambio, para así poder sobrevivir. Es por ello que los "individuos están subordinados a la producción social, que pesa sobre ellos como una

fatalidad; pero la producción social no está subordinada a los individuos y controlada por ellos como un patrimonio común", es to provoca una inconsciencia en los individuos, por cuanto no tienen conocimiento de lo que sucede, de tal forma y de tal suerte que resulta imposible que distinga entre las cosas que se relacionan entre sí sólo por que el las relaciona y relega en ellas sus cualidades de hombre. El cambio presupone un "cambio privado de todos los productos del trabajo, de las capacidades y de las actividades", que, "están en antítesis tanto en la distribución fundada en las relaciones de dominación y de sujeción de los individuos entre sí, como con el libre cambio entre individuos asociados sobre la base de la apropiación y del control común de los medios de producción", puesto que en la sociedad burguesa actual fundada en el valor de cambio, predomina la tendencia a otorgarle al dinero muchas formas y una de ellas es "... en tanto éste es medio de cambio, // no medida del valor de cambio//, o sea en tanto el dinero aparece como prenda que uno debe depositar en las manos de otro para obtener de él una mercancía - le permite a los economistas ver claramente que la existencia del dinero presupone la reificación del nexo social". Si es una prenda que sirve para intercambiarla por mercancía, - los individuos que no la poseen qué relación van a tener con otros: verdaderamente las "relaciones del individuo con el medio ambiente" son primeramente y antes que otra cosa relaciones entre individuos. "Evidentemente sólo porque ella es una relación reificada entre las personas, o sea un valor de cambio rei

ficado entre las personas, o sea un valor de cambio reificado; un valor de cambio no es más que una relación recíproca de la actividad productiva de las personas", y es que en la actividad productiva los individuos entablan relaciones sociales ajenas a su voluntad, no solamente entre las mercancías, también con las personas que están en su misma posición. "PERO EL DINERO ES - TAL PRENDA DE GARANTÍA SÓLO EN VIRTUD DE SU (SIMBÓLICA) CUALIDAD SOCIAL; Y PUEDE TENER UNA CUALIDAD SOCIAL SÓLO PORQUE LOS - INDIVIDUOS HAN ENAJENADO BAJO LA FORMA DE OBJETO, SU PROPIA RELACIÓN SOCIAL", claro, no solamente es el dinero el objeto que posee cualidad social, son muchos otros tantos pero que están - contenidos en el dinero, y todos ellos por intervenir en la relación social de los individuos tienen que ser tratados como ta les, como objetos. La independencia del carácter social de los objetos con relación a las personas -enfrentadas al individuo, a todos los individuos-, parece a su vez someter de nuevo los - objetos a los individuos. Esto aparece en el proceso pero no - es predominante, "la conexión y la dependencia de todos en la - producción y en el consumo se desarrollan a la par de la inde - pendencia y la indiferencia de los consumidores y de los produc - tores", dando como consecuencia que el único nexo entre el pro - ductor y el consumidor sea a través del dinero. Ese nexo "sumi - nistra en realidad la mejor demostración de cómo los individuos se enfrentan a su propia producción como si se enfrentaran a una relación material, independiente de ellos", claro está que para poder dominar estas relaciones los individuos deben haber-

las creado con anterioridad y no sólo eso, "también es absurdo concebir ese nexo puramente material como creado naturalmente, inseparable de la naturaleza de la individualidad e inmanente a ella (a diferencia del saber y de la voluntad reflexiva)". - Que diferente es la naturaleza de la individualidad a los atributos que le asigna la ciencia que carece, de una concepción - de individuo, basada en los principios del materialismo histórico.

"El nexo es un producto de los individuos. Es un - producto histórico. Pertenece a una determinada fase del desarrollo de la individualidad. La ajenidad y la autonomía con que ese nexo existe frente a los individuos demuestra solamente que estos aún están en vías de crear las condiciones de su vida social en lugar de haberla iniciado a partir de dichas condiciones. Es el nexo creado naturalmente entre los individuos ubicados en condiciones de producción determinadas y estrechas. Los individuos universalmente desarrollados, cuyas relaciones sociales en cuanto relaciones propias y colectivas están ya so- metidas a su propio control colectivo, no son producto de la naturaleza, sino de la historia. El grado y la universalidad del desarrollo de las facultades, en las que se hace posible - esta individualidad, suponen precisamente la producción basada sobre el valor de cambio, que crea, por primera vez, al mismo tiempo que la universalidad de la enajenación del individuo - frente a sí mismo y a los demás la universalidad y la multilate- ralidad de sus relaciones y de sus habilidades". A la luz de

las afirmaciones contenidas en el párrafo anterior contempla -
mos, una vez más, las tesis principales sobre las cuales desa -
rollamos una teoría del individuo: a) producto de los indivi -
duos mismos, b) producto histórico, c) grado de desarrollo al -
canzado en la producción. El individuo es producto histórico,
al mismo tiempo es un producto de sí mismo y está subordinado
a la creación y desarrollo de su producción. A su paso, las -
consideraciones cambian, así mientras no están desarrolladas -
las unidades de cambio y de dinero; dentro de las relaciones so -
ciales es claro que los individuos, aún cuando sus relaciones
entre personas aparezcan como relaciones entre personas, entran
en vinculación recíproca solamente como individuos con un carác -
ter determinado. No es posible deslindar al individuo de unas
relaciones monetarias para caer en la apariencia de que los in -
dividuos parecen independientes, no es otra cosa más que una -
abstracción, una ilusión que provoca la creencia en la libertad
individual con respecto a un sistema de cambio desarrollado. -
"Pero pueden aparecer como tales sólo ante quién se abstrae, de
las condiciones de existencia bajo las cuales estos individuos
entran en contacto (estas condiciones son a su vez independien -
tes de los individuos, y aunque son ponderadas por la sociedad,
se presentan por así decirlo como condiciones de la naturaleza,
o sea, incontrolables por parte de los individuos". La creen -
cia de las condiciones de la naturaleza, es un producto que se
presenta como indispensable, de los ideólogos de la burguesía.
El individuo tiene un carácter determinado que en un primer ca -

so aparece como limitación de él por parte de otro y un segundo carácter presente como una limitación material del individuo, pero resultante de las relaciones que le son independientes de él y se apoyan sobre sí mismas. El individuo no podrá eliminar su carácter determinado personal, pero puede superar y subordinar a él las relaciones externas. Los individuos entran en relación recíproca solamente como individuos determinados. Y, - las relaciones son de dependencia material, por oposición a las personales, las cuales se presentan de manera tal que los individuos son dominados por abstracciones y una de ellas es el poder social. La abstracción no es sino solamente la expresión - teórica de las relaciones sociales que los domina. Resulta natural que las relaciones puedan ser expresadas como ideas de - donde los Psicólogos Sociales tengan como base el creer en el - dominio de las ideas, "identificando la creación de la libre individualidad con la ruptura de este dominio de las ideas" cosa que acarrea el alud de teorías en la PS pero teorías que parten de abstracciones producidas por los sujetos y de las cuales - ellos también son producidos. Sólo que en tanto en estas teorías predomina el dominio de las ideas, centradas en la misma - consciencia, sobre los individuos y una fe en la eternidad de tales ideas, no es otra cosa que una forma posible de nutrir y consolidar la predominancia de las clases dominantes.

Hablamos del individuo y su determinación dentro de una producción determinada y al mismo tiempo de una sociedad - determinada recíproca entre una y otra, conviene hacer algunas

la circulación en su conjunto, y que ésta, en su movimiento, - tiene una doble determinación; en cuanto valor de cambio, va - lor de cambio como sujeto, que se pone ora como mercancía, ora como dinero, aparece con una forma contraria a cada una de e - llas. Es necesario tener que exponer brevemente estos proce - sos por facilitar la explicación de la sociedad y del indivi - duo. Volvamos a lo que dejamos anteriormente, el trabajo, pa - ra incorporarlo en nuestro desarrollo. Pues es parte vital en la teorización del individuo. En nuestra sociedad burguesa te - nemos un momento que contiene el trabajo y el capital los cua - les están en constante movimiento. Si tenemos que "el trabajo que se contrapone al capital es trabajo ajeno, y el capital - que se enfrenta al trabajo es capital ajeno", el cual es produc - to de que la sociedad burguesa está regida sobre el valor de cambio en sus relaciones sociales. Pero el valor de cambio es - tá presente bajo otra forma y es aquélla en la que debe de te - ner un "valor de uso y no bien es puesto en movimiento por el capital, se convierte en la actividad productiva determinada - del obrero, en la propia condición vital de ésta orientada ha - cia un fin determinado y que por lo tanto se manifiesta bajo - una forma determinada". No es una casualidad encontrar a per - sonas ajenas de su individualidad dentro de la sociedad en que se encuentran, es, al contrario, la norma bajo la cual están todos invertidos, y el individuo como obrero tiene no ya el - trabajo como condición vital sino que ahora por estar determi - nado su fin es éste su condición vital. El cambio es ajeno al

individuo, pero, "cuando precisamente el cambio se produce, tan sólo con vistas al uso recíproco de las mercancías, el valor de uso -o sea el contenido, la particularidad natural de la mercancía en cuanto tal- no tiene existencia alguna como determinación formal económica", pasa a pertenecer a la esfera de la relación social pero solo al margen de ella y no siendo jamás indiferente de sí misma. Es seguro que "en el intercambio (en la circulación) tenemos la mercancía -valor de uso- como precio; -que al margen de su precio es mercancía, objeto de una necesidad, se comprende de suyo". Mercancía que sólo lo es en cuanto es necesaria a otros sujetos en un determinado momento del desarrollo productivo y social. Las dos "determinaciones no entran en relación alguna entre sí, salvo que el /valor/ de uso particular se presente como límite natural de la mercancía; de ahí que el dinero, esto es, valor de cambio de aquélla, tenga una existencia fuera de ella en el dinero, pero sólo formalmente. El propio dinero es mercancía, tiene por sustancia un valor de uso". Esto es que al poseer el dinero un valor de uso igual al de cualquier mercancía le da su carácter de independiente y ajeno a los individuos, pero que constituye un lazo en el nexo social. "Sea como fuere, en la relación de cambio (circulación simple) las mercancías sólo tienen interese en tanto tienen valor de cambio". Ya habíamos dicho que el trabajo es una mercancía y por lo tanto tiene un valor de uso y como tal un valor de cambio y el portador de trabajo es el individuo. De esta forma si el individuo posee trabajo, en su forma vital, de -

suyo se comprende que tiene un interés por poseer valor de cambio y entre los individuos unos a otros se presentan interés, dando como resultado que entre más valor de cambio posea un individuo, mayor interés mostrará otro individuo por él. "Por lo demás, su valor de cambio sólo tiene un interés pasajero, ya que elimina la unilateralidad del valor de uso, --esto es, el valor de uso, la utilidad referida sólo, al individuo determinado, y por lo tanto existe para éste inmediatamente--, pero no elimina a ese propio valor de uso", inclusive no sólo el interés que se muestran unos a otros los hace aparecer como mezuquinos entre ellos mismos. Es por cuanto al aparecer como objetos, como mercancías, que poseen un valor de cambio que se fija en dinero, está presente la idea de un individuo que su interés es solamente el dinero, sea o no capitalista. Si una determinación formal se debe asegurar en el dinero, produce una transformación en un producto natural indiferente, "un metal en el cual se disuelve toda relación, sea con el individuo, sea con el tráfico entre los individuos", es aquí donde tenemos una relación entre los individuos que no hay que olvidar que están en una sociedad determinada. Dentro de esta sociedad "la única utilidad que un objeto puede tener para el capital, es conservar o aumentar a éste", por cuanto sólo lo acrecienta. En una sociedad capitalista el enriquecimiento se convierte en una finalidad en sí. Donde el individuo se aglutina en la masa, de manera inconsciente, la que lo lleva y trae; de un mercado a otro, de un producto a otro, de un precio a otro, etcé-

tera. Aparece el individuo no sólo como productor de mercancías las cuales tienen: una sustancia común, no como base material, como cualidad física, sino su sustancia común como mercancía y por ende valores de cambio, consiste en que son trabajo objetivado, sino que al mismo tiempo al mismo se produce a través de trabajo objetivado.

El capital, en la sociedad burguesa, lo tenemos que considerar por cuanto es un elemento que provoca cambios en las relaciones entre los individuos, y de ellos y la sociedad. Por esto tendremos que hacer una brevísima exposición para no desarticular nuestra temática referente al individuo y por otro lado no permitírnos alejarnos de ningún modo de algún elemento participe en la relación social.

El capital aparece, como resultado de la unidad del proceso de producción y del de valorización, como producto del proceso cuyo supuesto era él. Como valor superior por contener más valor subjetivado que aquel del cual había partido. Una parte del capital se desvaloriza, no por la reducción del trabajo en él objetivado, sino del trabajo vivo que ahora es necesario para objetivarse en este producto determinado. El poseedor del capital, "el capitalista ya no entra en el proceso de circulación simplemente como sujeto que intercambia, sino como productor, enfrentado a los otros participantes en el intercambio como consumidores" y adquiere tal carácter por el hecho de que si lo intercambia, como valor y nuevo valor, no se valorizará mientras no lo haga. Es ahora que el capital, vuelto mercancía, comparte el mismo destino, se vuelve fortui-

to que se le cambie o no por dinero; que su precio se realice o no. De la relación entre capital y trabajo asalariado en el proceso de producción mismo existe una dependencia con lo que respecta al trabajo objetivado y al trabajo vivo, de la cual - aún no estaba presente el capital en su forma acabada de dinero, sino en un modo de existencia determinado, coincidente con su calidad natural. "El capital en cuanto producción fundada en el trabajo asalariado presupone la circulación como condición y elementos necesarios de todo el movimiento. Esta forma determinada de la producción presupone esta forma determinada del intercambio, el cual encuentra su expresión en la circulación monetaria" y encuentra una forma universal por ser un valor de uso para todos. Como valor encuentra su barrera en la producción ajena, del mismo modo que en cuanto valor de uso la encuentra en el consumo ajeno; aquí se trata de su medida respecto a la cantidad que de la necesidad del producto específico existe allí, respecto a la cantidad de trabajo objetivado - que existe en la circulación, siendo que el valor de uso cesa cuando cesa la necesidad de determinado valor de uso. Aunque el capital dirige una gran parte de la producción a la esfera de la circulación constantemente ampliada. El capital tiene - en el fondo propagar la producción basada sobre el capital, - del modo de producción correspondiente. Para lograr este objetivo: a) amplía cuantitativamente el consumo existente, b) crea nuevas necesidades, difundiendo las existentes en un círculo - más amplio, c) produce nuevas necesidades y descubre y crea -

nuevos valores de uso. En la expansión, reproducción y búsqueda de las necesidades tiene mucho que ver la naturaleza de la explotación e investigación de las ciencias naturales en principio y actualmente de las ciencias sociales. Con ello, hay una nueva creación de ramas de producción, se desarrolla un sistema múltiple el cual contiene: ampliación constante de tipos de trabajo, de producción, a los cuales corresponde un sistema de necesidades cada vez más amplio y copioso. Es comprensible que "así como la producción fundada sobre el capital crea por una parte la industria universal, por otra crea un sistema de explotación general de las propiedades naturales y humanas, un sistema de utilidad general; como soporte de ese sistema se presenta tanto la ciencia como todas las propiedades físicas y espirituales, mientras que fuera de esa esfera de la producción y el intercambio sociales, nada se presenta como superior-en sí, como justificado-para-sí-mismo", y, que por lo tanto es válido el refutar a la Psicología Social su concepción de individuo. Puesto que ella está presente como un soporte de la sociedad burguesa. Es pues muy cierto que "el capital crea así la sociedad burguesa y la apropiación universal tanto de la naturaleza como de la relación social misma por los miembros de la sociedad", y, que no se crea lo contrario pues ya estamos muy atrasados en nuestro proceso social.

Es en el capitalismo donde por primera vez la naturaleza se convierte en objeto para el hombre, en cosa puramente útil, "El capital, conforme a esta tendencia suya, pasa tam -

bién por encima de las barreras y prejuicios nacionales, así como sobre la divinización de la naturaleza; liquida la satisfacción tradicional, encerrada dentro de determinados límites y pagada de sí misma, de las necesidades existentes y la reproducción del viejo modo de vida. Opera destructivamente contra todo esto, es constantemente revolucionario, derriba todas las barrera que obstaculizan el desarrollo de las fuerzas productivas, la ampliación de las necesidades, la diversidad de la producción y la explotación e intercambio de las fuerzas naturales". He aquí, la importancia del capitalismo como fase del desarrollo de la producción, y de la humanidad, pero no su eternización.

La diferenciación entre una y otra parte del proceso es de alguna manera la forma en al cual se toma partido en la sociedad. El capitalismo es necesario y al mismo tiempo tiene que superársele. Caer en la creencia de su eternidad es tener un punto de vista y éste acarrea consigo el que "por punto de vista social se entienda una abstracción" la cual llevaría a que está soslayándose la organización y relaciones sociales determinadas y por tanto también las contradicciones que surgen de ellas, de donde la tal explicación discursiva es sólo una barrera que protege al capitalismo.

El capital, en la medida que va desarrollándose, tiene un momento en que se aparece como barrera insoportable en la producción y en la circulación, pero esto es sólo instantáneo, comparado con el efecto que produce cuando en la producción basada en el capital todos los puntos del consumo están me

diados por el intercambio y para el trabajador ese trabajo nunca tiene valor de uso directo. Este efecto es tan desastroso en el individuo que altera sus pautas de comportamiento y lo convierten en un objeto inanimado.

El individuo como portador de trabajo es un asalariado por el hecho de percibir un sueldo (dinero) por su trabajo y aquí no hay otra cosa que un simple intercambio de mercancías. Por lo tanto, como asalariado es el mismo centro autónomo de la circulación, participa en el intercambio, pone valores de cambio y los recibe mediante el intercambio. Este intercambio posee dos partes: una en la cual se intercambia, por un lado, una parte del capital por la capacidad viva de trabajo, la segunda que el obrero se presenta al capitalista, no como tal, en la extraña forma de consumidor. "Los obreros son otros tantos centros de la circulación, los cuales inician el acto de intercambio y conservan el valor de cambio del capital". Dicho intercambio mantiene a cada capitalista en relación con sus obreros y es ésta una relación general entre el capital y el trabajo, al realción general entre el cpaital y el trabajo, la relación esencial sobre la cual está fundada la teoría del individuo que realmente está fundada sobre los principios del materialismo histórico.

Una de las antítesis que prevalecen en al relación entre el capital y el obrero es aquella en la que "justamente lo que el obrero se le contrapone como consumidor, y como individuo que pone al valor de cambio; bajo la forma de poseedor -

de dinero, como simple centro de circulación: el obrero se convierte en uno de los innumerables centros de la misma, con lo cual se disuelve su carácter determinado como obrero", de la cual es imposible sustraernos y evitarla, la relación de dominación. La cual fuerza al obrero a pasar del trabajo necesario al plus-trabajo. El capital tiende a aumentar desmesuradamente las fuerzas productivas pero al mismo tiempo limita, hace unilateral, etcétera, a la principal fuerza productiva, el hombre mismo; en suma tiene la tendencia a limitar las fuerzas productivas.

Es menester, establecer como el trabajo, presente potencialmente en el individuo, contiene dos momentos en el capitalismo: a) trabajo vivo, b) trabajo objetivado. Estos dos entran en constante relación con el capital y surgen las relaciones del portador de trabajo y del que se apropia del trabajo. De este modo el capital contiene, como elemento de poder, su propia revalorización en el intercambio entablado bajo las relaciones sociales dominantes en la sociedad burguesa. El capital desarrolla las fuerzas productivas, con ello, también se apropia no sólo del trabajo necesario sino de una parte del trabajo que es un excedente del trabajo mismo, de esta manera, se incrementa el capital, en forma, por así decirlo, en forma primaria. El proceso es más complejo de lo que se supone. Primero enajena el trabajo del individuo y después se lo apropia. El capital para que se revalorice tiene que circunscribirse a un dominio de las relaciones que implanta como tal, crearse un

nuevo valor mediante el cual se incrementa. "Por consiguiente el nuevo valor es puesto nuevamente como capital, como trabajo objetivado, y entra en el proceso de intercambio junto con el trabajo vivo", el nuevo valor no es otra cosa que el plus trabajo, resultado de la apropiación ajena del trabajo excedente en la elaboración de una mercancía. "Este plus trabajo actual aparece objetivado como plus producto y este plus producto, para valorizarse como capital, se divide en dos; como condición objetiva de trabajo --material e instrumento-- y como condición subjetiva de trabajo --medios de subsistencia para el trabajo vivo a ejecutar--", las dos condiciones terminan en forma diferente, aunque similarmente en el fondo, las pautas de comportamiento de los individuos; puesto que las condiciones objetivas y subjetivas condicionarán dichas pautas en lo general. Estas mismas condiciones permiten que la capacidad de vida de trabajo no tenga elementos que se le contrapongan como poderes ajenos, exteriores, son por el contrario puestos como de su propio producto y resultado. Al no tener algo que se le interponga es mucho más sencillo "que se pueda recomenzar siempre de nuevo la separación entre las condiciones objetivas y las subjetivas de su autoconservación y autorreproducción", baste señalar que la autoconservación y la autorreproducción, en tanto procesos de un desarrollo, contienen la esencia de la preservación y fortalecimiento del capital en el nivel económico y que en el nivel social, con la ciencia natural y la ciencia social, de la cotidianeidad son el sustento y pilar de la

eternización del capital como forma única y última del desarrollo alcanzado por la humanidad.

Cuando "la ajenidad de las condiciones objetivas de trabajo ante la capacidad viva de trabajo, ajenidad que llega hasta el punto de que estas condiciones de la persona del obrero se le contraponen en la persona del capitalista --como personificaciones con voluntad e intereses propios--; esta disociación separación absoluta respecto de la propiedad, o sea de las condiciones objetivas de trabajo respecto de la capacidad viva de trabajo --de tal modo que se le contraponen como propiedad ajena, como la realidad de otra persona jurídica, dominio absoluto de la voluntad de ésta, y de tal modo, también, que el trabajo se presenta ante el valor personificado en el capitalista, o ante las condiciones de trabajo como trabajo ajeno--; esta separación absoluta entre propiedad y trabajo, entre capacidad viva del trabajo y las condiciones de su realización entre trabajo objetivado y trabajo vivo, entre el valor y la actividad creadora de valor --de ahí también la ajenidad del contenido del trabajo con respecto al obrero mismo--; esta separación preséntase ahora, también, como producto del trabajo mismo, como objetivación, materialización de sus elementos propios", estamos hablando del trabajo alienado y el capital. Siendo que el trabajo, la capacidad de trabajo sólo se apropia de condiciones subjetivas del trabajo necesario, vale decir, de los medios de subsistencia para su reproducción como simple capacidad de trabajo separada de sus condiciones de realiza -

ción, y ha puesto estas condiciones como cosas, valores, que se le contraponen en una personificación dominante y ajena. Fuera de su control y con independencia propia, incapaz de dominarla. Algo que no le pertenece y que no puede ni siquiera conocerlo. Esto sólo es posible porque la capacidad de trabajo produce no únicamente riqueza propia y ajena, sino también la relación entre riqueza que se relaciona consigo misma y la capacidad de trabajo objetivado, el cual el capital se apropia de una parte del trabajo objetivado sin entregar equivalente alguno. Al incrementarse el capital existe la creación de la riqueza del mundo objetivo que sin embargo al ser creado por el trabajo se enfrenta a él y le es extraño, ajeno. La apropiación, por parte del capital, basada en trabajo ajeno se presenta como una condición simple de una nueva apropiación de trabajo ajeno. "A la postre, como resultado del proceso de producción y valorización se presenta ante todo la reproducción y nueva reproducción de la relación entre el capital y el trabajo mismos, entre el capital y el obrero", esta relación que no es sino una de las contradicciones principales en el seno del capitalismo y que es independiente de los individuos como tales, en cuanto, capitalista y obrero. Contradicción que es irreconciliable por cuanto el obrero es la supresión del capitalista para eliminar su sujeción y explotación de la cual es producto. Y, hay que entender que "esta relación social, relación de producción se presenta in fact como una consecuencia del proceso aún más significativo que sus consecuencias materiales" y no caer en irremediables e -

quivocaciones por atender a la forma y no a la esencia del fenómeno. Por cuanto "al reproducir su otro, su negación, cada uno se reproduce a sí mismo" y en la medida en que el capital alcanza su grado máximo de desarrollo en la misma proporción contiene la fuerza capaz de superarlo y derribarlo.

EL HOMBRE Y LO HUMANO

EL HOMBRE Y LO HUMANO

EL HOMBRE

"Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo".

K. MARX

Hablar del hombre es siempre un problema que remite a consideraciones difíciles. La primera de ellas, aparece como el sólo hecho de que quien puede hablar del hombre es únicamente el hombre, hecho que siempre hace temer resultados poco afortunados. El hombre ha hablado de sí mismo, o como quisiera ser, o como cree que es, o como si él mismo no fuera hombre y sólo lo fueran los demás, aquéllos sobre los que él habla. Ambas posiciones le han convenido a este orador en una u otra forma: le convienen cuando niega en él lo desagradable y se acicala de fantasías angélicas, extirpándose lo animal y poniéndose en su lugar imágenes y semejanzas de hombres divinizados y dioses antropomórficos; pero también actúa en su conveniencia cuando se convierte a sí mismo en una suerte de animal, biológicamente hedonista -cosa que ni siquiera es tampoco el animal- para con ello justificar las inequidades del mundo que designa.

Generalmente, cuando el hombre realiza actividad de conocimiento, tiene frente a sí un objeto, el objeto de conocimiento, el cual claramente se deslinda de él, son diferentes uno de otro. El hombre se encuentra de este lado, y frente a sí, aparte, pone el objeto que ha de conocer. Existe una frontera suficientemente diáfana entre sujeto y objeto de conocimiento. Sucede así con el astrónomo que predice un eclipse y con el biólogo que clasifica un ser vivo. Claro que el problema, incluso en ciencias exactas o naturales, no es tan esquemático como lo hemos mostrado, puesto que cada vez que el hombre trabaja sobre un objeto, su posición como sujeto corre el peligro de variar y hasta de trastocarse; Darwin y Copérnico, verbigracia, ubicaron al hombre frente a su mundo de una manera radicalmente nueva-escandalosamente nueva, - para sus contemporáneos-, y tanto, que a partir de cada uno de ellos, el hombre no pudo verse a sí mismo de la misma forma que se había mirado el día anterior; con ellos, de ser el centro del universo y de la vida, el hombre pasó a ser tan regular en el cosmos y en la naturaleza como cualquiera otra.

Detrás de cualquier científico existe un hombre(*)- con una concepción de sí mismo que pretende constatar; de ahí

(*) Es evidente que el hablar del científico, no nos estamos refiriendo a individuos aislados, sino a sujetos sociales, es decir, a aquellas instancias de la sociedad que juegan un papel determinado por la sociedad y que no escapan a sus leyes. Más adelante, abordaremos el tema referente al individuo, el ser social, el sujeto social, etc.

que muchas veces se halla utilizado la física, la biología, la etología, para fines ajenos a la física, la biología o la etología. En este preciso momento no interesa la génesis de las concepciones de hombre, más tarde lo veremos, sino que lo importante realmente ahora es que, si en las ciencias susceptibles de deslinde entre sujeto y objeto, acontecen tales desvaríos, ¿Cuánto más no pueden suceder en las ciencias que tratan sobre el hombre?, ¿Cuánto más cuando el sujeto es el objeto y el objeto, sujeto?. El peligro de la fantasía, del error, cometidos honesta o deshonestamente, es enorme; es de hecho, tan grande, que este ámbito de la ciencia, a pesar de sus avances, se encuentra en mucho rezagado; más aún, es en este aspecto donde el conocimiento del hombre debe crecer, donde los grandes aportes a la ciencia deben hacer su aparición. En el sentido común, el progreso del hombre se mide por sus asombrosos tecnológicos, sus viajes interplanetarios y sus computadoras inefables, al mismo tiempo que se considera que el conocimiento por el hombre de sí mismo es un asunto primitivo y obtenido por impronta; pero es en verdad todo lo contrario, es en verdad que el gran progreso de la humanidad está por realizarse y que consiste en el conocimiento de sí misma; es en verdad que el gran salto -parodiando aquella frase conocida- de la humanidad será dado en el terreno de la organización social, salto que significa la inauguración de una humanidad nueva.

Es, entonces, el problema del sujeto y del objeto muy importante para las ciencias del hombre (digamos de paso -

que las denominaremos ciencias del hombre nada más para efectos de exposición, ya que todas las ciencias son del hombre), psicología, sociología, antropología, etcétera. Decíamos que al estudiar al hombre, el estudioso se constituye en sujeto y objeto al mismo tiempo; y cada palabra que dice acerca de su objeto de conocimiento la está diciendo de sí mismo, y por lo tanto tiende a hablar en defensa propia, en aras de la justificación de su existencia como sujeto social, i.e. de la existencia del grupo al que pertenece. La única forma de establecer distancia entre sujeto y objeto en la comprensión del ser humano es a partir de premisas empíricas, de aquéllo existente en la realidad, constatable en la práctica, que nos permita tener referencias objetivas de lo que es el hombre, independientemente de cómo se conciba, ya que sus mismas concepciones no surgen de otro lugar que de su práctica cotidiana. Así pues, ¿A qué hombre se ha de referir un concepto de hombre?, a hombres reales, viva, tangible y cotidianamente. (Marx, K. y Engels, F. (1847): La Ideología Alemana. México, Ediciones de Cultura Popular, 1978, página 27).

Hablar del "hombre", así, simplemente del "hombre" entre comillas, sin un quién, un cuándo, dónde o cómo, es caer en el vacío de lo que no existe, es decir palabras carentes de significado; porque el hombre no existe así, no existe al hombre no situado, no fechado, no circunstanciado. La fantasía, tantas veces perpetrada, de definirlo fuera de su mundo y de su tiempo, de extraerlo de la realidad o pretender que ésta no existe, ja-

más nos podría llevar a la comprensión de lo que es lo humano. (Ibid página 20).

Se observa así que la cuestión queda marcada por la dicotomía abstracto/concreto. El pensamiento filosófico idealista pretendió llegar al conocimiento del hombre a través de pensar en él fuera de sus formas concretas de vida, es decir, abstrayendo al hombre de las verdaderas situaciones en que se halla inmerso, por considerar que el solo nombre de lo "humano" era demasiado excelso como para detenerse en cuestiones de menor jerarquía. Buscaron al hombre en las alturas pero nunca bajaron la mirada hacia la tierra para ver qué de humano había allá. Privaron al hombre de toda base material, toda tierra firme en que apoyarse, tal concepción del hombre cayó, como es lógico, porque aquello que se proclamaba que era el hombre no existía en la tierra. Y, es que el hombre real es el hombre concreto que experimenta la vida y sus avatares día tras día y por lo tanto hay que buscarlo en esas circunstancias concretas que tiene la vida. El problema de por dónde empezar a comprender al hombre se resuelve con sólo mirar donde el hombre vive (Ibid página 25 y 55).

Encontramos que el hombre que está vivo tiene por principio un sustrato biológico, que forma parte de la naturaleza y por ende sobrevive y se reproduce. (Ibid página 80-81).

La premisa de los hombres reales es encontrarse vivos. (Idem). Esta verdad tan trivial en apariencia, es en verdad indispensable para acceder al ser humano. Se argumentaría

que a pesar de su indispensabilidad, tal premisa continúa siendo trivial en la medida en que todos los demás seres vivos la comparten, pero tan sólo en su mera enunciación, pero el modo en que los hombres resuelven su sobrevivencia es definitivamente diferente. (Marx, K -1844-, Manuscritos Económico-filosóficos. México, Ediciones de Cultura Popular, 1976), página 73), cualitativamente distinto al de todo ser vivo: el hombre produce (Marx K. -1857-58-, Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse). México, Siglo XXI, décima edición 1978, Volumen I, página 3). Aquí comienza la vida humana y es éste el primer hecho histórico. El ser productor se convierte en la premisa axial para el conocimiento de los hombres. Sólo a partir de individuos productores, de esta verdad tan concreta, pero tan insoslayable, nuestro estudio tiene sentido, porque de ahí podemos arrancar hasta las más altas manifestaciones humanas, y simplemente, porque estamos partiendo de algo real, empírico, constatable. Con este solo hecho, entre el animal y el hombre crece una distancia tal, que dejan de tener validez aquellos pronunciamientos en torno a que la distinción entre el hombre y los seres inferiores sólo es cuestión de lugar en el continuo filogenético, al mismo tiempo de que lo que es válido para un ser inferior es extensible al hombre por ser más o menos -en sentido literal- lo mismo.

Y, aquí aparece un detalle muy interesante, que viene a ser la parte consecuente de lo expuesto, y es que la primera y gran diferencia entre seres inferiores y hombre es una dife -

rencia de tipo social, (Marx, K., Grundrisse, op. cit. página - 3); no es cavidad craneal ni dominio sobre la naturaleza, sino su carácter social, el carácter social de la producción lo que marca la ruptura irrevocable. Los individuos que producen para sobrevivir, deben relacionarse entre ellos para producir, (Marx, K, Engels, F., La Ideología Alemana, op. cit., páginas 30-31); En oposición a la recolección, la caza, etcétera, realizadas - por los animales, que es una actividad que obedece a la pura necesidad biológica de alimento y se realiza por vía de instintos igualmente biológicos, la actividad productora de los hombres, incluso cuando es caza o recolección, tiene la característica de realizarse a través de la relación entre los individuos. La producción tiene como concomitante insustituible la relación de los productores entre sí. Así pues, queda como punto de partida empírico y concreto, como el hecho humano prístino, individuos que se relacionan entre sí para producir. Para hablar de hombres reales es imprescindible partir de esta doble premisa.

Por el momento basta con que quede consignada como - piedra angular de conocimiento científico en las ciencias humanas. No obstante de ningún modo el tema ha quedado agotado: - más adelante, profundizaremos en lo que ahora sólo ha sido el umbral de la historia: a saber, todo lo que se refiere a lo específicamente humano, que ya no se comparte con el animal, así como el hombre en términos de trabajador y ser social, y tam - bién a su desarrollo histórico y la evolución de la conciencia; puntos estos que sólo hemos tocado por cercanía pero sin la in-

tensión de abarcarlos en su profundidad.

Pero la connotación de hombres reales se extiende toda vía más allá del contexto en el que el hombre se origina, y presenta así mismo una implicación que no debe pasar inadvertida. En primer lugar, si consideramos a los hombres tal cual viven en momentos históricos definidos, y en lugares determinados, encontramos que difieren tanto unos de otros que por su conducta apenas si podríamos considerarlos de la misma especie; entre el artesano medieval y el cazador tribal o el capitalista de hoy, no parece existir mucho que los identifique: ritos, vivienda, tipo de comida, etcétera, no tienen nada en común. Y, en segundo lugar, ¿Cómo puede establecerse lo humano si no existe una constante entre los individuos todos a través de la historia? El dilema es en realidad simple: el hombre como unidad incorpora en sí, por un lado, lo relativo, que depende de las circunstancias en que nace; y por otro lado, aspectos que prevalecen - no obstante las diferentes condicionantes que se suceden en la vida del género, y que corresponden en su conjunto a una naturaleza humana fundamentalmente incólume. Ambas cuestiones han aparecido bajo una gran cantidad de rubros, tales como hombre "verdadero", el "ideal" del hombre, hombre "universal", "total", "integral", etcétera. (Cfr. a A. Schaff -1967-, Marxismo e Individuo Humano, página 114 y siguientes), en contraposición con el hombre "real", "concreto", etcétera. Pero no se trata de una discusión de maniqueos, sino de categorizaciones verdaderas y necesarias, que por ningún motivo tienen por que ser exclu

yentes; el hombre "total" no excluye al hombre "real". Sin embargo, sí se nos presenta un leve contratiempo; todos aquellos términos que tratan al hombre de verdadero arrastran la pesada carga de un contenido metafísico, y es por esa razón que se omiten en los más de los estudios al respecto, so pena de figurar entre las listas de los idealistas; y de hecho, tal es el peligro que se corre, sobre todo si uno no es capaz de definir claramente lo que designa al hablar de totalidades o universalidades. Obvia decir que todo contenido metafísico queda fuera de este trabajo; creemos que estos contenidos ya han sido superados por el trabajo científico, hace algún tiempo, y, por lo tanto ya nadie que se considere en posibilidades de cierto raciocinio invoca a la metafísica en presencia de dichos términos. Sin embargo, los misterios del hombre que pretendía aclarar la metafísica siguen en pie (aún cuando las preguntas incluso hayan podido estar mal planteadas), pero han de ser resueltos por un análisis sobre la realidad. Es en suma, que la metafísica ha caído en el suficiente desuso por lo que ya podemos retomar los términos que utilizaba para darles un contenido apprehendido en la práctica, sin que nos preocupen demasiado los cazadores de brujas.

Habíamos dicho que el análisis del problema del hombre, debe ser hecho a partir de hombres reales, y que comienza -sin fijar orígenes- con la producción en sociedad. Desde este primer hecho histórico hasta nuestros días, la producción y la sociedad se han desarrollado; se han transformado muchas veces

y con muchas facetas: el proceso de división del trabajo, las formas de producción, los tipos de propiedad privada, etcétera, hacen que nada siga igual, todo cambie. Y, los hombres, creadores de la historia, se transforman con ella. Los hombres viven en épocas determinadas, en lugares igualmente determinados, y bajo situaciones específicas; su vida está determinada por las condiciones de su existencia: la producción, la propiedad, etcétera, y, asimismo su conciencia se halla bajo estas condiciones. Estos hombres que actúan, aman, piensan, imaginan, creen determinados por sus circunstancias, es el campo de análisis en lo que respecta a hombres reales (Cfr. K. Marx: La Ideología Alemana, Op. Cit. pg 15-27). Y, en esta medida es el hombre mismo - quien ha creado y mantenido, por ejemplo, la propiedad privada. De la misma manera, el hombre, productor por antonomasia, ha llegado incluso a vivir sin producir (Cfr. Ibid, página 73), cosa que es cercana a negarse como ser humano. Baste este ejemplo, para centrarnos en la idea que atañe: el hombre "total" -que así lo llamaremos-viene a ser aquella categoría de lo humano que conserva y más aún, desarrolla todo aquello de lo humano, que ha sido negado, suprimido o reprimido a través del proceso histórico. La esencia del hombre, esencia real y constatable, que incluye todas las potencialidades humanas es lo que constituye el hombre total, y es allá hacia donde tiende todo movimiento que pugna por lo humano. Las ciencias humanas, que tienen como menester ocuparse igualmente del hombre, necesariamente han de atender lo que se refiere al hombre total. Como

se ve, es también de hombres reales que nos ocupamos, puesto - que lo negado, oprimido o suprimido del hombre no deja por ello de ser real y humano. El desarrollo del hombre, que tiende a su plenitud como tal, se ha visto estancado, a veces, degenerado en otras, por el devenir histórico (Cfr. A. Schaff, Op. - Cit., página 116) dando como resultado el hombre alienado - (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Capítulo "El Trabajo Alienado) y por lo mismo, el proceso de superación de - la autoalienación culminará con el advenimiento del hombre to - tal, que es uno con su esencia y su naturaleza, (Ibid, páginas 86, 112, 109, 115). El desarrollo del presente texto nos permi tirá ir dilucidando al ser humano, tanto en sus aspectos concre tos y cotidianos como en los que se refieren al ser humano en - su totalidad. Cabe no obstante, reiterar, que tanto uno como el otro son en última instancia, componentes del hombre real.

APARICION DEL HOMBRE Y COMIENZO DE LA HISTORIA

"Individuos que producen en so- - ciedad, o sea la producción de los individuos socialmente de - terminada: este es naturalmente el punto de partida".

K. MARX

Imposible fijar orígenes, y afortunadamente, no hace falta. -

(Cfr. K. Marx, Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit. páginas 114-115). Cuándo comenzó la historia es una pregunta cuya respuesta no estamos en posibilidades de conocer. El hombre existe ahora y ese "ahora" tiene detrás una historia; eso es - lo que nos importa, porque el presente sigue marcado por el pasado, porque el pasado sigue siendo presente mientras nos afecte. Y, por esta misma razón la historia del hombre -presente aún- merece ser conocida. Y, también porque la historia humana es el proceso de realización del hombre de creación del mundo humano por el hombre mismo (Idem); y, d e s d e e s t a perspectiva la historia termina con el hombre y por lo tanto la historia está aún por realizarse. En este momento estamos, en tanto humanidad, haciendo historia. Por todo esto es importante.

Cuándo comenzó, y, más aún, si comenzó algún día* es asunto ajeno a nuestro problema y no resoluble dentro de nuestras capacidades actuales. En cambio, lo que aquí interesa, y que ya hemos tocado someramente, es cómo y por qué comenzó la historia. Esta cuestión es pertinente puesto que marca el punto aquél donde la línea hasta entonces continua de la filogenia, se rompe, sufre una ruptura irreversible y aparece lo inusitado: el hombre. La aparición del ser humano marca un salto cualitativo y el comienzo de la historia, y único salto de es-

(*) Respecto al no comienzo de la historia, véase el libro de Serge Mosconci, Sociedad contra Natura, de S. XXI, donde sustenta que lo anterior a la sociedad, es otra sociedad.

ta índole dentro de lo cognoscible materialmente. Antes no había historia: la historia es el ser humano; antes de lo humano nada interesa, porque no existimos nosotros; nada de los existente anterior al ser humano es aplicable a él (Cfr. K. Marx: Grundrisse. Op. Cit., página 449, vol. I, y K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos. Op. Cit. páginas 114-115 y K. Marx y F. Engels: La Ideología Alemana, Op. Cit. página 49). La historia natural y la historia social pertenecen a dos niveles diferentes -no antagónicos, pero diferentes- con dos unidades de estudio diferentes; en el primer caso, la unidad es el ser vivo, y en el segundo, el hombre es la unidad, y su dimensión es lo social. Es en base a este raciocinio que afirmamos que antes de lo humano nada interesa. Si fuésemos estudiosos de la biología, estaríamos ciertamente involucrados en el tema, puesto que en la anterioridad del hombre, ya existían los seres vivos, y sí tendríamos trabajo por hacer.

La ruptura mencionada queda conformada por un grupo de aspectos fundamentales, de los que ya hemos hablado parcialmente, y que conjuntamente constituyen el primer hecho histórico (Cfr. K. Marx: La Ideología Alemana, páginas 28 y 55). Habíamos ya anotado que el ser humano, debe ante todo, sobrevivir. Sobrevivir implica estar vivo, seguirlo estando y reproducirse. El primer aspecto -estar vivo- se refiere especialmente a comer y beber, resguardarse de la intemperie que sea dañina, defenderse de cualquier fenómeno que atente contra la vida, etcétera. El hombre satisface estas condiciones primitivas de su vida me-

diante la producción de los medios encaminados a tal efecto, o sea, mediante la producción de medios de vida, la producción de su vida material misma.

Simultáneamente, para el hombre, una vez estando vivo -si así se puede decir- es menester seguirlo estando. Para la satisfacción -y la misma necesidad- el hombre fabrica instrumentos. Con tales instrumentos, se satisfacen las necesidades de sobrevivencia, pero al mismo tiempo, se crean por fuerza nuevas necesidades, tales como aprender a utilizar los nuevos instrumentos, o crear instrumentos para mejorar los productos, etcétera. De aquí, es fácil colegir que la existencia del hombre y la producción son indisolubles una de la otra.

El hombre, con la producción, ha resuelto -en este primer momento- la incógnita de su supervivencia material, salvo en un aspecto: el de su supervivencia como especie. Si el primer hecho histórico es la preservación del ser humano, éste, en tanto especie, debe continuarse (como en el caso de todo ser vivo) más allá de la muerte de los organismos, cuyo periodo de vida no es muy largo; el ser humano, para mantenerse vivo en términos de especie, debe crear más y nuevas vidas, su vida debe engendrar vida para que ésta no termine: debe reproducirse, y se reproduce. Este hecho es, evidentemente, simultáneo a la creación y conservación de la vida; incluso los denominamos con frases sinónimas.

Creación, conservación y extensión de la vida son tres momentos simultáneos del primer hecho histórico (Ibid, pá

ginas 29-30). Tres momentos, a los cuales no es lícito -ni serio- tratar de ordenar cronológicamente, ni con ningún otro tipo de jerarquización. Los tres coexisten en una absoluta simultaneidad. En la especie humana, no tenemos por qué hablar de -eclosión que no sobrevive ni sobrevivencia que no se reproduce; tal discusión no pasa de ser ignorancia fatua.

Pero he aquí que el primer hecho histórico tiene otras implicaciones. La producción humana como fenómeno insólitamente nuevo, forzosamente debe traer aparejada una secuela -hasta ahora y por siempre interminable- de concomitantes y consecuencias. En un contexto hasta entonces solamente determinado por leyes físicas -no enunciadas, ¿Quién lo hubiera hecho?-, irrumpir con una forma de vida que no sólo no obedece a este tipo de leyes, sino que además introduce determinantes de otro orden -sociales-, significa, para la naturaleza en general, un trastocamiento cuyos límites aún no son visibles, y un desequilibrio del que no ha de retornar jamás. La irrupción del ser humano en la naturaleza no es cuestión de que se instaure nada más la producción como forma de vida de una especie, sin que haya que esperar más cambios; todo lo contrario, el portento significa el cambio perdurable. El mundo dejó de ser el mismo: pudo ser pronunciado. ¿Qué más que decir al respecto, que esta especie irruptora pudo darse cuenta de estos cambios, sin que ninguna otra haya logrado tal proeza?

El individuo, constituido en productor y por ende, -en creador de nuevas necesidades, cada vez más nuevas y comple

jas, debe, para poder satisfacerlas, establecer relaciones de cooperación, ya que sólo a través de ellas puede acceder a las nuevas necesidades de producción que se ha planteado; su producción como individuo aislado, no podría alejarse gran cosa del grado cero, y sus nuevas necesidades fruto de su primera producción quedarían insatisfechas; así, su satisfacción como hombre y como productor tienen como condición-sin-la-cual-no, la relación con sus semejantes. La producción, desde su primera instancia es un fenómeno social, y las relaciones del hombre, igualmente, son relaciones de producción. Productivo y social son epítetos de homo sapiens, (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. - Cit. páginas 3-4). En un mero principio, el hombre se relaciona con su prójimo en busca de cooperación, relación ésta que poco más tarde se torna en relación de intercambio, cosa que no pasa de ser casi lo mismo. En la medida que el hombre instituye sus relaciones de producción, estas van siendo relaciones de intercambio, de manera que las nuevas necesidades pueden ser satisfechas lo más ampliamente posible, puesto que la producción de unos individuos puede ser intercambiada por la producción de otros, y todos en tal caso poder ser partícipes de todas las producciones existentes (Cfr. K. Marx y F. Engels: La Ideología Alemana, Op. Cit. páginas 30-31). Con el intercambio comienza la división del trabajo, que trataremos más adelante.

El intercambio presupone por fuerza, la existencia de cuando menos dos individuos, lo cual es bastante claro, pero aquí lo que conviene resaltar es que ambos individuos tienen que

saberse dos seres independientes uno del otro: "yo, que intercambio con él". Este punto resulta muy significativo si consideramos su real magnitud. El hombre, en sus relaciones con los demás seres de su especie, ha debido delimitarse a sí mismo como individuo y al mismo tiempo ampliarse como sujeto de intercambio. Al producir e intercambiar, cada individuo ha tenido que saber que él es él, tan amorfamente como se quiera, pero lo ha sabido; se ha dado cuenta de las fronteras de su cuerpo y del corto alcance de sus sentidos. Si se sabe con un cuerpo, se ha sabido a sí mismo: en una palabra, tiene conciencia de sí, Pero también sabe a sus congéneres con las mismas limitaciones, como seres separados de él; luego tiene conciencia de los demás, Y, al mismo tiempo aprende que el lazo de unión entre ambos -él y el otro-, seres separados, es la relación que ellos generan; por lo tanto tiene conciencia de sus relaciones. Tiene conciencia . La conciencia es conciencia de las relaciones que para el hombre existen. "Conciencia es lo que existe para mí" (Idem).

En este momento se gesta un doble intersticio que hay que sellar. Por un lado, el hombre se relaciona con sus semejantes gracias a la producción, pero ¿Cómo se relaciona?; y, - por otro lado, el hombre tiene conciencia de sí mismo y de sus relaciones, pero ¿Cómo sabe que tiene tal conciencia?. La respuesta es sencilla: el lenguaje. Decimos que la respuesta es sencilla, pero sólo lo es nominalmente, puesto que el lenguaje constituye una de las estructuras más complejas e inefables existentes en la naturaleza; muestra tanto bases físicas

como elementos no aprehensibles en lo físico; es por así decirlo, la subjetividad objetiva; es plenamente humano. Es mediante el lenguaje que el hombre puede establecer su intercambio, y fue mediante el lenguaje que pudo constituir su conciencia (I - dem).

El individuo, desde su estancia en el interior de sus propias limitaciones corporales y sensibles, tiene que relacionarse en su producción diaria a través de un puente que alcance a los otros individuos -igualmente circunstanciados-, es decir, un puente, el del lenguaje, que parta de su interioridad y, sorteando las barreras presentes, llegue a la interioridad del otro. El lenguaje surge y se desarrolla por y para las relaciones de producción de los individuos, i.e. es una necesidad nacida de la vida material de los hombres.

El caso no es otro respecto a la conciencia. Si las relaciones de producción presuponen simultáneamente el saber de la existencia de sí mismo, tiene que aparecer ahí la conciencia. Este saber sólo puede ser manifestado en forma de lenguaje; el lenguaje viene siendo un saber que se sabe aquello. Es difícil concebir un "yo soy yo" si no se es capaz de decirlo, de la forma que sea. En este sentido el homo sapiens se hominizó al poder pronunciarlo, porque la conciencia de sus relaciones se hizo patente.

El lenguaje, como expresión que es de la interioridad humana (interioridad que se gesta en la vida concreta y material), no tiene por qué ser pensado sólo como verbalización, si

no que es en realidad todo tipo de expresión humana. No es muy verosímil suponer perfectamente estructurados a los primeros tipos de lenguaje.

EL HOMBRE Y EL ANIMAL

"Comer, beber y engendrar, etcétera, son también auténticas - funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en fin único y último son animales".

K. MARX

La gran implicación de la aparición del hombre, como salto cualitativo, es el hecho de que el ser humano no puede ya ser considerado como otro animal. En la escala filogenética, - podemos establecer una cierta jerarquía de grados, y determinar así especies superiores y especies inferiores, que se ubican cada una con respecto a las demás, pero que siempre son especies animales, con diferencia de grado. La escala filogenética puede ser representada como un continuo que va de menos a más, cuyos polos teóricos serían lo mínimo y lo máximo, con puntos intermedios inferiores y superiores; este continuo abarca todas -

las especies animales, incluyendo, sin que sea una contradicción, al homo sapiens. El hombre, como parte de la naturaleza viva perteneciente al reino animal, ocupa por el momento la parte más alta de la progresión filogenética, pero al mismo tiempo no es contenido por ella, sino que la supera, la trasciende, va todavía más allá de la sola filogenia, y por lo mismo, se sale de ella y rompe con el continuo de las especies animales, aun cuando pueda ser clasificado.

Es decir, el continuo filogenético se rompe con la presencia del ser humano; de ahí que podamos hablar de especies inferiores o superiores, y el hombre.

El ser humano como ser biológico, por supuesto comparte, con el resto del reino, todas las características comunes de estos, pero también, es portador de otras características específicas de él, que van más allá de lo puramente biológico.

Comparte, las necesidades biológicas propias de su condición: hambre, sed, sexo, sueño, movimiento, etcétera; necesidades de magnitud e intensidad tales, que de no ser satisfechas el hombre no perdura siquiera como ser vivo. (Cfr. K. Marx y F. Engels: La Ideología Alemana, Op. Cit., páginas 31 y 55 y K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit. páginas 73 y 76). La preservación del hombre en su dimensión biológica es una condición previa e indispensable para el desarrollo del hombre en su dimensión humana.

La vida de los animales queda completa con la satisfacción de tales necesidades, y por ello su vida se reduce a la búsqueda de alimento, apareamiento, etcétera. Más no el hombre;

con él, una vez satisfechas sus necesidades biológicas, es apenas cuando se encuentra en condiciones de desarrollarse realmente en su propio plano. Porque, ya lo hemos dicho, el hombre produce y los animales no; y una vez satisfechas las necesidades primeras, el hombre comienza la producción y satisfacción de nuevas e interminables necesidades. Requiere, por tanto, de estar biológicamente satisfecho para iniciar su verdadera producción (Idem). Y, esto es el desequilibrio. El animal probablemente tienda a la restauración del equilibrio perdido, pero el hombre definitivamente no, puesto que él mismo es por definición el generador de desequilibrio, en la medida que busca nuevas necesidades. De hecho, su equilibrio biológico es la condición que el hombre busca para iniciar su actividad antiestática. La homeostasis no es el objetivo del hombre; la producción, como transformación constante de la naturaleza por la actividad humana, no permite que la naturaleza vuelva nunca a su estado primario; y no puede así, la actividad transformadora, tener como objetivo lo estable. Verbigracia, estar muerto es la forma más completa de equilibrio, y el hombre sabe cómo y tiene los medios para aniquilarse (en oposición al animal, que no podría) y sin embargo, no lo ha hecho: el hombre no tiende al equilibrio. Toda teoría que se base en la homeóstasis para aventurar una explicación del hombre, parte de una falacia, a saber, que hombre y animal son indistintos de punta a punta. Lo peor del caso es que en ciertas circunstancias, al aplicación de tales teorías parece dar resultado, aunque tal resultado no sea en be

neficio del hombre, sino de otros intereses, como por ejemplo - la acumulación del capital; la viabilidad de las teorías homeostáticas se debe a que apelan, en su puesta en práctica, al hombre amputado de su dimensión humana.

Hace cinco años, si uno buscaba en cualquier diccionario la palabra "celacanto", encontraba que se refería aun fósil hallado cerca de Madagascar; el celacanto, ser marino, no era - propiamente un pez, sino el paso intermedio entre los peces y los anfibios, y en ello residía su gran importancia. El celacanto se había extinguido hace 70 millones de años; encontrar a un celacanto vivo equivaldría más o menos a encontrar un dinosaurio vivo. Pues bien, recientemente fue hallado un celacanto vivo, cerca de Madagascar. Valga esta anécdota para hacer las siguientes consideraciones: el género humano tiene una antigüedad de apenas 80 mil años, mientras la del celacanto es de 70 millones, diferencia gigantesca. La vida de los celacantos ha transcurrido sin ninguna variación, ni estructural ni funcional, a pesar de tanto tiempo, mientras que la vida de los hombres actuales es radicalmente diferente a la de sus congéneres más anteriores; pocas podrían ser las similitudes entre los primeros y los últimos grupos del género homo. Es que el hombre es un ser histórico.

Toda actividad, todo conocimiento, todo producto, todo azar experimentado por algún hombre en cualquier momento, repercute en su grupo a través del tiempo; la experiencia humana no se olvida, más bien se acumula, se procesa y se recrea, y ge

nera nuevas experiencias que antes no hubieran podido suceder. Los hechos humanos son hechos históricos, que perduran, y que - prevalecen presentes mientras el hombre haga uso de ellos en - sus haceres ulteriores. El hombre es, hoy, él y su ayer; es su experiencia y la experiencia de los que le precedieron; su presente no podría ser construido sin su pasado, e incluso, su futuro se comienza a gestar en el pasado (Cfr. K. Marx y F. Engels: La Ideología Alemana, Op. Cit., página 49).

El ser humano, individual y socialmente, es y ha sido capaz de acumular dinámicamente los hechos de su existencia. Esta acumulación de hechos, por ser dinámica, no consiste en aplicación de datos, sino en la incorporación de todos los cambios realizados por el hombre, de manera que en última instancia - transformen al hombre mismo. La actividad productora del hombre no es en vano, sino que permanece y se aumenta cuantitativamente, al tiempo que va sufriendo cambios cualitativos. La historia es una perenne transformación del mundo por el hombre y - del hombre mismo, al grado de que el hombre es su historia, de que el presente es el pasado que sigue siendo vigente. El hombre es determinado por los cambios cuantitativos y los cambios cualitativos de la historia, cambios estos que el hombre mismo realiza. El ser humano, cada día, va realizando la historia en la misma medida en que va realizándose a sí mismo, y la historia que vaya haciendo, sera la determinante de su acción posterior; de esta manera, él y su historia son una integridad

que se va creando a sí misma, sumando hechos, pero sobre todo, sintetizándolos en nuevas acciones. El hombre nunca es el mismo.

Opuestamente, el resto del reino animal no tiene historia, es ahistórico, y sobrevive en un espacio temporal único e inmutable -que casi no podría llamársele tiempo-; el animal no acumula experiencias generadoras de comportamientos inéditos. Todos los sucesos acontecidos en la vida de un animal, no podrán ser transmitidos a su progenie, y tendrán que ser sentidos por cada uno de sus descendientes; cada uno habrá de repetir -puntualmente la vida de sus antecesores, porque la experiencia no puede ser comprendida ni guardada ni transmitida ni mucho menos servir de elemento de juicio en la progenie por venir. A un gato siempre podremos tratarlo como aun gato, como al mismo gato de siempre, y no tenemos por qué esperar que éste se comporte de manera diferente a su progenitor, como si su progenitor le hubiere informado de lo vivido.

De hecho, el hombre, por tener historia, vive su vida en el sentido del verbo transitivo. vive su vida, él es parte activa de su propia vida. Pero los animales viven como verbo intransitivo, donde la acción del verbo no recae en ningún complemento; viven, simplemente; su vida es un acto pasivo. El hombre, ser actuante, vive su vida, él mismo es el determinante de ella; y el animal, no vive, sino que es vivido por las condicionantes de su especie. El hombre "vive" y el animal "es vivido". El primero puede cambiar, tomar derroteros diferentes, co

meter errores, acertar, transformarse, esto es, decidir, hacer esto o no hacerlo pero hacer aquello o no hacer nada; mientras que el segundo sólo hace lo que puede hacer y sólo puede hacer lo que hace, en su existencia no tiene cabida la opción (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit. página 75)

Y, existe historia en la vida íntegra del hombre, en su producción, en su conciencia, en sus relaciones; y por ello las explicaciones del hombre deben considerar el momento histórico que los individuos viven, para poder comprenderlos. Y, por ello mismo, aquellas explicaciones que intentan hablar del hombre desde la atalaya de las ciencias naturales, cometen el error -doloso o no- de considerar al hombre siempre el mismo, de generalizar a todo el género, lo que han observado en un momento determinado, de absolutizar conclusiones a partir de un "sujeto", bajo la suposición de que todos los demás han sido y serán como el observado. Con ello dicen que no hay historia, y por lo tanto lo que hoy existe existirá siempre porque siempre existió, o sea, que el modo de producción capitalista es "natural" e inamovible; y así, éste queda legitimado y perpetuado, pues es perfectamente "natural" que existan propietarios y no propietarios, de la misma manera que existen abejas reinas, obreras y zánganos.

La plenitud de la vida de los animales queda colmada con su sobrevivencia, pero en el hombre, en tanto su sobrevivencia es apenas una condición previa, no es posible decir que sus necesidades estén satisfechas (Idem), ni que esas -la so -

brevivencia- sean sus verdaderas necesidades. El hombre en su esencia, tiene necesidades específicas, sólo inherentes a él, por las cuales vive. Su primera necesidad plenamente humana - es, dialécticamente, la satisfacción de sus necesidades humanas, su primera y gran necesidad es la realización de su vida en la dimensión humana; la existencia de necesidades es su necesidad; es decir, la puesta en la realidad de todas sus potencialidades, (Ibid: páginas 112 y 113). Sus necesidades hacen al hombre humano, y su satisfacción continua y sólo finalizable con la desaparición del género, es la necesidad de autorealización, autorealización de sus potencialidades. La autorealización del hombre en tanto ser genérico comprende su realización -hacerse real- como: ser social, que significa la instauración del hombre con el hombre y consigo mismo en términos de igualdad de situación en la actividad creadora del mundo. Como ser productivo, siendo todos individuos productores, dueños de su actividad -de sí mismos- y del fruto de su producción, y por lo tanto en capacidad de gozar el mundo que han creado. - Como seres concientes, cuando la conciencia significa lo racional, la razón, la unidad y universalidad entre las relaciones humanas y la conciencia de ellas, al comunión de la realidad y la concepción de ella, cuando la conciencia se universaliza - porque la actividad productora se ha hecho universal, cuando, la conciencia no está seccionada por la propiedad y división - del trabajo. Como seres genéricos, esto es, seres libres, porque el hombre se hace real como género, como humanidad, y deja

atrás todos los lazos tortuosos de la clase, el lugar en la división del trabajo, etcétera, y trabaja en cambio para sí en tanto humanidad, porque sabe que sólo así él mismo se constituye en hombre pleno; y finalmente, como ser trascendente, que trasciende su status biológico, su calidad de animal, por medio del trabajo productivo, social, libre y conciente, es decir, retomando, recreando y satisfaciendo su propia necesidad, su autorealización. La esencia del hombre es su trabajo (como actividad vital, libre y conciente) y a través de él se realiza.

Pero la historia es el proceso de creación del hombre por el trabajo humano, y la historia no está aún realizada, asi mismo, el hombre tampoco. El hombre tiende a la autorealización, pero vive en ese proceso. De aquí que sus necesidades humanas estén aún por realizarse, y de ahí que el hombre, en su desarrollo, se haya alienado de sus verdaderas necesidades, al grado de desconocerlas; la alienación del hombre forma parte de este proceso, de tal manera que el proceso de la historia implica el proceso de autosuperación de la enajenación del hombre. El ser humano se ha escindido a sí mismo de sus necesidades reales y las ha vuelto ajenas, se ha enajenado de ellas, pero ello no significa que no le sean esenciales, sino por el contrario, que tiene que superar su enajenación para reencontrar su esencia auténticamente humana. (Ibid: páginas 112, 113, 119).

Resumendo: el hombre se vincula con el animal en sus necesidades biológicas, con la distinción de que en el ser humano su satisfacción es apenas una condición previa. A par-

tir de aquí, la distancia se acentúa; las diferencias principales se refieren a la actividad productora de los hombres, a su conciencia, a la historia y a necesidades específicamente humanas, que requieren imperativamente de ser realizadas.

LA CONCIENCIA DEL HOMBRE

"No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia".

K. MARX, F. ENGELS

Se han escrito siempre dos historias del mundo; una con palabras otra con hechos, que generalmente han resultado bien distintas; y sin embargo, no existen dos mundos humanos como para que verosímilmente se escriban dos historias humanas. Hay pues sin duda, alguna que se desfasa.

La primera historia, la escrita con palabras, nos habla de lo que el hombre cree que es su mundo; nos dice lo que el hombre imagina, sueña, fantasea, respecto de sí mismo.

La segunda, aquélla escrita con hechos, es la historia del hombre en realidad.

Pero decir que el hombre es lo que él se ha representado, no puede cabalmente aportarnos una concepción capaz de sostenerse más allá de lo que estos mismos hombres quieran soste -

nerla; una vez que su representación cambie por otra, tal concepción queda derogada, para asentarse en su lugar la otra representación que más tarde será derogada, y así sucesivamente, una tras otra falsedad.

En cambio, la historia del hombre por sus manifestaciones concretas, independientes de lo que él se imagine, puede sostenerse, e incluso hablarnos de la otra historia, de la historia de las fantasías del hombre, como hecho concreto que éstas son, puesto que la vida espiritual de los hombres es producto de su vida material.

Partimos nosotros de hombres reales, cuya premisa prioritaria es la producción, la conciencia, es decir, todo aquel cúmulo de pensamientos, fantasía, ideas, sueños, etcétera no forman parte de otro orden, separado de los hombres reales, sino que tiene su origen, al igual que todo lo humano, en los hombres reales, que ante todo producen; por ende, la conciencia también surge (como ya lo hemos explicado) de la producción, y está determinada por ella; las formas de producción determinan la conciencia y sus formas. La conciencia no existe autónoma de la vida concreta y cotidiana de los hombres, ni mucho menos es determinante en su vida, como se ha querido hacer entender tantas veces, sino que, la conciencia está entrañablemente ligada a la vida de los hombres, porque es producto de ella, (Cfr. K. Marx y F. Engels: La Ideología Alemana. Op. Cit. páginas 25-26).

La manera en que los hombre producen, es la manera en

que viven; de hecho, los hombres se manifiestan en tanto tales en la medida en que producen. La actividad de producir y el fruto de su producción, el producto, es la expresión de la vida de los hombres; la producción es el trabajo vivo y el producto el trabajo objetivado, pero ambos manifestación de su vida. Por tanto, la forma en que producen es su forma de vida; su modo de producción es su modo de vida. La conciencia es parte, expresión, del modo de vida de los hombres y entonces, manifestación de su modo de producción, (Ibid, página 19).

Conocer el desarrollo de la conciencia, a partir de premisas rales, no habla en principio del desfase que ha sufrido la concepción que el hombre ha tenido de sí mismo a través del desarrollo de la producción, y además, y sobre todo, de la escisión del hombre con respecto a su vida y a sus necesidades auténticamente humanas, del hombre alienado que el hombre ha hecho de sí mismo; podemos comprender cómo el hombre se piensa de una manera, mientras que su vida real es otra y contradictoria y, cómo, a medida que se coarta la actividad creadora de los hombres, se coarta su visión de sí mismo, al grado de dejar de considerarse sí mismo.

Mucho, muchísimo de lo que se ha dicho acerca del hombre ha sido visto a través del borroso cristal de la conciencia; y poco, en realidad, poco se ha dicho del ser humano, observándolo en su vida concreta y en el fruto de ésta. Asuntos muy diferentes son, a la luz de lo expuesto, la conciencia de la historia y la historia de la conciencia. Trataremos a con-

tinuación de exponer el desarrollo de la conciencia a través - de la historia de hombres reales determinados por su modo de - producción.

Ya hemos explicado en apartados anteriores el surgi - miento y la importancia de la conciencia en la vida de los hom - bres; ampliaremos brevemente y seguiremos adelante. La con - ciencia es la forma de relación del hombre con su mundo; es lo que exi te para mí. Es, prioritariamente, conciencia de mis - relaciones, y tengo conciencia de una relación cuando ésta e - xiste para mí, por ejemplo, tú existes para mí; es en fin, con - ciencia del mundo inmediato en el cual me circunscribo y sobre el cual pongo mi actividad, (Ibid, página 31). En teoría, la relación del hombre con su mundo puede ser objetiva o estar - desvirtuada, puede existir una conciencia objetiva o una con - ciencia enajenada. La conciencia objetiva, designa la totali - dad de las relaciones del hombre genérico, las relaciones de producción, por el hecho de que éstas existen para mí en tanto soy partícipe de ellas, como individuo productor, que realizo la totalidad de la producción dentro de la proporcionalidad - que se ajusta a mi particularidad de la generalidad; mi mundo inmediato abarca la totalidad de las relaciones. Y, la concien - cia enajenada es aquella en que el individuo sólo participa en una parte de la producción, y por lo tanto sus relaciones en la producción están limitadas; el mundo inmediato no abarca la pro - ducción y la conciencia es igualmente parcial; la conciencia, que me liga al mundo, es una conciencia parcializada, y mi con - cepción del mundo, la explicación que yo me tengo que dar de -

él, resulta pobre y desvirtuada, diferente, ajena al mundo en que vivo. Retomaremos más tarde este problema.

Pero de cualquier manera es conciencia, porque ambas designan lo que existe para mí. No importa de qué tenga yo conciencia, pero tengo, (Idem).

En la infechada madrugada de la historia, cuando el hombre realiza y puede contemplar la totalidad de su producción, cuando el mismo grupo de individuos otea el horizonte, y avista, acecha, persigue, caza, transporta, prepara, asa y se come a un animal, para después vestirse con sus pieles, este mismo grupo es protagonista de toda la producción, material e intelectualmente; y la conciencia que de su mundo inmediato tiene, es integral, encierra todos los aspectos de la producción; su conciencia puede dar cuenta del mundo humano porque es su vida misma; su forma material de existencia, que es lo que determina su conciencia, participa de la producción en toda su amplitud y la conciencia designa al mundo así de ampliamente. La conciencia y el mundo real se hallan puntualmente vinculados, ya que el sujeto participa de la creación de todo el mundo real, y tiene conciencia de que lo hace. Sucede, aquí, que tanto el trabajo físico como el intelectual es realizado por los mismos individuos; el trabajo que ellos van realizando, va siendo simultaneamente incorporado en la conciencia; la conciencia se forja conforme se realiza el trabajo físico. En estas circunstancias, vida y conciencia resultan indisolubles, (Ibid, página 32).

Pero el hombre que produce en cooperación comienza a intercambiar, y en el intercambio ya no sucede lo mismo; no es ya necesario que todos los individuos realicen la misma actividad, sino que unos cazan y otros preparan el animal como alimento, - al tiempo que otros producen abrigo con las pieles. A raíz del intercambio necesario entre los hombres, el trabajo comienza a dividirse. Al principio, la división es espontánea y natural, y surge en el interior de las familias; esta división del trabajo, natural, se basa más bien en características concretas de los individuos productores, tales como complejión física, estatura, etcétera. Aún no podemos hablar de una división importante del trabajo. La conciencia de los hombres, en este momento histórico, todavía puede comprender la producción en todo su espectro, porque la división del trabajo al interior de la familia no es aún una división tajante que niegue los diferentes momentos de la producción a alguno de sus miembros. Todos participan de la producción propiamente dicha, el intercambio y el consumo, y tienen conciencia de aquello en lo que participan; son, al mismo tiempo que productores materiales, productores espirituales, indistintamente. La propiedad es tribal.

Cabe hacer una anotación, casi al margen, respecto a la relación entre la propiedad privada y la división del trabajo, que nos será útil en el recorrido por hacer. Ambas categorías son absolutamente complementarias (Cfr. K. Marx: La Ideología Alemana, página 34), su desarrollo es recíprocamente determinante. A una nueva forma de división del trabajo corresponde

una nueva forma de propiedad, puesto que se generan recíprocamente. La división del trabajo es la asignación que se hace desde fuera a un individuo, a un lugar determinado de la producción; y la propiedad privada es la asignación, también hecha desde fuera, de la posesión del producto del trabajo del individuo al que se le asignó un lugar en la producción. Tales asignaciones no son un fenómeno natural, sino que son hechas por un grupo que detenta el poder sobre el resto de los individuos, (Ibid, página 34).

Pues bien, al desarrollarse la producción, el modo de producción de los individuos cambia, y necesariamente surge una nueva división del trabajo y una nueva forma de propiedad privada. La división de trabajo de tipo natural, sufre una nueva división, pero esta vez la más importante: se divide el trabajo en trabajo físico y trabajo intelectual; por así decirlo, se divide en dos trabajos de distinta especie, cualitativamente diferentes. En las divisiones anteriores, a pesar de corresponder a los individuos cada vez una menor ingerencia en el todo de la producción, todo trabajo dividido era cualitativamente equivalente; los individuos podían realizar sólo una pequeña parte, pero podían asimismo tener clara conciencia de su labor, puesto que seguían siendo autores intelectuales a la vez que materiales. Con la división del trabajo físico e intelectual, la posibilidad de una conciencia apegada a lo real se pierde, puesto que mientras unos individuos producen cierta cosa, otros son los que la intelectualizan. Con un poco de ima-

ginación podemos darnos cuenta del significado de tal transformación en el modo de vida y en la conciencia de los individuos.

Con la división del trabajo material e intelectual, surge la posibilidad, y más aún, el hecho consumado de que unos individuos piensen y otros trabajen, pero además que unos individuos produzcan y otros consuman, unos se desgasten en el trabajo y otros se fortalezcan en el descanso, unos pongan su trabajo y otros dispongan de él. Porque, habíamos dicho, así como se divide el trabajo, se divide también la propiedad de los productos, desigualmente. Respecto a la división del trabajo, hay individuos a quienes se les ha asignado la producción pero no el consumo, e individuos que se han asignado el consumo pero no la producción; de la misma manera respecto a la propiedad, hay individuos a los que no se les asigna la propiedad del producto, o más bien, se les asigna la carencia del producto aunque ellos lo hayan producido, e individuos que se han asignado como propietarios del producto aunque no produzcan nada.

Una vez instituída la división del trabajo físico e intelectual, la conciencia puede seguir siendo conciencia de muchas cosas, de cualquier cosa, menos conciencia de la vida material; se han separado; la conciencia de los hombres ya no puede designar la vida de los hombres (Ibid, página 31 y 55).

El mundo inmediato de los individuos es aquél en el que ellos se desenvuelven a diario, el mundo concreto, el de su actividad y sus desvelos, el de sus sueños florecientes o marchitos, el de sus herramientas y adminículos de todos los días por

siempre. Este mundo palpable y cotidiano sólo es posible de verse desde la perspectiva del lugar que cada individuo ocupa, sólo pueden narrar lo que se ve desde el sitio donde les ha tocado mirar, y que ocupan todos los días. Claro está, la actividad concreta que se realiza es lo de todos los días; es a través de lo que hacen como los individuos pueden concebir lo que los rodea, puesto que su trabajo es su expresión y su lazo de unión con el mundo; es pues, la actividad en la producción el sitio que los individuos ocupan, y a cada sitio corresponde un alrededor diferente, un ángulo de visión diferente, un mundo inmediato diferente. La visión de este mundo inmediato desde determinado lugar ocupado en la producción, es la conciencia de los individuos.

La división del trabajo ha asperjado la totalidad de la producción en muchos quehaceres particulares y distintos, y los individuos se dedican aproximadamente a nada más uno de ellos, u ordeñar vacas o firmar decretos, pero no distribuir la leche o redactar las cláusulas, ni mucho menos a ordeñar vacas y escribir decretos al mismo tiempo, por ejemplo. Y, el mundo inmediato será diferente según el oficio que se desempeñe, el lugar en la división del trabajo que se ocupe.

Como la conciencia lo es de la relación de los individuos con su mundo inmediato, depende por consiguiente del lugar que se ocupe en la división del trabajo. Los diferentes lugares son ocupados por clases, no por individuos. Por tanto, cada clase tiene una diferente conciencia del mundo.

La división del trabajo, que ha hecho posible que unos trabajen y otros consuman, que unos produzcan y otros posean, y en fin, que ha hecho posible que existan conciencias antagónicas -la conciencia de quien produce y no posee, y la conciencia de quien no produce y posee- ha hecho igualmente posible -que la sociedad se escinda básicamente en trabajadores no propietarios, y en propietarios (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit. página 67).

La clase propietaria tiene su propia conciencia, pero su conciencia debe entrar en franca contradicción con la conciencia de la clase trabajadora, pero la explosión de tal contradicción significaría el derrumbe del modo de producción vigente, y la pérdida de la propiedad privada; así pues, esta -contradicción debe ser acallada por la clase dominante -la propietaria- de alguna forma.

La propiedad privada se refiere prioritariamente a la propiedad de los medios de producción, aunque por consecuencia, también al producto de ésta. La producción -y los medios- puede ser material o espiritual. Quien tiene los medios de producción material, posee también los medios de producción espiritual. En cambio, la clase trabajadora, que no tiene en sus manos los medios, no tiene tampoco la posibilidad de producir espiritualmente, y entonces sólo le quedan las ideas que produce la clase en el poder; tiene que conformarse con las ideas de su clase antagónica, por no poder producir las propias (Cfr. K. Marx, y F. Engels: La Ideología Alemana, Op. Cit. páginas 50 -

51).

Con la división del trabajo y la escisión de la conciencia, los intereses de los individuos chocan con los intereses de la clase dominante. Ante tal situación, lo que hace la clase dominante, es hacer aparecer ante la colectividad su propio interés como si fuera el interés común, y está casi de más decir que tal "interés común" es por completo ilusorio, puesto que es en realidad el interés de quien está en el poder. Sucede aquí algo muy interesante que el "interés común" es algo completamente ajeno al interés de todos los individuos. El estado, portador del interés "común" es una entidad ajena a los individuos, y los individuos, su conciencia y sus ideas, son una entidad aparte del "interés común", de aquel interés que se les hace aparecer como suyo propio, como si fuesen sus propias ideas, como si fuese su misma conciencia. La conciencia de los individuos queda desvinculada de su propia vida (Ibid, páginas 34-35).

Todo el sistema de ideas estructurado en base a la conciencia de una clase recibe el nombre de ideología. Y, es la clase dominante la única que, por tener los medios de producción, puede conformar un sistema de ideas extraído de su propia conciencia, y distribuirlo en su interior y hacia el exterior, es decir, hacia las clases que carecen de medios para producir las ideas. La ideología será así, por lo general la conciencia de la clase dominante. Pero una conciencia idealizada, el sueño dorado no hecho realidad de la clase dominante;

es la ideología un autoretrato mitificado de la clase en el poder, que baña a las conciencias de los individuos, conciencias que comenzarán a ver el mundo desde la perspectiva de los propietarios; obviamente no es que se vean a sí mismos como propietarios, sino que verán la división desigual como natural e inmutalbe. Como toda conciencia, que es lo que en verdad existe para mí, la ideología aparecerá como lo que es verdad para todos; y además, eternamente, porque todo dominio se idealiza a sí mismo por encima del tiempo, ya que el sueño es haber dominado por siempre y para siempre. La clase dominante se idealiza a sí misma como verdad natural e inmutable. Las ideologías dominantes determinan como naturales los diferentes lugares en la división del trabajo, como algo ya dado, que no tiene por qué ser cuestionado en tanto que es una "ley natural". La clase carente de los medios de producción espiritual, no pueden conformar ni desarrollar su propia concepción del mundo y acatan aquella que viene desde fuera, dogmatizada por el apellido de "natural", de "interés común", etcétera. Es la ideología, la expresión ideal de las relaciones materiales existentes, que domina las conciencias de una época; las ideas dominantes de cada época son fruto de la ideología vigente (Ibid, páginas 50-55 y 62).

Podemos al fin concluir que la conciencia es la mistificación del hombre, del mundo y de sus relaciones, por el hombre mismo, y que es el producto de las condiciones materiales de los hombres, que es producto de ellas. Una transforma -

ción en la conciencia de los individuos no es cuestión de esfuerzo mental, sino de transformación en las condiciones reales de existencia. La recuperación por parte de los hombres de una conciencia acorde con la realidad, de la conciencia global que daba cuenta del mundo -ahora en una síntesis perfeccionada- antes de la división del trabajo, no puede ser lograda si no cambian en la realidad las condiciones materiales. La conciencia como verdadera vozera del mundo humano sólo es posible con la abolición de la propiedad privada y de la división del trabajo; porque la alienación del hombre, en su vida y en su concepción de la vida, parte de ahí. No se trata de cambiar las ideas para cambiar la vida, sino de cambiar la vida para cambiar las ideas.

EL HOMBRE ALIENADO

"La enagenación no se refleja solamente en que mis medios de vida pertenecen a otra persona, - que mi deseo es la inaccesible posesión de otro, sino también en que todo es en sí mismo algo diferente de sí mismo; en que mi actividad es algo más y que, finalmente, todo está bajo el dominio de un poder inhumano".

K. MARX

El hombre de hoy es el resultado del desarrollo más alto logrado por la humanidad; contiene en sí el bagage cualitativo de todas las experiencias en el lento y difícil proceso de la historia humana. Cada generación aporta a la subsecuente nuevos elementos, que asimila y transforma en otro paso histórico más; la generación actual tiene tras de sí todos los pasos de cuantas - generaciones ha parido la especie humana; todas las transformaciones habidas por el hombre, se presentan ahora, dinámicamente acumuladas como elementos para nuevas transformaciones (la historia no es una suma de experiencias, sino su síntesis creadora). La historia es el proceso de realización del hombre por el trabajo humano; el hombre actual se encuentra más cercano a su realización, pero no como ley inexorable, sino como que sea capaz de crear y transformar la historia que lo determina, a través de su trabajo. Cada generación emerge determinada por los hechos de la anterior, pero ella misma ha de determinar - los suyos propios. Las circunstancias determinan al hombre en la misma medida que el hombre determina a las circunstancias, porque en primera y última instancia, son los hombres -en tanto especie- quienes hacen la historia (Cfr. K. Marx y F. Engels: La Ideología Alemana, Op. Cit., página 41).

O sea, al hombre de hoy se le presenta el más alto - grado de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas, la división del trabajo en su mayor complejidad y atomización, la propiedad privada en su versión más abstracta e inexpugnable, y la enajenación en su más deshumanizada expresión, en su máxi

ma deshumanización. Y, sin embargo decíamos, al parecer paradójicamente, que el hombre está más cerca de su realización que nunca antes; entonces ¿Cómo es posible, que cuando más cerca se encuentra el hombre de su humanización, más deshumanizado está? Sucede que en el proceso de realización del hombre, para alcanzar su humanización (el desarrollo de sus potencialidades en forma plena), éste tiene antes que pasar por varias etapas que va superando (*), hasta llegar a su plenitud. Podemos establecer un símil con el desarrollo psíquico de los individuos; para ser adolescentes, tuvieron antes que ser infantes, aprender a manejar su propio cuerpo, ejercitarse con la actividad lúdica, etcétera; para alcanzar la juventud, es necesario pasar por toda la serie de cambios biológicos y psíquicos, y así sucesivamente hasta llegar a la madurez. La adolescencia, por ejemplo, no es una meta, pero sí una situación que debe ser alcanzada, para después ser superada, y poder acceder a la etapa posterior. Así como el individuo no puede saltar de la infancia a la madurez porque ésta última requiere de la superación de otras etapas, indefectiblemente, así la humanidad no puede brincar al comunismo humano sin antes haber superado una serie de etapas. El comunismo primitivo no conocía la división del trabajo, ni -

(*) El término alemán Aufhebung correspondería en español más o menos a superación-negación-abolición. Y, es en este sentido en que en lo sucesivo los utilizaremos indistintamente.

la propiedad privada, ni la enajenación -del trabajo^(*)-, pero sin embargo, no podemos en ningún modo hablar en ese momento - de un hombre pleno, puesto que no había desarrollado las poten - cialidades que hace reales la evolución del trabajo; era un - hombre torpe en conocimientos, lerdó en actividad, porque sus capacidades no tenían aún la oportunidad de desarrollarse. Tu - vo entonces el hombre de la infancia histórica que establecer la división del trabajo y crear la propiedad privada para po - der desarrollar las fuerzas productivas; y en la medida que se desarrollan y cambian los modos de producción -nuevas divisio - nes al trabajo y nuevas formas de propiedad- el hombre crece en actividad y conocimiento. Pero también, las contradicciones - que se suscitan con la división del trabajo, las escisiones, - las pérdidas, se van desarrollando y acrecentando, hasta la fe - cha. La enajenación se va agudizando más, en contradicción - franca con la humanización. Pero a medida que se va desarro - llando la división del trabajo y la propiedad privada, se van acercando a su abolición, y a medida que se ahonda la aliena - ción, se está más cerca de su negación. El siguiente momento después de la máxima división del trabajo, cuando ya no puede ser hecha una división importante más, cuando todas las posibi

(*) Novack señala dos tipos de alienación: aquella arcaica que surge en los hombres ante su imposibilidad de controlar la naturaleza, y la alienación del trabajo, que comienza con la propiedad privada. En todo caso nosotros nos referiremos a esta última.

lidades de división están agotadas, saturadas, ¿Qué queda?: su abolición, su superación, y el paso a una nueva forma de trabajo. Una nueva forma que contiene en sí misma todo lo anterior, y su negación, todo lo anterior, y su superación; una nueva forma más perfecta. Y, lo mismo hay que decir respecto a la propiedad privada (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos Op. Cit. páginas 98 y 55).

En este sentido, ¿Cómo puede la humanidad situarse - más allá de las inequidades de la propiedad privada, si no ha pasado por ella?. La historia necesita de la propiedad privada para poder superarla y acceder a una vida por encima de ella. Y, superarla no significa para nada el regreso a un estadio previo, sino más bien la síntesis de lo rescatable del estadio previo y de lo rescatable de la propiedad privada.

La división del trabajo define, en su expresión más - clara, la separación entre las ideas de los hombres y la realidad, y la separación de la especie entre propietarios y no propietarios, principalmente. Pero, piénsese; tal separación, en realidad significa abrir en dos la vida de los hombres, no de - jar nada de una pieza (Ibid. página 127).

La división del trabajo hiende al hombre hasta lo más íntimo de su ser, porque en su más honda consecuencia separa al hombre de sí mismo. La propia naturaleza del hombre, su inhe - rencia, aquéllo que lo designa como tal, es negado de tal mane - ra por sus propias condiciones de existencia, que llega a pre - sentarse a la conciencia de los hombres del más alto grado de -

desarrollo de la división del trabajo, su misma naturaleza humana aparece como algo fuera de lugar, ajena a ellos; es decir, - los hombres se convierten en ajenos a lo que los hace humanos, están enajenados de su esencia, extrañados de sí mismos. El - hombre enajenado es el hombre separado de sí mismo. El hombre es sus propias necesidades específicas de su género, sus necesidades auténticas que incluyen su propia satisfacción por medio del trabajo productivo; tales necesidades han sido separadas de la vida cotidiana de los hombres por obra de la división del - trabajo, y conllevan el olvido por el hombre de sí mismo, de - sus necesidades y su realización, y la entrega impensada de este mismo hombre a la creación y satisfacción de necesidades-pla cebo, cercanas a la bestialidad en tanto antagónicas de los requerimientos para lo humano (Ibid, páginas 112-120). El hombre se aleja así de la posibilidad de hacer reales sus potencialida des, siendo cada vez menos sí mismo. Tal es el fenómeno de la alienación.

Pero, sin embargo, la naturaleza del hombre, como inhe rente que es, no queda del todo suprimida con la enajenación. A pesar de ser negadas por las condiciones de existencia, las características específicamente humanas afloran en la actividad de los individuos, pero afloran en forma enajenada. El hombre no puede sustraerse de su naturaleza, porque quiera o no, es u no con ella. Su naturaleza se manifiesta en su vida, pero si - su vida se ha alienado, las manifestaciones de su naturaleza se hacen presentes igualmente en forma alienada; de modo, que su -

actividad creadora, será una producción enajenada presente como trabajo forzado; su relación con los demás, una relación de competencia; su amor, un amor enajenado que "ama" objetos sin vida; etcétera. Pero podemos conocer algo por su opuesto; podemos conocer el ser social genuino por el ser enajenado socialmente, - el amor auténticamente humano por el "amor" posesivo de cosas y personas, y etcétera, en suma, que podemos aspirar a un ser humano pleno porque aprehendimos el vacío del individuo enajenado (Ibid, página 129).

Con la instauración de la división del trabajo y la - propiedad privada, la actividad del hombre, y el producto de su actividad, se ven reducidos a lo establecido por aquel "interés común" ilusorio; interés que es ajeno a su voluntad, pero que - está impelido a obedecer, sobre todo porque ilusoriamente -ideología mediante- está haciendo su voluntad. En este momento, la voluntad genuina de los individuos se halla adulterada por la - conciencia turbia propia de la división del trabajo, y un "dar-se cuenta" de su real voluntad implicaría un tipo de conciencia más objetiva, que no está en condiciones de existir (recuérdese que los hombres tienen la conciencia del modo de producción en que viven). Así, desempeñan la actividad que les asigna el "interés común", y que les asigna también el monto de lo producido que habrán de percibir, mientras que forjan sus ideas conforme el "interés común", que siempre será una parte de la actividad humana, una parte de lo producido y la conciencia una parte de la realidad. La actividad productora de los hombres su activii

dad esencial vital, queda constreñida a sólo una parte incapaz de representarse el todo de la producción, e incapaz de satisfacerse en cuanto necesidad humana. El hombre es alienado de su actividad vital, de su forma de vida y de su vida misma. Entonces la alienación no es un fenómeno exclusivo del modo de producción capitalista, sino más bien este último es el resultado de la enajenación del hombre. Lo que sucede es que la enajenación actual se presenta en su expresión más alta, en su forma más franca, debido al desarrollo **mayor** de las contradicciones que encarna.

A raíz del advenimiento del modo de producción capitalista, la sociedad termina por dividirse en dos grandes clases: la de propietarios y la de trabajadores no propietarios, lo habíamos dicho antes. A continuación, expondremos lacónicamente los elementos de la alienación en el hombre de esta organización social y sus efectos.

Los trabajadores, que no son propietarios más que de su fuerza de trabajo, tienen que vender ésta a cambio de la posibilidad de su supervivencia. El apremio de la sobrevivencia los obliga a venderla todos los días de su existencia y generalmente sin la oportunidad de elegir cómo y a quién, oportunidad que, aunque fuese concedida no tendría en realidad mucho de satisfactoria, ya que el mismo grado de división del trabajo lo imposibilita; el hecho de tener aptitudes y gusto por una determinada actividad, no exime a los individuos de tener que avocarse a un momento muy concreto de la producción, y de jamás produ

cir, ellos mismos, un producto. Los mecánicos no construyen - máquinas ni los albañiles edifican casas, sino que sólo realizan una muy pequeña parte, que excluye diseño, cálculo, fabricación de materiales, etcétera. El mito tan socorrido por la ideología de que cada quien puede dedicarse a la labor que más le convenga, no tiene sentido. El trabajador, pues, no tiene en sus manos los medios de producción, y así, tiene que vender su fuerza de trabajo, misma que, una vez vendida, es completamente ajena a él; ya no es suya, y lo que se produzca con ella, no es de su incumbencia como tampoco es de su propiedad. Si el trabajador tuviere los medios de producción y pudiera emplear en ellos su fuerza de trabajo, el producto de su actividad sería suyo; pero en calidad de no propietario, no puede disponer de lo que él mismo ha creado. De este modo, el producto de su actividad, no es suyo; lo que él ha creado no le pertenece; es un objeto que le es ajeno totalmente. Desde esta perspectiva, el trabajador ha intercambiado su fuerza de trabajo, su actividad vital, por la mera sobrevivencia; vive, y se desgasta, sólo para sobrevivir, - a medida que sobrevive, se va acabando; su fuerza de trabajo se va agotando, al mismo tiempo que ha creado una enorme riqueza que no es para él. - Mientras más produce el trabajador, menos tiene para sí, mientras más crea, más pierde. El objeto que el trabajador ha creado se torna un objeto ajeno, el fruto de su vida es un objeto extraño a él, un objeto que nada le significa a pesar de haberlo hecho con su esfuerzo y su habilidad, porque le ha si-

do arrebatado por la propiedad privada. El trabajador ha sido enajenado del objeto de su trabajo. Y, la naturaleza, de la cual el hombre forma parte, porque de ella se alimenta y a través de ella produce, deja de tener significación alguna; deja de importar que exista la naturaleza porque lo que de ella se produzca está alienado del hombre. La naturaleza misma se enajena del hombre, se convierte en un ente extraño que nada significa, y no puede existir unidad entre dos entidades que se repelen (Ibid. páginas 67-83).

Si el obrero ha sido enajenado de su objeto de producción, su actividad de producir será tan ajena como el producto. Su actividad, que es la esencia de su existencia como ser humano, no sólo le será indiferente sino odiosa, ya que en ella literalmente se desvive, y le es arrebatada; el trabajo humano es la más grande expresión del hombre, pero si el objeto que produce, que es trabajo objetivado, no es suyo, su actividad tampoco puede serla. El hombre se sabe hombre en la medida que produce, porque el producto es la expresión concreta y objetiva de que tiene vida y actividad; si le ha sido enajenado el objeto y le ha sido enajenada la actividad, su misma esencia también le ha sido enajenada. Cómo puede decir el hombre que es sí mismo si no existe ninguna manifestación propia para probarlo. No puedo decir que yo soy hombre porque produzco, si mi producción me la han quitado y dado a cambio una simple sobrevivencia que no se justifica por sus manifestaciones, puesto que éstas pertenecen a otro que no soy yo. Si mi actividad vital ha sido enajenada, yo mismo he sido enajena

do de mi esencia, de lo que me designa en tanto ser humano. -
(Idem).

El hombre enajenado de sí mismo, pierde toda razón para considerarse como ser humano. Si él mismo, en su individualización es una entidad indiferente, sólo vegetante -hedonistamente vegetante-, mucho menos podrá considerarse parte viva de la especie humana. La humanidad como género desaparece para el individuo. La objetivación del mundo, de esta manera, ya no es trabajo de la humanidad, porque la humanidad como tal desaparece; ya el trabajo individual no se considera como un trabajo particular del trabajo general de toda la especie, que vive para sí misma en todo su conjunto. La especie humana está enajenada de sí misma, no se concibe a sí misma como unidad, ni cada individuo se concibe tampoco como ser genérico, sino más bien como un ser aislado, indiferente de todos los demás, sólo preocupado en lo que concierne a su vida individual y pasajera, sólo atento a su existencia concreta, como si él fuese el único ser vivo, sin antes nadie, sin después nadie. No existe un trabajo conjunto de la humanidad en la historia; no existe historia ni humanidad, sólo la burda cotidianeidad de un individuo aislado, dirigido -ni siquiera hacia sí mismo- hacia la supervivencia y gratificación biológicas de su cuerpo. No puede siquiera pensarse a sí mismo como hombre, puesto que lo humano implica por fuerza una humanidad que es uno mismo y todos los seres semejantes (Idem).

Asimismo, si cada individuo está enajenado de sí, mi-

ra a los demás desde su perspectiva, y las relaciones que se establecen entre ellos adolecerán del mismo grado de alienación - en que, como individuos, están inmersos. Un individuo alienado de sí mismo y de su especie, sólo puede establecer relación con otro, como si éste otro fuese también ajeno y extraño a sí. Si la naturaleza como algo vivo, si el propio trabajo como expresión de la vida, si la humanidad viviente, son asuntos extraños, la vida de los demás individuos, o más bien, los individuos como seres vivos y sensibles, resultan algo igualmente extraño. - Toda relación que se entable entre ellos, será una relación entre objetos muertos y útiles, insensibles a lo vivo, porque la vida es algo ajeno (Idem).

El hombre se ha fugado de sí mismo. Pero lo ha hecho históricamente, e históricamente tiende a retornar. Decimos - que históricamente, porque aquello no fue plan de algunos individuos, sino el movimiento de la sociedad y sus circunstancias. En la fuga humana, las generaciones nacen a medias del éxodo, y no les corresponde no huir, sino que les corresponde regresar - mediante la transformación de las circunstancias por las que - son determinadas, que, desde una perspectiva dialéctica, significa a la vez determinar las circunstancias. Si las circunstancias están en contra del hombre, hay que humanizar las circunstancias.

El hombre se ha evadido de lo suyo: lo ha convertido en ajeno. Convirtió en ajeno su trabajo y los objetos de su - trabajo y su forma de vida; convirtió en ajena la naturaleza -

donde vive; convirti6 en ajena a la especie de la cual forma parte; se convirti6 en ajeno a s3 mismo; y olvid6 todo lo que le era ajeno, porque convirti6 en ajena a su conciencia. El costo ha sido alto. Sin embargo, la esencia del hombre prevalece; y la contradicci6n entre ella, y la vida de todos los d3as, se hace m3s honda. A medida que el hombre se hunde en su enajenaci6n, su situaci6n se aparece m3s insoportable -la contradicci6n se agudiza- y es vital que recupere lo suyo. Pero, no hay que olvidarlo, la enajenaci6n (como la divisi6n del trabajo y la propiedad privada, sus contrapartes) no se resuelve por la supresi6n, sino por la superaci6n, por la necesidad hist6rica de la transformaci6n de las condiciones reales de existencia bajo condiciones determinadas hist6ricamente, donde el papel de los hombres es crear tales condiciones, y aprehender tal necesidad.

Como aproximaci6n a una definici6n, por lo dem3s ya vislumbrada a lo largo del texto, podemos decir que el hombre alienado, actualmente, es aquel que no experimenta a su vida como parte de su ser (*). Su vida comprende todo lo que lo rodea, objetos, personas, conceptos, sensaciones, actos, etc6tera. Se considera a s3 mismo como un ente aislado del mundo, porque el mundo siempre es externo y extraño a 3l: lo que surge del individuo se convierte en extraño y lo que no surge de 3l, jam3s es incorporado. Nada es parte de uno mismo -es ajeno- y uno mismo no es parte de nada -est3 enajenado.

(*) Fromm, en su Psicoan3lisis de la Sociedad Contempor3nea, da una idea muy similar de alienaci6n, sin ser el 3nico.

El hombre vive en medio de la profunda contradicción entre la autorealización y la enajenación de ella. Tiende a la realización humana, pero sus actos se sustraen de ella en busca de sustitutos. A cada necesidad genuinamente humana se le opone un sucedáneo enajenado que otorga la ilusión nunca satisfactoria de estarse realizando. La historia de la enajenación es la historia de los actos substitutivos del hombre, donde aparecen expresadas la libertad o la solidaridad, en su contradicción.

Las consecuencias de la enajenación del trabajo forman una inmensa red que abarca todos los momentos de la existencia, cuyos hilos se interconectan todos con todos, remitiéndose unos a otros, e imposibilitando la descripción por separado de cada aspecto de la enajenación, puesto que cada uno tiene una relación entrañable con los demás. Tales aspectos son, entre otros, la inseguridad, la soledad, el consumo, la idolatría, la destrucción, reificación, expoliación, etcétera. Desbordaríamos los límites de este capítulo si intentáramos una exposición de tales aspectos, pero no por ello se pueden considerar un problema menos relevante, puesto que es ahí donde el hombre actual vive inmerso en su sueño y su vigilia. Nos limitaremos por el momento a anotar sólo dos cuestiones más al respecto de la alienación.

A saber: la indiferencia y la sumisión.

En el fenómeno de la enajenación, los actos y las consecuencias de los actos de los hombres se sitúan por fuera y -

por encima de ellos. Lo que han creado, se les opone como algo que los domina y los hostiliza. Por un lado, el hombre pierde lo que es suyo, y por otro, lo que se ha convertido en ajeno - lo domina, lo que conjuntamente significa, el abandono del hombre a sus circunstancias; un abandono que está marcado, en el primer caso, por la indiferencia ante el hecho de perder lo suyo, y en el segundo, por la sumisión-adoración de lo que lo domina.

El vacío creado por la alienación de los propios actos y potencialidades, se le entrega al poder ajeno que domina -que no es otro que los mismos actos vueltos ajenos- a que sea llenado con no importa qué tipo de substitutos. El caso es que, la experiencia de vaciedad es encubierta, de manera que olvide tal vacío, al grado de que la conciencia del vacío no emerja y sólo exista la conciencia -alienada- de los substitutos a adquirir. Lo demás es indiferencia, indiferencia por el vacío real, por los actos arrancados de nosotros mismos, por el mundo en general. Pero es una indiferencia que no se acerca al escepticismo, sino, paradójicamente, al entusiasmo: es, por así decirlo, la alegre indiferencia ante todo lo realmente humano, a cambio de la recepción de lo que proviene de fuera indiscriminadamente, de lo que el poder ajeno que nos domina tenga a bien otorgarnos.

Sin capacidad de llenar el hombre el vacío que ha irrupto en su vida, es menester que todo substituto de potencia venga desde fuera, es decir, que venga de aquello que el hombre

mismo ha constituido en un poder exterior. Por lo tanto, el - hombre mismo ha constituido en un poder exterior. Por lo tanto, el hombre depende material y espiritualmente de la entidad externa que lo domina, sin la cual se percataría de su vacío existencial. Ante tal amenaza, le rinde pleitesía; depende de aquello y toma una actitud de sumisión y a menudo de adoración. El ejemplo más simple es la idolatría: el hombre fabrica ídolos - con sus propias manos, y los diviniza otorgándoles todas las capacidades que originalmente le son propias, de tal manera que ellos ya no crearon el ídolo, sino que éste les creó a ellos; y así, vacíos de sus propias cualidades, ahora puestas en el ídolo, se postran y le adoran. Pero la idolatría (enajenación de las propias capacidades del hombre para construir un poder ajeno que los domina) no sólo se da en el plano religioso; actualmente el poder constituido en ajeno por el hombre y que lo domina, es el capital -trabajo acumulado-, ante el cual las capacidades del hombre no pasan de ser una patraña -desde la perspectiva del consumo, por supuesto.

En todos los actos enajenados del hombre se presenta el vacío de lo propio que se llena con lo ajeno, y que puede - ser representado por la diada indiferencia-sumisión. Indiferencia ante lo propio y sumisión ante lo enajenado.

LO HUMANO

"El carácter de la especie está contenido en el carácter de su actividad vital; y la actividad libre, consciente, es el carácter de la especie humana"

K. MARX

El hombre es ante todo un ser de contradicciones. Las características que le puedan ser atribuidas no excluyen la atribución de sus opuestas; antes bien, todo atributo del hombre incorpora por definición su contrapunto. El desarrollo histórico del hombre marcha siempre entre contradicciones, cuya resolución o agudización marca una nueva pauta de tal proceso; cada etapa de realización del ser humano surge de la síntesis que se gesta a raíz de la contradicción. La historia humana no es una metáfora de peldaños -uno tras otro, siempre hacia arriba, hasta llegar al último-, sino que es más adecuadamente una metáfora de pendientes, rellanos, repechos, hondonadas y cuestas. El desarrollo de lo específicamente humano, en el camino hacia su plenitud, se enfrenta con ininterrumpible frecuencia a las contradicciones inherentes a la existencia humana; tal es el caso de la enajenación como contradicción fundamental de las necesidades genuinamente humanas (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit., página 131). Cada aspecto que conforma

el todo de lo específicamente humano, es entorpecido en su realización -en el hacerse real- por circunstancias concretas que lo ignoran, lo desfiguran o lo niegan.

No obstante, en el ser humano de todos los tiempos - aparece la esencia del hombre, determinada en su desarrollo - por las contradicciones históricas de su existencia, i.e. desarrollada, desfigurada, ignorada o negada por tales condiciones, a través de la autoalineación humana (Cfr. K. Marx: Grundrisse Op. Cit., página 449, Vol. I).

AUTOREALIZACION VS ENAJENACION

"...¿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 sus 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 por un patrón preestablecido? ¿Qué, sino una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? ¿Como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir?"

K. MARX

La vida humana está sellada por la necesidad prioritaria de desarrollarse en todas sus posibilidades, y de hecho, todo acto significa la puesta en realidad de lo que antes de él

sólo existía como posibilidad. El transformar las posibilidades en capacidades es el objetivo humano de la producción. La creación de nuevas necesidades a partir de las primeras formas de producción, denota el descubrimiento del hombre, de sus posibilidades, que sólo puede hacer reales a través de la producción.

El hombre, de entrada, no conoce sus potencialidades, ni mucho menos sus capacidades; unas y otras aparecen en la conciencia, primero, a medida que se conciben, y, segundo, a medida que se realizan, de donde resulta la concienciación de nuevas potencialidades y la actividad que las hará reales, y por tanto verdaderas capacidades. La creación de nuevas necesidades a partir de los primeros objetos de producción, denota el descubrimiento por el hombre mismo de sus potencialidades, y el requerimiento de realizarlas para constatar su poder, su poder hecho realidad. Por otro lado, potencia y capacidad son sólo dos momentos del mismo fenómeno, puesto que la sociedad sólo crea una necesidad cuando tiene los elementos para satisfacerla (Cfr. K. Marx: "Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política" en: E. Fromm (1961): Marx y su Concepto de Hombre, México. Fondo de Cultura Económica, página 229).

La necesidad de autorealización involucra lógicamente la realización de todas las necesidades que han accedido a la vida humana, y que el hombre está en condiciones de resolver. Así, su realización en tanto individuo, en tanto ser social, etcétera, necesidades que ya experimenta- son necesidades de au

torealización.

La alienación de la autorealización como necesidad intensa de los individuos y las sociedades, es la contradicción - que surge a través del desarrollo de las diversas formas de producción. Contradicción que se vive de muchas formas, como la - autorealización también puede vivirse; este fenómeno, al igual que su opuesto dialéctico, comprende también todos los aspectos de la vida humana, y por ello, de la enajenación de la autorealización se derivan todas las demás formas de alienación: individualismo, aislamiento, etcétera. Y, es que autorealización significa, en su más amplia acepción, la necesidad que el hombre tiene de sentirse humano; es decir, trascender el puro biologismo e instintismo que lo diluye en lo animal, y sólo puede trascenderlos mediante el constante desarrollo de aquello que - lo designa como humano, hasta llevarlo a su máxima expresión; - el trabajo, lo social, la individualidad, la razón, hasta su máxima expresión: toda expresión de ello será humana, pero más - plenamente lo será en tanto lo que era en potencia se convierta en realidad. Que el hombre se haga real en lo que es aún potencia (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. Cit., página 90).

Sin embargo, la realización humana no es un momento - futuro todavía no alcanzado, sino una necesidad que debe irse - satisfaciendo todos los días de la vida de la humanidad. La necesidad de realización, y la realización misma, son hechos cotidianos, y por lo tanto el hombre requiere día tras día (siglo - tras siglo, época tras época) de realizarse, y lo busca, lo logra o fracasa día tras día. La plenitud de las capacidades del

hombre es de hecho un punto inalcanzable, ya que si fuese alcanzado, después de él, no habría realización por realizar, no habría vida humana posible, no habría nada que hacer.

El fracaso, histórico y cotidiano en la búsqueda de transcendencia, que se expresa en la enajenación por el hombre de sus propias potencialidades (el hombre ya no se siente portador de capacidades) se presenta de diversas formas en la organización social del modo de producción capitalista (el desarrollo de la enajenación ya lo hemos expuesto en páginas anteriores): hastío, vidas sin sentido, abandono a las circunstancias, actividades ficticias -sin producto material y/o espiritual (Ibid, página 122), entre otras, además de los tipos específicos de alienación que iremos señalando más adelante (Ibid, página 448).

SER SOCIAL (*)

"El individuo es el ser social".

K. MARX

Por ser social entendemos básicamente la característica presente en todos los individuos -no obstante su individuali

(*) Quisieramos antes hacer una distinción entre el ser social y el sujeto social. Por ser social entenderemos básicamente, la característica real presente en todos los individuos de ser expresión de toda la humanidad, a la vez que ser parte de ella. Mientras que al hablar de sujetos sociales nos referimos a aquellas instancias de la sociedad que juegan un papel específico dentro del modo de producción, papel del cual son portadores los individuos.

dad- de ser expresión real, concreta, de toda la humanidad, a la vez que ser parte de ella (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. Cit., página 4, Vol. I). Cada individuo es cualitativamente - humanidad, y la humanidad se ubica en cada uno de sus miembros. No existe más o menos humanidad en presencia de más, o menos - individuos, porque la humanidad se designa, como toda especie, por sus cualidades, sin mención de cantidad (Cfr. K. Marx: Manuscritos-Económico-Filosóficos, Op. Cit., página 105). En 1914, sólo existía un ejemplar solo de Paloma Migratoria, y mientras este sólo y único ejemplar existía, no se ponía en duda la e - xistencia viva de tal especie (misma que se extinguió el lo. - de septiembre de aquel año, a la una de la tarde). Asimismo, aunque solo hubiera vivo un ser humano, este hipotético sería la humanidad, y completa. Porque, en términos de especie, nin - gún ser humano es considerado como distinto, puesto que todos son lo mismo humanos (no así en términos de individuo, o de - clase, donde las diferencias, mitos aparte, son perfectamente reales, y obvias, (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. Cit., páginas 204-205, Vol I).

La sola concepción de un individuo por fuera de lo - social y de la especie, es un absurdo -que alguien bautizó co - mo "robinsonada"-, porque el ser humano, desde su nacimiento, - participa y se forma en la sociedad. Toda actividad humana - -incluso el anacoretismo- está en función de lo social. El - trabajo productivo, como expresión esencial del hombre, el - lenguaje, la conciencia, etcétera, se forman en el ámbito de

lo social. El hombre, es pues, por naturaleza, social; y, al igual que el hombre mismo, su ser social exige un proceso de desarrollo por la superación.

La realización del ser social en el hombre implica la experimentación vívida de la presencia de su especie en su individualidad, donde nihil humani a me alienum puto. En el ser social como realidad plena, el individuo se sabe especie, y por - lo tanto, todas sus realizaciones particulares son realización de la humanidad toda. El trabajo productivo de cada individuo es el trabajo de la humanidad en el camino de la autorealiza - ción. Desde esta perspectiva, la actividad de los individuos se reviste de importancia social, porque de hecho, es una acti - vidad social, y conciente; incluyendo aquella que no se realiza en la presencia física de nadie. La actividad que se lleva a cabo en la soledad de un laboratorio, en la soledad de un taller, donde un biólogo experimenta sobre la partenogénesis o donde un tornero logra un tornillo micromilimétrico, es una actividad - que la humanidad entera está realizando a través de uno y otro individuos, y tal soledad, por ende es, por así decirlo, una soledad "en compañía"; sí, en compañía de toda la humanidad que a través de ellos ha producido algo más. Es ésta la que podría - mos considerar como soledad plena -en oposición a una soledad - vacía- puesto que es una que es productiva, que es requerida - por todos los hombres y se suscita para todos ellos, porque es por y para la humanidad que uno se aparta en un momento dado, - (Ibid, páginas 120, 122). La soledad plena es aquella en que

se encuentra presente la especie humana produciendo, en torno a la actividad de un individuo. Al respecto, no debe entenderse sólo como producción la que arroja objetos materiales o intelectuales, porque actividad productiva significa aquella que transforma al individuo y a la especie, que hace que un hombre, y - por tanto la humanidad, ya no sean los mismos que antes de ella; así, leer un poema, caminar por la calle o beber agua pueden - muy bien ser actividades absolutamente transformadoras en el - hombre, cuando son incorporadas a la vida.

De igual manera, en tanto la humanidad está presente y viva en mí, todo acto realizado por quienquiera es considerado como parte de mí mismo; cuando la humanidad produce, yo me - enriquezco, porque yo soy la humanidad. "Nada humano me es ajeno" si yo me sé humano; y todos los sucesos ocurridos en el ámbito de lo humano -en los territorios del mundo- me atañen, no - "como si fueran", sino porque son míos.

De ahí se entiende que el dolor y la alegría, no importa dónde ni cuándo (pero sí importa cómo y por qué) es un asunto de todos los hombres; cuánto más no va a ser de incumbencia genérica la injusticia, el despojo, la opresión, etcétera, porque si bien la alegría y el dolor pueden ser cuestiones circunstanciales inevitables -o pueden no serlo, claro-, en cambio la injusticia, etcétera, son actos que la humanidad perpetra en contra de sí misma -la injusticia siempre es contra el hombre - por el hombre- y que recaen en el ser social.

Alguien dijo alguna vez que cuando un hombre muere, -

la humanidad muere también. E inversamente tiene la misma validez; la humanidad, a pesar de los individuos, no muere; puedo morir yo, como individuo, pero no por ello deja de existir la humanidad, y por lo tanto, todos mis actos realizados en tanto humanidad que soy, prevalecen en ella, no obstante las repetidas muertes que acaecen en sus particularidades. El individuo es la particularidad -mortal necesariamente- de la generalidad que es la especie -inmortal- (y decimos inmortal sin duda, pues cuando muera no tendrá ningún sentido el que no fuera inmortal). El individuo como ser social no vive en términos de individuo, sino que vive para la vida de la especie, que va más allá de su vida individual prontamente finita, cuya terminación no interrumpe la vida humana, y por este hecho puede emprender tareas -la de la autorealización, ni más ni menos- que individualmente quedan inconclusas, pero que la humanidad se encargará de concluir. Para poner un ejemplo: generalmente, los originadores de un movimiento de transformación social de las estructuras, del paso de un modo de producción a otro, nunca ven concluidos sus anhelos, y, conscientes de ello, trabajan toda su vida, con la sapiencia de que otros terminarán lo que ellos comenzaron - (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit. página 105).

La enajenación del ser social es expresada por diversas manifestaciones, mismas que son un intento, siempre fallido, de satisfacer tal necesidad. De cualquier manera, el hombre no puede sustraerse de vivir en sociedad y ante esto, puede vivir la

solidaridad, o, como en el caso de capitalismo, establecer la competencia como forma de vida social, que es la forma alienada de vivir el ser social (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. Cit. página 88, Vol. I). El ser social enajenado se expresa en el individualismo -que no individualidad- sólo atento a su propia satisfacción, indiferente por todo fenómeno que no le afecte directamente (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit. páginas 75-76). Se expresa en la soledad, el aislamiento; pero una soledad en este caso, vacía, que no está vinculada a ningún otro ser humano, ni a ninguna actividad humana que no sea enajenada (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. Cit. página 457, Vol. I), la soledad vacía es la actividad que no se realiza para nadie, ni para uno mismo, cuyo único resultado posible es el aumento en el grado de enajenación del individuo que la vive, y no enriquece, sino empobrece. La soledad vacía, tan vacía es de los demás hombres que puede ser sentida a solas o en medio de la más portentosa multitud, o que puede ser vanamente llenada con un sinnúmero de relaciones humanas, de risas y de agendas vertiginosas, y sin embargo, continuar vacía y estéril.

INDIVIDUALIDAD

"Cada una de tus relaciones con el hombre y con la naturaleza debe ser un reflejo específico, que corresponda al objeto de tu voluntad, de tu verdadera vida individual. Si amas sin que tu amor sea correspondido, es decir, si tu amor en cuanto tal no produce el amor recíproco, si a través de un reflejo vivo de tí mismo en cuanto amante, no te haces una persona amada, entonces tu amor es impotente, una desdicha".

K. MARX

El ser prioritariamente social del hombre no excluye su individualidad; es más, las individualidades proveen de riqueza y de pluralidad de expresión al ser social. Cuanto más se hace real el ser social, tanto más diferenciada es la particularidad de los individuos. Una sociedad que alienta la libertad y la conciencia de la razón en sus individuos será retroalimentada con una infinidad de opciones creativas en el desarrollo del ser social, puesto que la individualidad tiene ra

zón de ser para su ser social (cada cabeza es el mundo de todos) y su realización es la realización del ser social (Cfr. K. Marx Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit. página 105; Grundrisse, página 4).

La individualidad consiste en la forma singular en que los individuos realizan el ser social. Es aquella serie de características particulares de cada individuo, que los hace único e irrepetibles en su manera de realizar la actividad esencial de la especie. Cada individuo que nace, nace con una increíble complejidad de potencialidades específicas -en su intensidad, cantidad, cualidad, combinación, etcétera- que, de hacerlas realidad, se convierten en soluciones inéditas a las necesidades del género, y abren la puerta hacia nuevas necesidades y proyectos. Desde este punto de vista, la individualidad -no exactamente los individuos- se torna imprescindible para la vida plena de la especie.

En su abandono paulatino y creciente de su propia realización, el hombre ha tornado ajena su individualidad, sustituyéndola con el individualismo, que, en una contradicción bastante paradójica, se le presenta al hombre en su conciencia como la forma más alta, alta forma de individualidad, siendo que es la forma más alta de uniformidad. Bien observada, la libre competencia universal es la uniformización de la actividad de todos los hombres, de su orientación hacia la naturaleza (mirándola), hacia los otros hombres, hacia sí mismos; es la homogeneini-

zación de todas las aspiraciones. Nunca los hombres habían estado tan lejos de su individualidad como en el individualismo capitalista. La ideología dominante parece decir: "tú eres único, todo es para tí, poseelo", y millones de seres pierden su individualidad al incorporar a su conciencia y a su cotidianidad exactamente la misma frase que el individuo de al lado. - De hecho, el papel de las ideologías dominantes, como sistemas de ideas que dominan las conciencias de una época, es el de alienar la individualidad de los hombres en función de la preservación de un modo de producción dado (Cfr. K. Marx: Grunrisse, Op. Cit., página 169).

El mismo tipo de ropa, de ideas, de proyectos, de recuerdos, de frases, de diversiones, de "sensibilidades", de valores, etcétera, síntomas del gregarismo generado por la alienación de la individualidad, marcan a este siglo mucho más exacerbadamente que a cualquiera de los anteriores. En este siglo, la soledad es rehuída y considerada casi como sinónimo de enfermedad, de anormalidad, porque la soledad significa el enfrentamiento con la individualidad de nuestra vida. La soledad es anormal, porque lo anormal es de algún modo, singular; mientras que lo normal es gregario.

PRODUCTIVIDAD

"...el hombre produce también -
sin la coacción de la necesidad
física, y cuando se halla libre
de ella es cuando verdaderamen-
te produce"

K. MARX

Este aspecto ya se ha tratado reiteradamente en las páginas que preceden, y trataremos de no ser repetitivos. Por trabajo productivo nos referimos a la actividad humana, creativa, conciente y libre (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit., página 75). Más que ningún otro aspecto, éste tiene relación entrañable con la vida de los hombres, puesto que es lo que los define como seres humanos. El trabajo es la esencia del hombre, y sólo a través de él puede realizarse (Idem). Las potencialidades humanas se hacen realidad al objetivarse (Ibid, página 108-109); mientras no son objetivadas permanecen en calidad de posibilidad, que no es nada si no se hace realidad. La gran tarea del hombre es la objetivación de su vida por el trabajo, y ésa es su realización (Ibid, página 115).

El trabajo es la gran expresión del hombre; todo lo nombrable en este mundo ha sido hecho por la especie humana - (sin ella todo sería inombrable, no obstante su existencia real, que sería una existencia para nadie), porque el trabajo

productivo no es sólo material, sino también intelectual y sensible.

El hombre al producir, pone en actividad el cuerpo, el intelecto, los sentidos; y toda la transformación del mundo y de sí mismo a través de ellos es trabajo productivo. Hacer las cosas, abstraerlas o sentir las es parte de la escencia transformadora del mundo en el hombre. Simplemente mirar la naturaleza preexistente es trabajo humano, ya que ésta es transformada a los ojos de quien la mira, y a esos ojos la naturaleza ya no vuelve a ser la misma; el hombre se transforma en su visión del alrededor, y producción es producción del hombre mismo, en última instancia (Ibid, página 106-109).

A partir de la enajenación del trabajo productivo -que ya hemos explicado- se desencadena la enajenación de la naturaleza en su totalidad, porque enajenando el trabajo, la autorealización del hombre tiende a imposibilitarse. La superación de la autoenajenación humana debe comenzar por la recuperación del trabajo como una actividad libre y conciente; o en otras pala - bras, comienza con la abolición de la división del trabajo y de la propiedad privada (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. Cit., pági - na 473, Vol. I).

LIBERTAD

"...el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad".

K. MARX

La libertad humana es la capacidad plena de autorealización del hombre. Implica el conocimiento diáfano de los hechos pasados, para poder sintetizarlos y convertirlos en nuevas posibilidades que hacer reales, y por lo tanto el conocimiento de sus potencialidades, así como el conocimiento de sí mismo y sus circunstancias, y siempre en términos tanto de especie como de individuo, que es lo mismo. Implica en el hombre el verdadero conocimiento de su historia, para poder continuarla según sus necesidades, sin peligro de regresiones o estancamientos. Libertad es la conciencia objetiva de nuestras necesidades, circunstancias y posibilidades (Cfr. K. Marx (1883): El Capital, México, Fondo de Cultura Económica, (1946), página 759, Vol III).

El hombre libre es el ser genérico y universal, que, por ser genérico, tiene el control de la vida (él hace su vida, no su vida lo hace a él, porque ¿quién se la puede imponer, si él es el género?); y por ser universal, conoce su historia. Hace su vida y su historia para sí, sin posibilidad de enajenarla en favor de nadie, ya que toda la especie es para él, y él es

para toda la especie. La libertad es la ausencia de la enajenación, porque la enajenación limita las posibilidades-potencialidades del hombre (Cfr. K. Marx: Grundrisse, Op. Cit. página 119, Vol II). En la libertad no puede existir pérdida de rumbo, porque ser libre es satisfacer las necesidades reales, y eso mismo es la autorealización (Cfr. K. Marx y F. Engels: La Ideología Alemana, Op. Cit., página 82).

RAZON

"La crítica no arranca de las cadenas las flores imaginarias para que el hombre soporte las sombras y escuetas cadenas, sino para que se las sacuda y puedan brotar las flores vivas".

K. MARX

Razón y libertad son entrañables: ambas implican compromiso autónomo y activo en toda la latitud del hombre. La razón es esencialmente conciencia libre, no enajenada. La razón es la congruencia de la vida material con la conciencia. La conciencia también es producto del trabajo humano, y, en la medida que ella, y las demás producciones sean apropiadas por el hombre, se convierte en razón. Si el hombre, en su actividad -

vital, participa del total de la producción -y por lo tanto, - del total de sí mismo-, la conciencia se apropia también de todos los momentos de la producción y de la vida, sin necesidad de recurrir a elucubraciones fantásticas respecto del mundo. La conciencia se falsifica ante lo desconocido humano(*). Con la abolición de la división del trabajo, no existe territorio de lo humano en que no participen los individuos, y lo desconocido desaparece, de manera que la conciencia sólo puede ser conciencia de lo que realmente existe en sociedad: SE ALCANZA LA RAZON.

La razón implica, al igual que la libertad, una visión global del mundo y sus relaciones, así como el conocimiento de lo humano y lo humanizable.

La razón se ha enajenado en conciencias sectarias que parcializan la realidad en su visión de ésta, al tiempo que mutilan las posibilidades de actuar sobre el mundo.

(*) Por desconocido humano, nos referimos a lo social cognoscible, a lo propio del hombre que no es conocido por su condición de alienado. Nada - respecto a lo desconocido supuesto.

LAS COSAS HUMANAS

"La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto es nuestro solamente cuando lo poseemos".

K. MARX

La autorealización del hombre, el hacerse plenamente humano repercute consecuentemente en los objetos del hombre y de la naturaleza. Lo que el hombre crea, es humano en tanto es la expresión objetivada de la actividad vital del hombre. Las cosas dejan de ser meros utensilios en función del cambio, desechables una vez que ya no sirven para tal efecto, y comienzan a ser consideradas como parte del hombre mismo, ya que son su trabajo; regresan a ser valor de uso, instrumento, medio por el cual el hombre se contempla a sí mismo en el proceso infinito de su realización (Cfr. K. Marx: Manuscritos Económico-Filosóficos, Op. Cit., páginas 107 y 55).

Actualmente, el consumo implica desecho: desechar lo recién adquirido para adquirir nuevos objetos de consumo. La conciencia enajenada del hombre, en su producción enajenada, no es capaz de ver en los objetos creaciones suyas, y por lo tanto los objetos pueden ser destruidos sin ninguna reflexión, en aras de la adquisición de otro (Idem).

En el acto de producción plenamente humano, los senti

dos juegan un papel muy superior al de la producción enajenada. En esta última, los sentidos tienen como razón de ser la posición, el desecho y el consumo, de ver en las cosas su valor de cambio, y de ver el valor de uso en función del valor de cambio, y de olvidar el valor humano. En la producción humana, los sentidos se humanizan, se capacitan para aprehender de los objetos todo aquello susceptible de ser incorporado a la humanización del hombre: lo bello, lo útil, lo importante. La música o el arte visual pierden su característica de pasatiempo o mercancía para adquirir características de producción y medio de producción humanos, y la necesidad de ser aprehendidos con sentido musical y visual, de tener los medios -sentidos- necesarios para comprender en toda su magnitud las cualidades de una canción y una acuarela (Idem).

Todo lo aprehendido del mundo se convierte en humano, porque es aprehendido con sentidos humanos; es producido por los sentidos, que no son sólo cinco, y por lo tanto se convierte en objeto humano. Los fenómenos y objetos de la naturaleza, aún cuando no hayan sido transformados física o químicamente por el hombre, son objetos humanos, porque el hombre los ha visto, tocado, oído. El hombre es parte de la naturaleza: de ella vive y por ella se expresa; el hombre sin la naturaleza no podría manifestarse; la naturaleza, por tanto, es parte viva del hombre, es una naturaleza humana de un hombre natural. Un mar en movimiento no es un mar en movimiento hasta que llega un hombre -y

llega la humanidad- y lo aprehende a través de sus sentidos; el mar en movimiento se convierte en objeto humano, porque un hombre lo puede nombrar -con o sin palabras- y valorar; hasta ese momento su existencia como mar en movimiento comienza a tener -sentido, porque ¿Qué sentido tiene lo inimaginable, innombrable, inconcebible, impensable?: la sola pregunta no tiene sentido - (Idem).

La totalidad.- Por último, simplemente queremos hacer explícita la idea de totalidad que recorre al hombre. Sólo para efectos de exposición es que se puede separar al hombre en -distintos tópicos.

Cada uno de los aspectos del ser humano involucra ineluctablemente a la totalidad del ser humano: nada humano es autónomo; el desarrollo de un aspecto en el hombre implica el desarrollo integral del ser humano. Es fácil advertirlo, si se es conciente, se es forzosamente libre, individual, social, y dueño de la producción y del producto; y para ser esto último, se debe también ser libre, etcétera. Y, a la inversa, la alienación de una parte del hombre es la alienación de todo el ser humano: el hombre en principio se enajenó de su trabajo, pero -con ello perdió su libertad y su ser social, su conciencia y su individualidad.

Por ello, la transformación del actual modo de producción mediante la abolición-negación-superación de la propiedad privada y la división del trabajo, significa la autosuperación de la enajenación de la totalidad humana, o, la instauración si

multánea de la solidaridad, la individualidad, la libertad y la razón.

LOS TEXTOS DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

LOS TEXTOS DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

La respuesta, siempre aburmadora, de cualquier prestigiado detective en las novelas policiacas, ante el colega aprendiz que interroga cómo fue que encontró aquella minúscula mancha de sangre en el vano de una ventana que no venía a cuento, es, impertérritamente: la estaba buscando; el gran detective encuentra vestigios inconcebibles porque los estaba buscando, y sabía dónde, mientras que sus colegas de menor rango no hallan nada porque sólo se mantienen pasivos a la expectativa de lo que los pueda sacar de su embarazoso atolladero. La única manera de encontrar algo que no está a la vista es por principio de cuentas, estando seguro de que existe, y después buscarlo: aparecerá. Tal cual es el caso de las lecturas sintomáticas; pero éstas requieren un lente de aumento -conservando nuestra analogía- que no se hace imprescindible para leer en otra forma, aunque siempre sea un adminículo de gran utilidad, y que consiste en una serie de presuposiciones al respecto de lo que se busca, el conocimiento de los síntomas de que ahí está, de las pistas de que por aquí vamos por buen camino, etcétera.

La evaluación de lo hallado es otro aspecto, tampoco ajeno a nuestro sagaz detective; de qué sirve encontrar una mancha de sangre si no la podemos relacionar con el caos (porque era una mancha de sangre de gallina con tres meses de antigüedad, y el caso a resolver es una doncella asesinada la vis-

pera). Las evaluaciones sólo son consistentes si se cuenta con una posición desde la cual podamos constituirnos en observadores; podemos sacar provecho sólo si poseemos una perspectiva desde la cual confrontar el asunto que sea de nuestra incumbencia. Buscar lo que nos importa y ser capaces de darle una magnitud a los hallazgos son las características de una útil lectura sintomática.

Vamos a iniciar una lectura de la psicología social, y estamos en ella buscando prioritariamente el concepto particular de hombre que conlleve, desde la óptica del concepto de hombre que hemos encontrado en Marx; tal es en resumen el trabajo que ahora desarrollaremos. Tenemos ya un objeto que buscar dentro de tantos que existen en esta disciplina, y contamos también con los elementos pertinentes para apreciar la magnitud del objeto a encontrar, para dotarlo de los valores que le infundan un significado comprensible a las necesidades de nuestro trabajo.

La necesidad y al mismo tiempo la importancia de la existencia de una idea -cualquiera que ésta sea- de lo que es el ser humano en todo cuerpo de conocimiento, como un hecho innegable, es lo que nos da la seguridad de su existencia en el discurso de la psicología social, y por supuesto, nos da la posibilidad de encontrarlo. Así que, todo conocimiento, o todo intento de conocimiento, ya sea que forme un cuerpo estructurado o ya sea que ni siquiera se encuentre articulado, si se refiere al hombre -sin que importe como lo llame o aunque no lo nombre-

descansa indefectiblemente en una particular visión del mundo, en una particular concepción del ser humano. Además, esta concepción juega un papel axial en el desarrollo del conocimiento; no es de ningún modo un tema más o un asunto complementario, si no más bien el factor que dirigirá los intentos de conocimiento por parte del sujeto conocedor, quien quisiera constatar la visión que del mundo tiene, y que evidentemente es la que más se adecúa a él mismo. De ello dependerá la forma de aproximación al conocimiento que adopte, las tácticas y estrategias, los métodos y técnicas, los aspectos que aparezcan como preponderantes y finalmente, los resultados a que llegue. Al respecto, - George Canguihen (1968: ¿Qué es la Psicología? México, UNAM: Seminario de Psicología: Ciencia, Historia y Sociedad. 1978) considera que "resulta inevitable que, autoproponiéndose como teoría general de la conducta, la psicología haga suya una cierta idea de hombre". El hecho de que una concepción del hombre sea más bien un tópico de índole filosófica, no exime a ninguna ciencia humana de incluirla en su acervo y asimismo, de tener e elementos filosóficos en él. Este asunto es en realidad muy polémico cuando es ventilado entre los psicólogos, pero creemos que no es este el espacio idóneo para suscitar la confrontación, por lo que sólo abundaremos con unas cuantas palabras. Canguihen agrega que "se hace necesario permitir a la filosofía que le pregunte a la psicología de dónde se obtiene esa idea y si no sería, en el fondo, de alguna filosofía" (¿Qué es la Psicología? Op. Cit.), mientras que el texto colectivo Psicología,

Ideología y Sujeto Humano (México, UNAM: Seminario de Psicología: Ciencia, Historia y Sociedad. 1978) hace suyas las palabras del mismo Canguilhem, al opinar que éste tiene razón y que, el trabajo sobre una cierta idea de hombre "es una tarea filosófica y cuando la psicología dice no tener necesidad de tal idea, uno - tiene derecho a preguntarle a los psicólogos sobre qué bases se ha construido su trabajo". Hemos citado muy brevemente, aunque el problema da para muchas páginas, a condición de no perder - nuestro interés en un laberinto de interrogantes -dignas de ser respondidas. En fin, llámese filosofía o no, existe en la psicología un concepto de hombre que le subyace y que le es vital, y que nosotros tenemos que elucidar; el concepto de hombre es - ese "algo" del cual vamos en búsqueda a través de la lectura de la psicología social.

Una vez que lo encontremos, sólo podremos sacar provecho de nuestro hallazgo si sabemos interpelarlo: conocer sus al cances y limitaciones, su magnitud, sus relaciones, si erra o a cierta, si es adecuado, etcétera. Pero de hecho, toda valoración, todo juicio, es únicamente posible si existe un parámetro desde el cual valoramos o emitimos juicios -sin que entendamos el término juicio como contraparte del castigo-; los objetos - del mundo tienen significado a partir de referentes con los cu les constatamos, contrastamos o recreamos los objetos. Con estos referentes podemos saber para qué sirve lo que encontramos. En este caso, el referente con que contamos se basa en la con cepción que del hombre presenta Marx a partir de sus escritos,

misma a la que le hemos dedicado todas las páginas que preceden a esta parte, y cuya riqueza, según hemos visto, es lo suficientemente vasta para que la psicología participe de su herencia. Hay cuestiones que no es recomendable tratar en tres renglones, y ésta es una de ellas; con el atenuante de que ya lo hemos explicado ampliamente podemos recordar que en términos generales, el concepto de hombre basado en Marx se refiere a un ser humano que es social aun en su individualidad, y que su ser social sólo puede ser expresado a través del trabajo creativo, productivo, mismo que es, simultáneamente, su ser social y su humanidad, y cuya negación es la enajenación del hombre por el hombre. Teniendo presente esto, tendrá sentido la lectura que habremos de iniciar.

La revisión crítica exhaustiva de la psicología social es una tarea ardua, lenta y múltiple; requiere de muchos años, de muchos psicólogos y de muchas condiciones por darse. Por ello, nosotros consideramos que un trabajo de esta naturaleza nunca está terminado, por definición; incluso, ni siquiera un trabajo específico sobre algún aspecto del problema se puede considerar como acabado, aun cuando haya agotado sus propósitos, porque siempre habrá quien tenga algo que añadir al respecto. Así pues, la finalidad de una lectura como la que nos proponemos no debe ser tan ambiciosa como para concluir que el modelo de hombre en la psicología social es nada más lo planteado. Nuestra finalidad es más bien llenar de interrogantes el discurso de la psicología social, en la esperanza y con el empeño de que

posteriormente podamos ir respondiendo todos aquellos que estamos comprometidos con esta disciplina; sembrar la duda es una labor necesaria cuando la duda cabe, o sea, siempre, pero a condición de que tal duda busque una respuesta, para que el proceso sea de creación, y no de destrucción. Establecer el lugar de la reflexión, el ámbito del intercambio, las condiciones de la respuesta, es más nuestra finalidad, que la de dar una respuesta acabada.

La duda se torna forma de vida ante el panorama que ofrece la psicología social contemporánea. Baste por ahora decir que la pluralidad de enfoques con que es mirada, harto de símbolos unos de otros, al grado de nombrar con el mismo nombre de psicología social a cuestiones diferentes y sin ninguna relación entre sí; lo que Le Bon llama psicología social no tiene ni por asomo relación con lo que, por ejemplo, Bernard llama también psicología social, y así sucesivamente. Y, no obstante, ésta sería nada más la pluralidad dentro de una sola región del pensamiento: aquella que se da cita en las aulas de las universidades y en los cubículos o laboratorios de los centros de investigación, que es la que podríamos denominar propiamente como psicología social académica. Pero nada garantiza -y en cambio si hay quien lo refuta- que sea lo académico el universo de lo posible en la psicología social, puesto que existe el mundo de afuera, el mundo no académico donde fácticamente acontecen los hechos psicosociales, que los vive y los desarrolla, los promueve o los evita sin necesidad de recurrir a los teóricos y expe-

rimentadores^(*); desde este punto de vista, la alternativa es, a tomar en consideración el mundo de afuera y prestarle la enorme atención que se merece, o de plano salirse a la calle si es que se quiere hacer una psicología social de la realidad. No importan ahora tanto los matices como el tener presente que la psicología social es a la fecha, un laberinto cuyo hilo de Ariadna es la duda, si algún día queremos salir de ahí.

(*) Algunas ideas al respecto pueden encontrarse sobre todo en Adlam, et. al. Psicología, Ideología y Sujeto Humano, Op. Cit., pero también en Moscovici, S.: Introducción a la Psicología Social. Barcelona, Planeta, entre otros.

PARENTESISIS

EL SENTIDO COMUN

Vamos a establecer, como el título lo indica, un paréntesis en el tema del que nos ocupamos. Requerimos de esta nota marginal ante una situación que emerge como obstáculo para el sentido de la comprensión de esta exposición, a saber, el hecho de que con las mismas palabras se hablen lenguajes diferentes, porque las mismas palabras son asimiladas y procesadas en dos órdenes de lógica distintos, como el discurso del sueño y el discurso de la vigilia, donde éste último no puede entender al primero si no es en la inteligencia de que las imágenes, las palabras, etcétera, están estructuradas de acuerdo con otro orden; tal es el caso, con las proporciones debidamente guardadas, del discurso que surge del sentido común, y aquél que se puede gestar a partir de otra visión del mundo, que hemos llamado visión dialéctica: representan dos formas de comprender los mismos hechos.

Hablar del sentido común resulta complejo en tanto que es lo ya-sabido, lo que no necesita explicación, lo que está muy claro desde siempre, lo obvio, lo evidente; lo que es, pues, de sentido común. Su mejor definición sería una tautología impecable, la de que el sentido común es de sentido común,

y quedaría comprendida; no habría averiguaciones posteriores que hacer, como no las hay que hacer ante hechos que no necesitan demostración, y que cuando nos la piden, respondemos que "es de sentido común": ante esta respuesta no hay nada que hacer.

Pero no es de sentido común. Sus implicaciones son profundas. De inicio, no es universal ni en el tiempo ni en el espacio, y más bien podemos hablar del sentido común de la época. Lo que es obvio, axiomático, está dado no por la obviedad del objeto en sí, sino por las condiciones en las que éste se encuentra y que son en toda instancia, condiciones sociales. Un hombre inteligente, triunfador, o una mujer decente, lo son por que es de sentido común que lo son; y sin embargo, no lo serían en otro orden de comprensión. Inteligente y triunfador nos remiten en nuestro contexto a pensar en lo académico, en la competencia, y en haber medrado en ambos campos: ha logrado buenas notas en la universidad y ha aventajado a sus competidores, luego es de sentido común que es inteligente y triunfador ("lo tiene todo"). Y, decente significa que: hace lo debido de acuerdo a lo que debe hacer una mujer: es de suyo que es decente. Y, además, es igualmente de sentido común que el hombre sea el inteligente y triunfador y la mujer, decente. Pero lo que aquí aparece no es la evidenciabilidad de los hechos; lo que parece en realidad son los valores de un modo de producción determinado, la competencia y la sobrevivencia del más fuerte como de vida, y el rol establecido - ¿Por quién?- para los sexos. Nuestro ejemplo es desde luego muy burdo, mientras el sentido común tiende a ser más sutil, pero pase.

La conciencia de una época, determinada por la conciencia idealizada de una clase dominante, a través de aquel sistema de ideas que denominamos ideología, es en realidad lo que entra en escena al pensar con sentido común. Como toda conciencia dominante se idealiza a sí misma como eterna y natural, inmutable. Y, el gran papel de la ideología es la conservación del orden de cosas existentes mediante la reproducción de lo existente.

El sentido común es conservador, que lo que existe a hora prevalezca; y por exclusión, lo que no es de sentido común es desestabilizador, es peligroso, anómico -un ejemplo idóneo es la locura. El sentido común es el conjuro contra ingenuidades subversivas. Los cuestionamientos, las posiciones críticas, manifiestan un desacuerdo con el orden establecido de las cosas, al igual que las conductas no aceptadas socialmente; toda exteriorización contraria a lo que ordena el sentido común pone en entredicho lo existente, de ahí que el sentido común no permita desvíos.

Lo que más le confiere su naturalidad es que su internalización se realiza bajo cuerda: el solo formar parte de una sociedad provee de una muy alta probabilidad de adoptar el sentido común a los demás miembros, porque el sentido común son las relaciones sociales, y tanto ellas como todo lo que se aparezca a través de ellas tienen las características de una apariencia estable, universal, natural, perdurable. "Nuestro conocimiento de los asuntos humanos está, en general, limitado a

nuestra propia sociedad. Sus prácticas y creencias nos parecen naturales, permanentes e inevitables, mientras que las condiciones particulares que las hacen posibles permanecen a menudo invisibles. Para quienes viven en Estados Unidos, la condición social de los negros tiene un carácter de normalidad, más el sistema de castas de la sociedad Hindú, les parece curioso" (Asch, Solomon E. 1952: Psicología Social. Buenos Aires: Eudeba. 1969).

Sin embargo, el sentido común no es ni con mucho una larga lista de postulados a internalizar y nada más. Es, más allá, un orden de lógica. El sentido común es un contenido pero también es un proceso; es un sistema de reconstrucción de las cosas del mundo para después actuar en él(*). Significa que existe un esquema de pensamiento que incorpora lo nuevo, dándole coherencia y uso, a condición de que no sea incongruente con el esquema preexistente, so pena de ser desechado. El tema tiene material suficiente para elaborar una teoría amplia en donde el sentido común pasaría a ser sólo un aspecto, sólo un esquema de tantos otros posibles. Pero al referirnos al sentido común nos

(*) La psicología social europea, principalmente la francesa, estima como factor central de la disciplina al estudio de un fenómeno muy similar al que nos estamos refiriendo: el de la Representación Social como "una verdadera 'construcción' mental de un objeto". El fenómeno de representación constituiría la columna vertebral de la psicología social. Al respecto, recomendamos ampliamente el texto de S. Moscovici: Introducción a la Psicología Social. Op. Cit.

estamos, por ahora, refiriendo a una entidad concreta y que por ahora, abarcará todo nuestro interés. El orden de lógica del sentido común es uno muy particular, en el cual encontramos la unilateralidad sí/no, falso/verdadero, blanco/negro, etcétera/su opuesto. Tal oposición sistemática, que no es en realidad deletenable, adolece más que nada de ser incompleta; hace de lado un segmento gigantesco de la realidad, aquel en el que las cosas no son tan simples, y por ende tiende a simplificar todo en los dos rígidos casilleros de lo que es y lo que no es, y todo lo pretende procesar binariamente (Vgr: que si la tecnología está en contra o a favor del hombre, mientras que la solución se encuentra en otro lado muy lejano a esta polémica).

El sentido común queda entonces como una visión-acción en el mundo que se caracteriza por su unilateralidad, dogmatismo, incuestionabilidad, ideologización y banalidad. La psicología social generalizada es a la luz de sus portavoces, una psicología del sentido común: el sentido común sistematizado y científicizado, dice lo-que-yo-ya-sabía en términos propios. Maneja y eleva al rango de ciencia los mismos valores y representaciones que maneja el sentido común, tales como afán de logro, recompensa, conformidad, liderazgo o competencia; y en su quehacer académico se desempeña con el mismo orden de lógica con el que el hombre de la calle decide si algo es correcto o erróneo. La diferencia consiste en la terminología, y lo que en la cotidianidad se llama y se justifica como sentido común, en la psicología se denomina y se legitima como ciencia. Y, la

ciencia, sin embargo, la ciencia propiamente dicha, es por antonomasia destructora del sentido común, y por simple consecuencia, revolucionaria; interróguese a Copérnico, a Darwin, a Marx o a Freud: ellos sabrán qué responder. Los grandes magos de la sospecha -Freud, Marx, Nietzsche-, como se ha dado en llamarlos, sospecharon precisamente del sentido común, y las grandes revoluciones científicas, lo que han roto de cuajo es el sentido común, de allí que hayan sido siempre rupturas dolorosas, como cuando Darwin hubo de demostrar que no éramos ángeles caídos, sino algo bastante más rústico.

Pero los mismos psicólogos, por boca de uno que otro, se percatan de la falacia del sentido común. Hay, incluso, uno que le dedica todo un capítulo (v. Hofstätter, Peter R.: Introducción a la Psicología Social. Barcelona: Luis Miracle, 1966) que si bien no se dedica a su estudio, si lo hace aparecer como un asunto que tiene que tomarse en cuenta: bajo el título de "De los sobreentendidos", encontramos citas interesantes: "Hablamos...de sobreentendidos, cuando nos referimos al pensamiento ligado a los hechos cotidianos"... "Los sobreentendidos no pueden demostrarse ni parecen necesitar prueba alguna. Mientras no se les ponga en duda, no representan ningún problema serio del que merezca la pena ocuparse. La homogeneidad de un grupo humano encuentra su expresión más inmediata en el uso de un común sistema de sobreentendidos". "El 'common sense' es ya una intimación (sic) ('esto has de sobreentenderlo') (página 60). Permítasenos extendernos un poco con otra cita del mismo autor:

"Lo que en tal o cual caso aparece como frecuente, adquiere fácilmente el atributo de sobreentendido. Por tanto, el comportamiento conformista casi nunca necesita una justificación expresa. La necesidad de tal justificación surge con el distanciamiento del centro de la conformidad. Lo que se acepta como sobreentendido no limita la sensación de libertad. A esto se deben los juicios equivocados del observador ajeno al sistema" - (Ibid, página 77). Asch también se preocupa por el problema: - "por lo tanto es de una necesidad primordial desembarazarnos del enfoque simplista de los datos que estudiamos, y considerar problemático y nuevo lo que espontáneamente suponemos simple y familiar" (S, Asch, 1952: Psicología Social, Op. Cit.); toda la cita merece ir subrayada. No son ellos dos los únicos autores que conocen el problema, aunque son los que se manifiestan vivamente preocupados, puesto que en mucho de ello dependen las futuras posibilidades de la psicología social. Todavía no se manifiesta como un aspecto vertebral, pero sí como un síntoma de que pronto lo será.

UNA VISION DIALECTICA

"El decimocuarto congreso de las Sociedades de Filosofía de lengua francesa, que se celebró en Niza en septiembre de 1969 sobre el término "la dialéctica", mostró, por si necesidad hubiera, que la noción de dialéctica está muy lejos de ser cla-

ra. El Vocabulaire de Philosophie de Lalande distingue por lo menos seis sentidos diferentes de la palabra dialéctica" (Masset, Pierre, 1970: Las 50 Palabras Clave del Marxismo. Madrid, Ediciones Paulinas, 1973, página 73). "Chatelet...propone -sin ilusiones, desde luego- que, durante los veinte próximos años, se renuncie al empleo de esta palabra..."(Ibid. página 80).

No es ni muy remotamente pretensión nuestra hacer de este apartado una disertación sobre la dialéctica. El término dialéctica es mil puertas y una palabra (cuyo sinónimo bien pudiera ser: ábrete Sésamo): siempre parece haber una salida. No nosotros sólo queremos escribir unas palabras en torno a lo que -significa, no legislativamente, el tener una visión dialéctica del mundo; no planeamos encerrarnos en una definición ni comprometernos con unas leyes, sino modestamente hacer comprender que las cosas no tienen que ser como parecen que son, y que la vida es demasiado compleja como para explicarla con postulados absolutos, con paradigmas férreos e imperativos.

Una visión dialéctica, al igual que el sentido común, es un orden de lógica, un proceso de reconstrucción del mundo - para insertarse en él por medio de la acción, que asume como - premisas el hecho de que nada es inmutable, de que todo está en perpetuo cambio, y que el cambio puede ser cuantitativo o cualitativo, pero también cambio de lo cuantitativo a lo cualitativo y viceversa. El cambio y el movimiento presuponen contradicciones, que no por ser opuestas son excluyentes, y que por ende no se resuelven por la vía de la eliminación de una de ellas, sino por la síntesis y resolución de ambas, en una nueva forma más -

perfecta, que se manifiesta por una ruptura que envuelve a ambas y al mismo tiempo es un elemento nuevo, cualitativamente diferente, que no es la suma de sus elementos. El perpetuo devenir, en su dinamismo, no conoce parcelas en la realidad, o sea, que no toca y trastoca sólo un elemento de ella, sino que cuando toca a uno, todos son tocados y transformados, porque la realidad es una totalidad, y la totalidad entera es irrupta por el movimiento, todo el tiempo, porque no hay momentos estáticos. El movimiento es claro-siempre se mueve y nunca se constriñe, a riesgo de dejar de serlo. El hombre es indudablemente dialéctico. A un nivel más específico, la visión dialéctica nos permite rejuegos de comprensión entre algo que es y puede dejar de ser sin perder su esencia al mismo tiempo que su esencia se ha transmutado. Se rompe la lógica formal y se acerca uno más a la realidad. En un ejemplo concreto, sólo con una visión dialéctica de las cosas podemos entender como el ser humano se ha alejado más que nunca de su humanización, más que nunca de sí mismo, cómo nunca había sido tan inhumano como ahora, y cómo, al mismo tiempo, nunca se ha encontrado tan cerca de su humanización, del regreso a sí mismo; cómo mientras más se aleja, más cerca está. Y, dialecticamente, el proceso de pensamiento para insertarse en el mundo que es la visión dialéctica, es la inserción misma en este mundo que se teoriza; es que no es contemplación, es transformación del mundo y de uno mismo, porque teoría y práctica también se incorporan en la indivisible totalidad.

"La dialéctica es la vez la esencia misma de lo real en devenir

y el método para pensarlo" (P. Masset: Las 50 Palabras...Op. Cit. página 74).

Existe en alemán una palabra -muy utilizada por Hegel y Marx- que en sí misma expresa lo dialéctico, y que muy bien - nos puede servir de elemento didáctico. El verbo aufheben - (sust. aufhebung), que ya hemos mencionado, significa literal - mente "alzar o levantar; pero en realidad tiene más significa - dos: signfiica también abolir, cancelar, anular, suprimir, al mismo tiempo que significa conservar o preservar. Se utiliza en sentido negativo, y en sentido negativo-positivo; lo negati - vo simplemente cancela, y lo negativo-positivo anula aquello ne - gativo pero al mismo tiempo lo incorpora a aquello positivo su - perior que anuló lo negativo. Si se nota, el aufhebung signifi - ca al mismo tiempo suprimir y preservar: destruir sin eliminar, aunque también construir eliminando, y todo sin que nada se - pierda; reúne las contradicciones y las sintetiza en una nueva forma. La sola asimilación del término al lenguaje implica una visión dialéctica de lo que se está nombrando, porque tiene con - notaciones de signo contrario, que parece oponerse a sí misma - sin que haya incongruencia. Masset concluye, al respecto, con una nota humorística diciendo que la dialéctica "siempre tiene alguna aufhebung en reserva, gracias a la cual no registra sino victorias" (Ibid, página 79)(*) .

(*) Henri Lefebvre, desde su lengua francesa, también se sorprende ante la ambigüedad del término, y plantea que Marx, Hegel y Nietzsche están - signados por él. Aufhebung es el término que los designa, y, lo que es muy importante en este planteamiento, es que "el mundo moderno es a la vez hegeliano, marxista y nietzscheano" (conferencia grabada).

CRITERIOS DE SELECCION

La lista de libros que tratan de psicología social es larga, y resulta impensable una revisión exhaustiva de todos ellos, ya sea desde el punto de vista del tiempo que se empleará en su lectura, como desde el punto de vista del contenido. Cada libro tocaría cuando menos un punto nuevo, o una nueva forma de ver un punto ya tratado por otros, de manera que el abanico se iría abriendo y abriendo más allá del horizonte de nuestras posibilidades, pero sobre todo, más allá de las necesidades de nuestro trabajo; y terminaría todo en asuntos con poca o ninguna relación con el objeto que nos hemos propuesto. Es por lo tanto imprescindible una selección previa que demarque los límites de lo que es importante y lo que es irrelevante.

Toda teoría se apoya en una serie más bien concisa de premisas fundamentales, que le sirven de piedra angular, y de donde arrancan las demás consideraciones que son pertinentes; - premisas fundamentales éstas, que van derivando en tales o cuales aspectos de la teoría, y a donde tales o cuales aspectos - siempre se remiten en última instancia, so pena de perder consistencia o caer en contradicciones, o sea, so pena de venirse abajo toda construcción teórica. Para la lectura crítica de una teoría, para su asunción o rechazo, no es necesario que el lec-

tor conozca hasta el renglón más recóndito, hasta la idea más tangencial que haya dado a luz tal teoría; por el contrario, basta -cosa que en casi ningún caso resulta simple- con que sea capaz de aprehender las premisas fundamentales, a partir de las cuales se desarrolla el resto, y con ello conocerá las razones o sinrazones que subyacen a lo no leído. Toda argumentación en contra o a favor de una cuestión determinada no pasa de ser plática superficial si uno no se remite a las premisas fundamentales que la sustentan, porque es ahí donde están las verdaderas respuestas.

Un teórico sólo aborda problemas secundarios una vez que conoce, o ha elaborado, los principios teóricos que lo guiarán en sus andanzas por lugares más alejados, porque sólo así podrá comprenderlos y explicarlos, en este caso es perfectamente válido que tal teórico ya no tenga necesidad, a la hora de explicar un problema no central, de comenzar por explicar lo más elemental, puesto que es de suyo necesario que quien lo escucha tenga las nociones requeridas para comprender lo que se explica. Tal es el caso de los libros más avanzados al respecto de un tópico, que ya no comienzan por explicar las premisas fundamentales, sino que suponen que el lector debe encontrarse en conocimiento de ellas, como requisito previo para comenzar ese libro. Y, por el contrario, los libros introductorios a un determinado conocimiento, tratan sobre las premisas fundamentales en que se apoya todo conocimiento posterior sobre ese tema, y que el lector debe conocer antes de pasar a lecturas más avanzadas.

Así, en el caso de la psicología social, existen libros introductorios y avanzados. Los libros introductorios son los que tratan sobre las premisas fundamentales de determinada teoría en psicología social. Los libros más avanzados, obvian dicho contenido, en la inteligencia de que el lector ya lo debe conocer. O sea que para poder hacer una evaluación de las diversas teorías en psicología social, debemos contrarnos en aquellos textos que, por ser introductorios, nos proporcionen una visión de las premisas fundamentales a partir de las cuales surgen los desarrollos ulteriores.

Otro criterio selectivo es el idioma. Aún cuando fueren sólo textos introductorios, si se considerarán también libros aún no traducidos, la lista seguiría siendo prácticamente interminable; tan solo aquéllos escritos en inglés y francés, que serían los idiomas más viables, suman una cantidad excesiva, y representan un serio problema tanto para su localización como para su obtención, con lo que siempre pensaríamos que la lista sigue estando incompleta. No obstante, la verdadera razón, la más importante, es el hecho de que libros no traducidos al castellano, tienen un acceso muy reducido a los lectores habituales de psicología social en México, y por lo mismo, no resultan ser representativos de la situación de esta ciencia en nuestro ámbito: significaría confrontar argumentos que nadie sostiene. Por esta razón, principalmente, nuestra selección incluye sólo los textos de psicología social traducidos al castellano, o escritos originalmente en este idioma. Es a partir de

ellos como se conoce y se trabaja la psicología social en nuestro país; y tal psicología social es la que nos atañe. A título de ejemplo:

- E. Aronson: Psicología Social
- S. Asch: Psicología Social.
- W. Bech: Psicología Social.
- R. Brown: Psicología Social.
- B. Collins y H. Guetzkow: Psicología Social.
- G. de Montmollin et. al.: Psicología Social^(*)

Y un largo etcétera^(**)

Selección segunda. Entre los libros arriba mencionados, existen aquéllos, que a pesar de ser introductorios, no lo son en términos de proporcionar una vista panorámica de lo que es en realidad la psicología social; la razón de ello es que tales textos no poseen una estructura ni uniforme ni secuencial. Tratan, sí, de lecturas en los primeros pasos de una especiali-

(*) Nótese el título de las obras anotadas: aparece como un claro síntoma de introductoriedad, aun cuando nuestra selección se haya guiado estrictamente por el contenido.

(**) Lista y referencias exhaustivas: Véase "Bibliografía".

zación, pero cada capítulo o una parte del libro no tiene relación de secuencia con el resto. Tal es el caso de los textos conformados por una serie de lecturas independientes que ha compilado un autor, o de los textos escritos por varios autores, donde cada uno se dedica a un capítulo, sin una expresa relación con el precedente y el subsiguiente; en ambos casos lo que suele suceder es que las diferentes partes de los libros han sido redactadas para otros fines que no tienen en mente la conformación de un libro conjuntado, como por ejemplo, reuniones de ponencias de un congreso, o compilaciones de artículos aparecidos en diferentes publicaciones. Tales textos tienen una importancia estimable, puesto que generalmente reúnen artículos o autores memorables; sin embargo, para nuestros fines no pueden ser tomados en cuenta, dado que no constituyen un pensamiento unificado. De hecho, generalmente sus introducciones o prólogos hacen hincapié en tal circunstancia, y en que no se pretende la comunión de ideas de todos los autores, mismas que pueden ser o no contradictorias, en tanto que lo que los une es más bien su oficio de psicólogos sociales o intereses afines.

Respecto a este tipo de textos, cabe hacer una mención de diferenciación con algunos casos que aparentemente presentan las mismas características sin que en realidad pertenezcan a tal clasificación. Existen unos pocos textos que presentan en su ficha bibliográfica a un compilador, y que han sido elaborados por diferentes autores, pero que a diferencia de los otros, su compilador no funge como tal, sino más bien como un coordi-

nador del trabajo en conjunto, y ha trabajado con los demás autores para la expresa elaboración de una obra. En tales casos los diferentes autores efectivamente se reúnen con el objetivo de sacar un libro en grupo, y se coordinan para tal efecto. Así, el libro acusa una estructura y una secuencia previas a la redacción final, con tareas delimitadas y objetivos bien establecidos, que arrojan finalmente un trabajo unitario. Este tipo de textos si poseen características necesarias para ser incluidos en nuestra selección (como por ejemplo, el de G. de Montmolhn et. al. o el de S. Mosconci -compilador-.

Por otro lado, dentro del grupo a excluir, están también -como ya lo mencionamos-, aquéllos que aunque son de un solo autor, éste presenta una visión de las diferentes corrientes o tendencias de psicología social, pero donde el autor no asume una visión propia del tema, sino que más bien elabora una crónica de lo existente en psicología social. Las razones de su exclusión son en rigor las mismas que las de las compilaciones: en ningún caso hay una visión de autor, sino la visión de autores varios, sin unidad de contenido en torno a conceptos centrales (con lo cual no queremos decir que no tengan unidad de contenido, sino que la tienen en torno a otros objetivos, como por ejemplo, el de reseñar la historia de la psicología social, o el de reseñar los diferentes puntos de vista respecto a un tema determinado, etcétera). Textos tales como Teorías en Psicología Social de M. Deutsch, o Lecturas en Psicología Social de G. Marín, entre otros, son de los que quedan excluidos en razón de lo señalado.

Tercera Selección. Ahora bien, los textos de psicología social que se inscriben en nuestras necesidades, comienzan generalmente por definirse a ellos mismos: su objeto de estudio, su unidad de estudio, sus premisas fundamentales, y en fin, todos aquellos tópicos imprescindibles para la comprensión del resto del texto. Una vez expuestas las generalidades, ya se pueden abordar temas más específicos que atañen a la psicología social, y que están basados en aquellos capítulos iniciales que fungan como introductorios a dicha disciplina. Estos lugares necesarios de todo libro introductorio, comprenden lo que es en este caso la esencia de la temática a desarrollar, y son por lo tanto, los que contienen las premisas fundamentales; en ellos es donde se encuentra la posibilidad de ubicar al autor en una posición que él mismo se ha definido respecto a la problemática que a nuestra investigación incumbe. De esta manera, nuestro análisis se ha de concretar a estos capítulos y no a todos; es evidente que en los capítulos restantes se encuentran los mismos fundamentos hicieron patentes desde un principio, aunque ya aplicados a cuestiones específicas.

Esta última selección está regida por los mismos criterios que la primera, ésta en lo que se refiere a capítulos - mientras aquélla en lo que se refiere a libros: el criterio en ambos casos es la división entre premisas fundamentales y premisas adyacentes, de donde tomaremos para estudio las fundamentales. Es en realidad, una regla de tres, donde los libros introductorios son a los libros especializados como los capítulos

iniciales son a los capítulos restantes.

Ahora ya contamos con un acervo definitivo, útil a nuestras necesidades, cuyas características, fundamentalmente, son las de ser capítulos esenciales de textos introductorios en psicología social, escritos o traducidos al castellano.

EL CAMPO POSIBLE DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

Por campo posible no queremos referirnos al campo adecuado de la psicología social. La psicología social, desde la primera vez que alguien mencionó su nombre, ha deambulado dentro de una vasta paramera, sin saber cual es la parcela que le corresponde; pisará terrenos ajenos mientras no encuentre el propio.

La psicología social -psicosociología, sociopsicología- busca su casa entre la psicología, pero entre ellas parece no encontrar nada, y por eso pretende fincar al cobijo de cualquiera de las dos, con tal de tener dónde vivir. Tendrá que trabajar con lo que está entre el individuo y la sociedad, pero parece que entre ambos no encuentra nada. Y, sin embargo es ahí, entre psicología y sociología, entre individuo y sociedad, donde tiene que estar; tal es su dilema. Hay cuatro posibilidades, y una de ellas es su tierra prometida; las demás son tierras extranjeras. Pero la psicología social todavía se encuentra en etapa de éxodo.

En este momento no nos corresponde hablar sobre la tierra prometida -esto lo haremos más tarde-, sino presentar el panorama - que tiene frente a sus ojos la psicología social. Con base en los dos pares de diadas, individuo-sociedad y psicología-sociología, la psicología social ha intentado su objeto de estudio y su método de trabajo. El rejuego de ellas arroja cuatro puntos cardinales: una psicología social individualista psicológica; una psicología social individualista sociológica; una psicología social sociológica colectiva; una psicología social psicológica colectiva.

Fácticamente, esta disciplina se ha manifestado en to das las alternativas de su campo posible, en unas con mayor insistencia que en otras, en forma de corrientes, donde, dependiendo de la coyuntura, unas por momentos parecen predominar sobre otras, pero, sin que a fin de cuentas, se pueda hablar de una, sino de cuatro psicologías sociales. No obstante, no podemos hablar de un campo pleno, revisado exhaustivamente; han sido to cados todos, sí, pero en unos han sido toques tímidos o silenciados. Actualmente, la psicología social se inclina pesadamente sobre unas regiones, abandonando las otras. Queda mucho terreno virgen por explorar, y un poco de terreno sobre-explorado, que se hace aparecer como el único existente y que tiene la palabra a la hora de que la disciplina es interpelada. El predominio de unas tendencias ha sido muy efímero, mientras que el - de otras es ya demasiado largo, y presenta síntomas de momificación.

El procedimiento espontáneo en un análisis de la psicología social, sería el de agrupar las diferentes aproximacio-

nes de la manera que hemos descrito, haciendo una especie de es
tudio comparativo de sus alcances y limitaciones. Peor he aquí
que mientras por un lado existe sobrepoblación, por otros nos
cuesta trabajo encontrar un habitante. Esto es lo que veremos,
a continuación.

LA REGLA Y LA EXCEPCION

Aún a sabiendas de que el campo posible de la psicolo
gía social es vasto, el estudioso de la materia esperaría encon
trar muy poca variación de enfoques en los extos corrientes de
psicología social, en virtud de que la bibliografía, citas y re
ferencias al respecto, las que se recomiendan y a las que se a
cude, parecen ser siempre las mismas. Uno pensaría que dentro
de los enfoques restantes no se ha hecho nada, que sólo se ha -
trabajado sobre uno de ellos, y lo otro es todavía porvenir y -
por hacer. Los textos existentes bajo las especificaciones que
requerimos, y las coordinadas posibles de la psicología social,
son dos asuntos independientes. Uno no se sorprende de que ha-
ya otras posibilidades en psicología social, pero en cambio sí
es una sorpresa el hallazgo de otros textos que no sean del do-
minio público -y que pertenecen a una sola corriente. Esta es
nuestra sorpresa, que existe un número significativo de textos,
muy novedosos, que prácticamente son desconocidos por la còmun
idad de psicólogos sociales. La regla es conocida por todos, la
excepción es gratamente significativa y sorprendente.

La primera característica de la sorpresa es que estos textos no fueron de entrada ni textos piratas o clandestinos, ni de difusión restringida, sino que estaban ahí, a la mano, y generalmente se consignan en los catálogos de las bibliotecas especializadas; pero tenemos de decir "de entrada" porque si bien uno tiene acceso a ellos, su obtención se torna ya más complicada: han desaparecido de las librerías, sus últimas ediciones datan cuando más recientemente de hace diez años, los encargados de las librerías no los conocen, nadie los solicita. Se van enmudeciendo poco a poco; poco a poco se tornan irrescatables.

La excepción no constituye un grupo homogéneo, no comulgan los autores de tales textos con las mismas posiciones, no presentan similitudes clasificables alrededor de una idea central, no comparten ni las mismas opiniones ni las mismas formas de opinar. Incluso, el carácter de excepción no recorre por fuerza todo el texto; algunos sí son textos novedosos de punta a punta, pero en otros su excepción radica en algunas páginas o en algún párrafo, o hasta en una sola concepción dicha en una frase. Pero siempre es una frase que marca a todo el texto, que rompe irremisiblemente con la generalidad y se sitúa en este lado de la discusión teórica de la psicología social, y que los condena al ostracismo, a la muerte por olvido.

¿Qué es, pues, el denominador común de este grupo de excepción? El factor más importante es el hecho de que no caben dentro del otro grupo, el que constituye la regla. Cuando

hablamos de la generalidad de los textos en psicología social, nos damos cuenta de que existen unos cuantos que no pueden ser incluidos en ella: hay que tratarlos aparte. Esa es toda la cuestión.

Ahora, lo que los caracteriza como diferentes, es a nuestro parecer, la duda de que hablábamos antes. Sus autores dudan de tenerlas todas consigo y hacen explícitas sus reservas cuando éstas les asaltan; tiene otra idea de las cosas sobre las cuales la generalidad no cree siquiera pueda existir otra idea. Quizá no sepan que es el ser humano, pero saben o están por saberlo- qué no es. Son autores que tienen y esgrimen una propia posición y al mismo tiempo dudan de ella, en la inteligencia de que es el mejor método para acercarse al conocimiento. Por supuesto que no estamos diciendo que estos sean textos indefinidos, prestos a bandonar lo que tienen cuando se les presenta algo nuevo, sino todo lo contrario, textos sólidos que tienen como línea la búsqueda del conocimiento, que es contraria a las estáticas e inexpugnables torres de marfil. La duda como método de trabajo y la oposición cuando la duda existe, representan honestidad y entrega por los autores para con su trabajo; probablemente esto no tenga relación con el contenido de los textos en psicología social y poco nos sirva para un análisis, pero es de todas formas una característica común a los textos de excepción. Una última característica, que es sintomática precisamente porque parece un simple detalle curioso, es que no son textos norteamericanos, y los que lo son, -

pertenecen a autores que han vivido vidas poco apegadas al modo de vivir norteamericano: organizan sindicatos, pertenecen a un partido de izquierda o tienen alguna rareza del mismo tipo.

EL MODELO DEL HOMBRE

Y, así que no existe la bibliografía suficiente para hacer un análisis de la Psicología social en todas sus tendencias: existe, tan sólo, una generalidad que sí representa una tendencia definida, y una excepción que no puede ser articulada como tal. En lo que se refiere específicamente a la concepción de hombre por parte de la psicología social (*), podemos hablar más propiamente de dos grupos: aquél que constituye la regla, cuyo concepto de hombre es básicamente el de una individuo-biológico-ahistórico-pasivo-vacío. Y, aquel cúmulo de textos que en algún momento no concuerdan con esta definición, y que si bien no existe un acuerdo interno, siempre tendrán algo que decir, y que constituyen el grupo de la excepción, o mejor dicho, los textos aislados que son una excepción a la generalidad.

(*) La demarcación antes mencionada como los campos posibles de la psicología social, está matizada, además de por el objeto de estudio, por métodos y técnicas de aproximación a él y otras variables relacionadas. En cambio, la demarcación, en cuanto a un modelo de hombre, presenta una vertiente central en torno a la cual se puede entablar la discusión, a saber, aquella psicología social que concibe al ser humano como sólo un organismo vivo indiferenciado cualitativamente de los demás seres vivos, y aquellas otras visiones que le otorgan una especificidad. Es por esta razón que podemos hacer una clasificación basada en dos grandes grupos.

Los diferentes aspectos en como se conciba al ser humano forman una noción unitaria. El hecho de que se le adjudique una historia, o de que no se le adjudique, conlleva de suyo la posición en los demás aspectos, si es histórico será por fuerza social y si no lo es no será social, y así sucesivamente. Existe una gran interrelación en todos los aspectos de la concepción del ser humano. Es sólo para efectos de exposición que desmenuzaremos tal noción en sus distintos componentes. Es interesante ver también cómo, a partir de su desmenuzamiento, una noción que parecería no tener mayor cosa de fondo, va mostrando implicaciones profundas e importantes, donde lo aparentemente ingenuo de una primera aseveración, se convierte en una nada ingenua concepción que abarca cuestiones inimaginables; y si al principio parecían palabras inofensivas o triviales, ahora son palabras fuertes y de compromiso.

RIGOR CIENTIFICO VS. SER HUMANO

Sería de esperar que la psicología social, como disciplina que trata en última instancia, después de pasar por múltiples instancias intermedias, del ser humano, tuviera en sus textos introductorios, sus cartas de presentación, un apartado o siquiera un apéndice que hablara precisamente del ser humano; era de esperarse que previo al discurso sobre sí misma, la psicología social hablara sobre el ser humano, puesto que su estudio es su finalidad, aun cuando sea su estudio en lo social. Salvo

un autor (Jack Curtis, 1960: *Psicología Social*: Barcelona, Martínez Roca, 1971), la psicología social parece hacer caso omiso de ello. Se menciona anodinamente el objeto de estudio de la disciplina -sea el que fuere- pero los elementos del objeto de estudio, donde ahora sí, aparecen términos tales como individuo, como social, quedan sin los que nosotros consideramos es fundamental: su explicación. Se habla de "las actividades del individuo" (Klineberg, Otto, 1940: Psicología Social, México: Fondo de Cultura Económica. 1974, página 16), de "interacción humana" (Rodríguez, Aroldo; Psicología Social, México: Trillas, 1980, -página 14), y otras tantas apelaciones, que como éstas, podemos encontrar al azar; pero cuándo, o dónde, vamos a encontrar aquello que es el individuo o lo humano, y sobre todo cuándo o dónde de esta psicología nos lo va a decir. Y, la psicología social proseguirá su discurso, dando por supuesto lo que no es susceptible de suposiciones.

La conclusión a la que llega el lector, una vez que cierra el libro donde no se habló de una concepción del ser humano, es casi siempre la misma conclusión a la que han llegado la generalidad de los psicólogos sociales: la pregunta no cabe. Si cupiera, significaría que podría haber más de una posición -al respecto, que lo que uno piensa no es lo que todos piensan, que existe quien pudiera proponer algo distinto, para lo cual -la psicología social recién leída no tendría validez, y al mismo tiempo-lo impensable-, que propusiera otra psicología social. Pero la pregunta no cabe, es impensable, incluso imbusca

ble, y ello significa que es evidente en sí mismo lo que el ser humano y lo social son: es algo natural, dado, indemostrable, -obvio, y la sola duda denota no saber de lo que se está hablando; parecería que no es digno de ser escuchado quien pregunta-- semejantes obviedades.

Pero como en ciencia nada es obvio, hemos preguntado. Preguntamos dos cosas: ¿Qué es el ser humano? y, la respuesta es larga y constituye nuestra profesión; y, ¿Por qué tal pregunta no cabe?, y, nos respondemos de varias maneras. El hecho de que el modelo de hombre que subyace en la psicología social en general no se dicho o sea tenido por natural, indica que hay al go detrás de él que no debe ser cuestionado y por lo tanto debe ser introducido bajo cuerda, de manera que una vez aceptado lo secundario, se acepte lo prioritario. Lo que no es expresado con palabras, pero sí es aprehendido. Lo que hay detrás es pre cisamente una concepción particular -no universal- del ser humano que obedece a intereses que no son el ser humano(*) y que,

(*) El modo de producción capitalista se caracteriza por la pérdida de relación directa entre el hombre y lo que produce. El capital pierde toda su cualidad humana y se constituye, en su abstracción y enajenación, en una entidad independiente que es la que rige, y ya no el hombre; las ne cesidades del capital y ya no las necesidades de los hombres: "...el re sultado total del trabajo, es puesto como capital, como autónomo e indi ferente ante la capacidad viva de trabajo, o como valor de cambio con -trapuesto a su simple valor de uso" (K. Marx: Grundrisse, Op. Cit., página 413). El capital rige, asimismo, la producción científica y espiritual que le ha de servir como soporte", así como la producción fundada sobre el capital crea por una parte la industria universal -es decir, plustrabajo, trabajo creador de valor-, por otra crea un sistema de explotación general de las propiedades naturales y humanas, un sistema de la utilidad general; como soporte de este sistema se presentan tanto la ciencia como todas las propiedades físicas y espirituales, mientras que fuera de esa esfera de la producción y el intercambio sociales nada se presenta como superior-en-sí, como justificado-para-sí-mismo" (Ibid, páginas 361-362).

de ser explicitada, daría también cuenta de sus intereses, i.e. aparecería no como una ciencia, sino como el sistema persuasivo de una clase dominante, imposible de ser legitimado.

Se ha dicho entre bromas y veras que el último fin de la psicología social es constituirse en ciencia, sin que lo demás importe. Como ya hemos reiterado, una concepción del hombre amenaza el status de ciencia al invocar asuntos filosóficos, y como, si de algo se precia la psicología es de ser científica, difícilmente podrá aceptar que se le introduzca algún argumento sospechosamente metafísico o subjetivo (y aquí habría que poner en tela de juicio a estos dos términos, a sus antípodas, y a su relación con tan singular acepción de ciencia); la psicología intenta primero ser ciencia, y después ser psicología. Ninguna ciencia que se tenga como tal y sin lugar a dudas, comienza sus definiciones diciendo que es el "estudio científico", sólo la psicología lo hace (A. Rodríguez: Psicología Social, Op. Cit. - página 16; Hollander, Edwin, 1967: Principios y Métodos de Psicología social. Buenos Aires: Amorrortu, 1978, página 14; O. Klineberg: Psicología Social, Op. Cit. página 16), y repetitivamente; Hollander, al definir a la psicología social, la considera "campo científico" que se dedica al "estudio objetivo" mediante "rigurosos métodos científicos". La nota es por demás elocuente: jamás la física o la biología se han autonombrado ciencia con la vehemencia que lo hace la psicología social.

El rigor científico, la objetividad, la sistematización, etcétera o su búsqueda son en verdad atributos de una

ciencia, y es del todo necesario que nunca se pierdan de vista. Pero, la psicología social, por tenerlos tan presentes, han perdido de vista algo mucho más importante: su razón de ser. La realidad, la experiencia viva, han sido expulsadas de la psicología social porque amenazan con destruir el rigor teórico que la científica. Los paradigmas, los constructos, los estudios experimentales, los laboratorios, pueden ser siempre diseñados con toda rigurosidad, apegados al ser de una psicología social "científica", pero no la realidad; la realidad es demasiado desordenada como para comportarse decorosamente en un laboratorio, es demasiado versátil como para ser sistematizada, es demasiado ambigua como para ser legislada. Para los psicólogos sociales, por un lado están los textos, los estudios, las conferencias, las aulas que remiten a otros textos, estudios, conferencias, aulas, y por otro, fuera de sus horas de trabajo, está la realidad, la cotidianeidad, el mundo. Solomon Asch, proverbial por su agudeza, ha dicho que "quienes no son psicólogos (y aún los psicólogos en sus horas libres), hablan de cosas tan extrañas como juego limpio, justicia e injusticia y aún de dignidad y necesidad de libertad" (Psicología Social, Op. Cit. páginas 37-38); pero un psicólogo jamás profiere tales palabras en su horario laborable. Beck "sabe muy bien, por tanto, que la vida, en toda su plenitud y riqueza, no es reducible a conceptos y que sólo de un modo aproximado es susceptible de formulación científica... que todas las formulaciones son abstracciones. Lo importante es que sean efectivamente abstraídas a partir de la

plenitud de la vida y que no se las contruya por un mero pensar, de un modo alejado de la experiencia, también lo es que sean utilizadas por personas dispuestas a transformar los resultados del pensamiento y la formulación científica en acción auténticamente viva" (Beck, Walter: Psicología Social. Fundamentos y Estructuras, Madrid: Ediciones Morata, 1967, página 14). Ambas citas pertenecen a la excepción. Por regla general la psicología social no acostumbra párrafos en este tono.

El concepto de hombre que la psicología social maneja al tiempo que lo oculta para poder legitimarlo, se encuentra consignado entre las líneas de sus textos. Así, leyendo líneas y entrelíneas, haremos un recorrido por el ser humano que se ha postulado en el interior de esta disciplina.

ORGANISMOS SUPERIORES Y ORGANISMOS INFERIORES: ORGANISMOS.

Si hay o no hay una constante en los seres humanos es un punto que tiende a suscitar las discusiones, que se polariza en aquellos autores que hablan peyorativamente de una naturaleza humana, por un lado, y por el otro, de aquellos que consideran a la naturaleza humana como un asunto esencial y de principio que debe ser incorporado al estudio del hombre. Sin embargo, ambas posiciones apuntan ineluctablemente a la existencia de una naturaleza humana. Los que la niegan, le están otorgando al hombre en su negación una naturaleza fundamentalmente si-

milar a la de los demás seres vivos del reino animal; los que la afirman, abogan por una naturaleza específicamente humana, no extensible a ningún otro ser vivo. La generalidad de la psicología social la niega, y por lo tanto confiere al ser humano constantes de índole puramente biológica, donde incluso lo social es reducido a lo biológico.

La psicología social tiende a llamar al ser humano con el nombre genérico de "organismo" (Newcombe, Therodore M., 1950: Manual de Psicología Social. Buenos Aires: Eudeba, 1973, Vol. 1, páginas 46-47; Lingren, Henry Clay: Introducción a la Psicología Social, México: Trillas, 1973, página 19; Zajonc, Robert B.; La Psicología Social; Estudios Experimentales. Alcoy (España): Ed. Marfil, 1967, página 17; (entre otros), y con ello marca la continuidad evolucionista entre los animales inferiores y los superiores con la inclusión del hombre: por supuesto que el ser humano es también un organismo, pero lo es "también" y no nada más eso, y sobre todo, no es el designio para el ser vivo, para todo ser vivo por igual, siendo que el ser humano, empíricamente, posee características que lo hacen un ser vivo pero ya no por igual, sino específicamente. La psicología social no reconoce la especificidad del ser humano, y por lo tanto puede hacer de su quehacer una psicología social del hombre y del animal en el mismo plano. Es el estudio sin matices de las interacciones entre seres vivos (suponemos que entre seres vivos de una misma especie): "Así, pues, la psicología social trata de evocar las relaciones entre la conducta de los -

individuos, primordialmente entre los hombres, e incidentalmente entre los animales" (R. B. Zajonc: La Psicología Social... - Op. Cit. página 8), en donde "el homo sapiens sin duda es social" pero también y sin ruptura, sin nada fundamental que los diferencie, "lo son varias especies de insectos como las termitas, las avispas y las abejas" (R. Brown: Psicología Social, Op. Cit. página 12)^(*). Entonces parece ser que la psicología social se dedica al estudio de un organismo en presencia de otro: "...si analizamos las reacciones de la rata, al 'girar hacia la izquierda del tablero en T' cuando se encuentra otra rata en el brazo derecho del tablero, entonces realizamos una función de psicólogo social" (R. B. Zajonc: La Psicología Social... Op. Cit. página 8). En tanto se es organismo, no existe para la psicología social ninguna distinción que no sea cuantitativa, entre el hombre y una rata, entre el hombre y una termita.

Se desprende que lo social y las sociedades no son privilegio del ser humano. Si el ser humano es un organismo como todos los organismos, y estos son sociales mientras interactúan e interpenden, la psicología social es psicología social de hombres y animales que son sociales. Así como entre los organismos cualesquiera y los organismos humanos no existe una diferencia que no sea de intensidad, entre las sociedades animales y las sociedades humanas no habrá nada importante que las distin-

(*) Roger Brown tiene una disculpa, y es que se ha disculpado de la psicología social desde un principio, aclarando que sus intenciones son más bien docentes, y declarando que la psicología social "es un conjunto de temas" y nada más: "por mi parte -dice Brown-, no puedo encontrar ningún atributo en particular, ni ninguna combinación de atributos que distingan claramente los temas de la psicología social...". El se limita a hablar de ella, pero no en nombre de ella.

ga. La producción, el lenguaje, etcétera, no pasan de ser la misma clase de adminículos para interactuar que los que utilizan otros animales. Entre fabricar miel y ejecutar una sinfonía no existe más diferencia que el que un objeto sea miel y otro sinfonía. Los psicólogos sociales dirían lapidariamente que "el hombre es... un animal mejor".

A partir de lo anterior, la psicología social maneja como argumento, y como argumento central, el que no existe lo que se pudiera denominar una naturaleza humana: "La primera idea, que trata, en resumen, de explicar la organización social y los procesos sociales por las disposiciones individuales y, en el fondo, por lo que se llama 'la naturaleza humana', o incluso 'el hombre', ha causado en conjunto más perjuicio que beneficio a la Psicología Social" (Stoetzel, Jean: Psicología Social, Madrid, Ed. Alcoy, 1970, página 18); Hollander, igualmente, se refiere a la naturaleza humana, y la entrecomilla, en términos de falacia (Principios y Métodos... Op. Cit. páginas 21-22). Pero lo que aquí está sucediendo no es la negación de una naturaleza específicamente humana, y la afirmación de una naturaleza para el hombre que no es específica de él, sino común a todos los animales; es el otorgamiento al hombre de una naturaleza animal. El postulado es finalmente que no hay naturaleza humana, porque es una naturaleza animal. De hecho se da la paradoja a la hora de postular una no-existencia de la naturaleza humana, porque lo hacen argumentando características inherentes al hombre -¿Y qué es eso si no una naturaleza?--; veamos:

"Probablemente, el más engañoso de todos los mitos es el lugar común que sostiene que es 'imposible modificar la naturaleza humana'. Esta afirmación, de acuerdo con la cual la humanidad posee características inatas e inamovibles, niega la evidencia de la máxima capacidad del hombre: la adaptabilidad por medio del aprendizaje" (Ibid. página 22). La cita es por demás sugestiva. Una cita más: "Independientemente de cualquier otra cosa que pueda incluir la naturaleza humana, una característica fundamental y universal del hombre es su variabilidad, su maleabilidad ante condiciones sociales y culturales bajo las cuales crece y se desarrolla" (O. Klineberg: Psicología Social, Op. Cit. página 70). La maleabilidad parece figurar como la naturaleza humana; esto es árbol para mucha leña. Por el momento lo que nos interesa dejar en claro es que se le niega al hombre su naturaleza arguyendo elementos que en sí mismos se constituyen en naturaleza del hombre: "no hay naturaleza humana porque el hombre por naturaleza no la posee", parece decir el discurso de la psicología social. Por debajo de la discusión en torno a la naturaleza, la no postulación de ésta implica la sustitución del hombre por el animal, con todos sus atributos, como lo que se haga con los animales puede ser hecho con el hombre, más o menos son los mismos. La naturaleza del hombre es una naturaleza animal, la mejor naturaleza animal, si se quiere, pero la diferencia no es mucha.

¿cuál es, entonces, la diferencia entre el hombre y

el animal? Recuérdese que se acaba de definir al hombre por su adaptabilidad, por su maleabilidad, y no por el amor o el trabajo, el arte o el conocimiento; se acaba de definir al hombre por una característica de adaptación, que contradice toda idea racional de hombre. La diferencia para la psicología social es una cuestión de grado, de intensidad, de magnitud, de más o menos, pero no otra cosa. La diferencia entre el hombre y el animal es una cuestión cuantitativa y no cualitativa; en números y no en especie, i.e. fundamentalmente son lo mismo.

Poseen, para la psicología social, las mismas características, todos los organismos, tales como la adaptabilidad, respuesta ante el estímulo, etcétera. Y, ya que su diferencia es de grado, en el hombre sus características han llegado al refinamiento superior de la enorme gama de estímulos y respuestas que representa la interacción, en el caso del gregarismo social, pero que en el fondo no es otra cosa que la rata que gira por la izquierda ante otra rata a la derecha: "...lo 'social' habrá de constituir una propiedad de la conducta de un organismo que le hace permeable a la conducta de otro organismo" (R. B. Zajonc: La Psicología Social...Op. Cit., página 17); "en principio se puede considerar como interacción entre dos o más sujetos en donde la acción de un individuo sirve de respuesta a la de otro que actúa como estímulo... Por eso vemos que las respuestas recíprocas se relacionan entre sí. Las unas son causas de las otras y, al mismo tiempo, efectos" (Krech, David, Crutchfield, - Richard; Ballachey, Egerton: Psicología Social, Madrid: Biblioteca Nueva, 1972, página 20); y completando el triángulo: "en -

buena medida, pues, centro mi enfoque sobre la persona dentro de un esquema sistemático que considera la influencia social en términos de una transacción. En este sentido, asimila el énfasis contemporáneo en la cognición, en las características perceptuales de la interacción social y en los conceptos de recompensa y de intercambio sociales" (E. Hollander, Principios y Métodos... Op. Cit. página 9).

Zimbardo, uno de los coautores de un texto francés - que ya citamos, finalizará el apartado, tomando la palabra para hacer irrumpir la duda, que a estas alturas alcanzará matices i rónicos: "La mayor parte de la gente no tenía sin embargo conciencia de que eran únicamente 'cajas negras' vacías, canales - que comunicaban las entradas y salidas de información; proseguían su esfuerzo secular para dar sentido a su vida..." (S. - Moscovici et al., Introducción a la... Op. Cit., página 110).

INDIVIDUALISMO

El problema de la definición del individuo es axial para el futuro de la psicología social; de la posición que tome en torno al individuo dependerá su autonomía, ergo su existencia. A la fecha, la psicología social se ha definido, en sentido contrario. El apellido de social es un mal nombre para con las definiciones de sí misma; sus definiciones de indi-

viduo ponen en entredicho el lugar que la psicología social dice ocupar: lo ha definido y defendido a partir de un individualismo que, de entrada rompe con la individualidad genuina, y lo sitúa en el plano egocéntrico y hedonista del placer y la competencia. El individualismo es la individualidad degenerada. La psicología social no es hoy en día una psicología individual - nada más, sino sobre todo una psicología individualista. La psicología social se define como individual y define al individuo como individualista. Como ya lo hemos mencionado capítulos atrás, al individuo genuino es el ser genérico determinado, es la particularidad individual de la generalidad de la especie; - mientras que el individualismo se caracterizaría por el ser aislado, en lo vivo, en el tiempo, y en el espacio.

En general, la discusión en el interior de la psicología social en torno al individuo y a lo social, es un extenso espectro visual que ubica en un extremo al individuo y en el otro a la sociedad; el debate tiene su escenario dentro, y las diferentes tendencias se sitúan en algún lugar de él. Lo importante es el hecho de que lo social se piensa como oposición a lo individual, y sólo en el mejor de los casos, en el centro del espectro, dejan de oponerse, pero siempre coexistiendo como entes separados. La interioridad de uno y otra resulta inconcebible.

A pesar de llamarse psicología social, y de pugnar por su status de social, la psicología que lleva tal apellido se desmiente: siempre el individuo aparece en su centro, y si -

bien trabaja arduamente en hacer compatible a este individuo - con la sociedad, no es capaz de descentrarse, y por lo tanto, - de desvincularse de otras disciplinas. Cuando la psicología social se define, el individuo invariablemente hace acto de presencia. Haremos una exposición más o menos amplia de lo que - textualmente arrojan sus textos y así nos daremos cuenta de - qué es lo que se habla.

"Entre las ciencias sociales, es sólo el psicólogo social el que trata, ante todo, de la conducta de un individuo" - (Krech et. al., Psicología Social, Op. Cit., página 19), así - que, "la psicología social es, por lo tanto, al ciencia de la - conducta del individuo dentro de la sociedad" (Idem.), "puesto que -por definición- la psicología social versa sobre el funcionamiento psicológico de los organismos individuales" (T. Newcombe, Manual de Psicología... Op. Cit., página 47). O el título de un apartado, "El Individuo Considerado como Centro", que comienza diciendo: "El estudio de la psicología del individuo dentro de la sociedad es uno de los atributos distintivos de la psicología social..." (E. Hollander, Principios y Métodos Op. - Cit., página 19). Y, después de hacer hincapié en el individuo, prosiguen a introducirlo en la sociedad, a través de las relaciones interpersonales; con ello tenemos los elementos distintivos de la psicología social pintando un autorretrato. "La psicología social, disciplina que investiga las relaciones entre sociedad e individuo" (J. Curtis, Psicología Social, Op. Cit., página 13); "La psicología social se puede definir como el estudio

científico de las actividades del individuo influido por otros individuos" (O.Klineberg, Psicología Social, Op. Cit., página 16); o "la psicología social estudia a los individuos en una situación psico-social" (Bernard, Luther Lee, 1926: Psicología Social. México: Fondo de Cultura Económica, 1946); y por último "...la psicología social puede ser definida como la ciencia de la conducta interpersonal" (Krech et. al., Psicología Social, - Op. Cit., página 20) (*).

Hemos abusado de las citas -y de la paciencia del lector- con el único fin de mostrar cómo en el centro de una disciplina social, no está lo social, sino el individuo; y hemos abusado también por otra razón, y es que si en el centro de una disciplina social está el individuo, la misma concepción de lo social habrá de forjarse a partir del individuo y por ende, será una concepción individualista de sociedad. Y, por lo tanto, las relaciones entre el individuo -un individuo- y la sociedad -muchos individuos- resulta ser en función del individuo. Es el individualismo por lo que se aboga, ya que desaparece cual -

(*) Al querer mostrar una psicología social centrada en el individuo, no estamos pretendiendo que todos los psicólogos sociales guarden la misma posición teórica respecto de él; por el contrario, como ya lo hemos indicado, existe una gran diversidad de posiciones al respecto: tal pluralidad es digna e interesante, y una gran cantidad de autores hacen señalamientos nada desdeñables. El problema que nosotros encontramos es que, al hablar de individuo, siempre se refieren al mismo tipo de individuo, aun cuando, como dice Curtis, individuo o sociedad sean "mellizos"; siempre aparecen como entidades separadas. Nuestra posición es que no son entidades separadas, sino como dice D. Adlam y su equipo, de "interioridad - absoluta".

quier posible entidad alternativa. Es a raíz de este razonamiento que se nos hace muy importante, y sumamente grave, el elemento que la psicología social utiliza como punto de definición. El problema no termina en que la psicología social se niegue como tal, ya que esto no iría más allá de nuestra asistencia a un funeral; el problema de fondo es que se niega como tal, y prevalece, constituyéndose en poseedora excluyente de la verdad psicosocial.

Así que el individualismo es la presencia del individuo por encima y en ausencia de toda otra entidad equiparable, el individuo ante todo. No creemos que sea necesario agregar más elementos a la cuestión; continuaremos nuestro análisis.

Lo ilegítimo de la psicología social frente a la psicología individual es que se constituye en oposición a lo social. Sólo a partir de que opone individuo y sociedad se considera a sí misma como social. Desde esta perspectiva lo social tiene dos connotaciones primordiales, una de cara a sí misma y otra de cara al individuo.

De cara al individuo, la sociedad aparece como algo externo, ajeno al individuo y que eventualmente se le opone a él, lo hostiliza o lo coquetea, pero siempre situada en su oposición. El individuo es lo interno, autónomo e independiente; y lo social, lo externo, igualmente autónomo e independiente. Pueden ambos intercambiarse mutua y alternamente el papel de variables dependiente e independiente, pero siempre desvinculados como no sea por ser una causa y el otro efecto. El estado natu-

ral del individuo es el de ser aislado y autosuficiente en tanto individuo, que sale de su aislamiento en busca de algo que una vez obtenido lo hace retornar a su aislamiento natural (decimos autosuficiente porque para el individuo es suficiente ser individuo, cosa que puede procurarse él mismo). La sociedad es, para el individuo, el medio ambiente en el cual habita, y al cual tiene que adaptarse para sobrevivir, análogo si no idéntico al medio ambiente que conforma el agua y el aire, la tierra y el sol, los animales y las plantas.

De cara a sí misma, la sociedad es un conglomerado de individuos. El nombre que se da a muchos individuos aislados - juntos, a una larga fila de Robinson Crusoes. Así como de los organismos inferiores a los superiores la diferencia es cuantitativa, también lo es del individuo a la sociedad: entre un individuo y muchos individuos el problema es sólo de números. No cabe la posibilidad de que la reunión de los individuos constituyera una entidad que no es la suma de las partes, que constituyera un cuerpo inédito, cualitativamente diferente a lo que es un individuo. Lo social es lo individual, la sociedad son los individuos. En realidad sólo existen individuos. A partir de una concepción de este tipo, es evidente que una psicología social tenga que ser psicología del individuo entre otros individuos; una suerte de Robinson Crusoe entre muchos Robinson Crusoes.

Siendo el individuo, individuo, y la sociedad, individuos, la relación entre individuo y sociedad es una relación en

tre individuos. Cada miembro busca el bien individual vía o -
 tros individuos. El ser y el hacer colectivos no tienen espa-
 cio de existencia. Bien dice Asch, que "según este punto de -
 vista el individuo es esencialmente un ego, el centro de su -
 mundo, determinado primera y principalmente por el propio inte
rés. Es un supuesto cardinal, tanto del sistema conductista -
 como del freudiano, que el hombre es un ego que actúa de acuer-
 do con el principio placer-dolor...las posibilidades de que el
 grupo pueda, en ciertas condiciones, erigirse en centro de a -
 tracción, que los intereses del grupo puedan tornarse en obje-
 tivo del individuo, que éste pueda subordinar 'sus' necesida -
 des a las de otros y que estas tendencias puedan ser intrínse-
 cas del hombre y tan poderosas como las que se basan en el 'pro-
 pio interés'; tales posibilidades han sido negadas o des-
 cuidadas. Por lo menos no han desempeñado un papel significa-
 tivo en la formulación teórica ni en la investigación. Una psi-
 cología social que da por ciertos tales supuestos en forma dog-
 mática, no puede esperar atraer seriamente la atención "(Psico-
 logía social, Op. Cit., página 34). Pero la psicología social,
 por el momento, declara firmemente su interés en el individuo,
 y pugna invariablemente por la validación del individualismo -
 como la única forma de comunicación entre los seres humanos.

El estudio prioritario de la psicología social se re-
 fiere a individuos que dependen unos de otros, interactúan unos
 con otros, y se influyen unos a otros. Según esto sólo inter-
 actúan porque dependen de los otros y para influir sobre los o

tros. Según esto sólo interactúan porque dependen de los otros y para influir sobre los otros. Las razones de la conducta social son las razones del individualismo hedonista. El carácter del hombre, y eso habrá que adjudicárselo a una peculiar idea de naturaleza humana, deviene absolutamente egocéntrico, y sólo actúa en sociedad porque puede obtener beneficios para sí mismo, o porque es coaccionado a hacerlo bajo las formas de presión social y de influencia cuando se encuentra en situaciones de desventaja e inferioridad. Es decir que el individuo entra en contacto con sus semejantes de dos maneras y en dos ocasiones, o para realizar una transacción -dolo más, dolo menos- en la que él saldrá ganando; o para cooperar, cuando no le queda otra alternativa. En realidad ambas maneras y ambas situaciones son perfectamente confundiéndose y pueden ser en la mayoría de los casos un mismo hecho. Lo que es inadmisibles para la psicología social es el que un individuo pueda tratar con otros sin que quiera obtener nada a cambio, por el placer en sí de tratar con otros, o que pueda cooperar sin que nadie ni nada lo obligue, simplemente por el placer en sí de cooperar. Les parece incomprendible que el hombre viva con el hombre por ser semejantes y por el gusto de serlo, por la necesidad-en-sí de relacionarse, por el hecho-en-sí de ser social. Para la psicología social, detrás del amor, el cariño, la comprensión o el odio, el rechazo, la incompatibilidad, no hay más que transacciones, recompensas, coacciones, inferioridades.

En este sentido, el discurso de la psicología social

es abierto. Interacción, dependencia e influencia son las palabras clave de este discurso. "La interacción, o lo que ha sido llamado el acto social, constituye la esencia de la sociedad" - (Young, Kimball, Psicología Social, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1974); "Los problemas a los que se refieren estas preguntas surgen de la interacción social, y es por medio de la interacción social que se están haciendo intentos por resolverlos" (T. Newcombe, Manual de Psicología... Op. Cit. página 21). "La psicología se propone como objetivo la dependencia e interdependencia de la conducta entre los individuos" (R. B. Zajonc, La Psicología Social... Op. Cit. página 8). "Por 'dependencia de la conducta' queremos dar a entender una relación entre la conducta de cierto número de individuos, de tal suerte que la conducta de uno o más de ellos provoque o pueda provocar una alteración en la conducta de otro u otros. La interdependencia significa que la dependencia es recíproca" (Idem.). En lo tocante a influencia social encontramos una cita de asombrosa impecabilidad individualista, pertenece a E. Hollander, "El concepto central de que me he valido para abordar este campo es el de influencia social... en buena medida, pues, centro mi enfoque sobre la persona dentro de un esquema sistemático que considera la influencia social en términos de una transacción. En este sentido, asimila el énfasis contemporáneo en la cognición, en las características perceptuales de la interacción social y en los conceptos de recompensa y de intercambio sociales" (Principios y Métodos... Op. Cit., página 9). Cabe mencionar sólo de

paso que el modo de producción capitalista se basa en el individualismo como forma de promover la competencia y, a través de ella, el crecimiento del capital; la psicología social legítima el individualismo al declararlo única forma posible de ser y vivir, y pareciera que certifica la competencia, la propiedad privada, la opresión, etcétera, con la anotación al calce de - "científicamente comprobado".

Aunada a aquella característica "intrínseca" de adaptabilidad con que los psicólogos dotan al hombre, y que le atribuyen como "su máxima capacidad", (Ibid., página 22), la influencia y la dependencia, hacen del hombre un ser sumiso por - naturaleza, incapaz de rebelarse ante el poseedor de la influencia. Dependiente e influido, el hombre se adapta a todas las - circunstancias y se amolda a la influencia que pesa sobre él, - sin la posibilidad, ni remota, del conflicto, la crisis, y mucho menos la rebelión. Pero la historia del mundo nos muestra lo contrario: el desarrollo de la ciencia, de la tecnología, - del arte; o las revoluciones, las revoluciones abortadas, las conquistas civiles, los logros sociales, las derrotas, los sa - crificios, no son historias de sumisión.

Nos queda, por último, hablar de la implicación de - temporalidad que yace en el centro de la individualidad. Dice Beck: "No hacemos sino seguir la convicción general de que la vida comienza con el hecho de nacer..." (Psicología Social, Op. Cit., página 31); podemos agregar que termina con el hecho de morir. Desde la perspectiva de una psicología social del indi

viduo que se basa en la interacción, las relaciones entre los individuos tiene la duración del individuo, los procesos personales nacen con el individuo y mueren con él. En la presencia ubicua del individuo y en la ausencia de una sociedad menos impercedera, la psicología social sólo estudia el lapso de vida del individuo. Si le calculamos una vida de 80 años, al azar, este es el período de vida estudiado por nuestra disciplina. Si la historia y la sociedad son sólo individuos, y si se estudia al individuo, la humanidad tiene ochenta años, y la historia se eterniza en el individuo. La historia se eterniza en un individuo contemporáneo a la psicología social: un individuo perteneciente al modo de producción en que la psicología social se desenvuelve. No hay juego de palabras en el razonamiento: el individuo es siempre contemporáneo y la psicología social individualista sólo puede observar desde una perspectiva contemporánea.

Las pruebas (datos) a que se remite la psicología social tienen una característica en común: los sujetos de sus investigaciones y experimentaciones son sujetos contemporáneos a la misma teoría, son sujetos que están vivos y que viven bajo el mismo modo de producción que produjo la teoría psicosocial, y en el mejor de los casos, cuando los sujetos pertenecen a culturas diferentes, son vistos desde el punto de vista del hombre contemporáneo que vive bajo el modo de producción que produjo la teoría, y anteriormente produjo el mito del individuo.

Si bien es verdaderamente extraño que nos topemos con concepciones que logren descentrarse del individuo en la teoría

zación de la psicología social, puesto que el problema rebasa los límites del entendimiento y se convierte en problema de conciencia de un época, y no es por ningún concepto un asunto fácil, existen autores cuyas aproximaciones intentan una concepción del hombre y la sociedad en términos de interioridad absoluta. La puesta en entredicho del individualismo conduce a repensar tanto al individuo como a la sociedad en una forma que elimine la polaridad y todo tipo de oposición, de manera que teóricamente podamos alcanzar la frase que diga que el individuo es la sociedad. "El interés de aquellos que se ocupan humanamente del hombre...considera más bien al hombre como totalidad y en su unidad con el grupo vital, sin el cual no sería lo que es..." (W. Beck: Psicología Social, Op. Cit., página 19); Beck introduce el concepto de totalidad que elimina del hombre las polaridades que versan principalmente sobre lo interno vs. externo. Maisonneuve, un psicólogo francés de gran originalidad, duda asimismo de los límites entre ambas entidades, "en efecto, oponer el 'sujeto individual' al 'cuerpo social', afirmando, según el caso, la primacía absoluta de uno y otro, equivale a prejuzgar que existen entre ellos fronteras rigurosas, a desconocer los elementos sociales de la personalidad, los elementos personales de la sociabilidad" (Maisonneuve, Jean, Psicología Social, Buenos Aires, Paidós, 1973. página 8). Asimismo, Predvechni habla ya de una "psicología de la colectividad" y de un "clima psicológico de la colectividad" (Predvechni, G. P., - Kon, I.S., Platónov et al, Psicología Social, Buenos Aires, E-

diciones Ciencias del Hombre, 1977, páginas 32-33). El número de estos autores del descentramiento es mayor y va rumbo a su actualización como corriente; por ahora sólo queremos consignar el hecho.

Dentro de la misma tónica, merece ser recordado un momento de la psicología social, allá por el ocaso del siglo XIX y por el alba del XX, cuando aparecieron los primeros libros - con el título de psicología social, Gustave Le Bon (La Psychologie des Foules, 1895) irrumpió con una psicología de los colectivos, como ente autónomo y con cuerpo propio. Hacia los veintes, entre aclamaciones y denuestos, se diluyó en el olvido. Sumamente controvertido, sumamente importante y perfectamente olvidado, nos parece a nosotros que Le Bon es merecedor de un rescate por parte de la psicología social, de un regreso a la polémica. La razón de su olvido la dejamos en el tintero, y nos limitamos a citar dos anotaciones antagónicas en torno a él: "Le pareció a Le Bon que cuando los individuos se agrupan en una multitud se crea 'un cuerpo nuevo que posee propiedades muy diferentes de la de los cuerpos que han servido para constituir la'. Me parece a mí, también, que algo nuevo se ha creado. Describir esta cosa nueva diciendo que es una 'mentalidad de grupo' no me parece ser una grave equivocación. Sería tal vez un poco mejor decir que lo que aparece en la multitud es una matriz de resultados que no existe para los miembros de la misma cuando no constituyen una turba o una muchedumbre" (R. Brown, Psicología Social, Op. Cit., página 784). Y, la siguiente anotación,

"... 'la naturaleza humana', o incluso 'el hombre', ha causado en conjunto más perjuicio que beneficio a la Psicología Social. Es la que ha inspirado la ilusoria 'psicología de las multitudes' de Gustavo Le Bon, la cual ha paralizado durante mucho tiempo toda investigación científica en este terreno" (J. Stoetzel, Psicología Social, Op. Cit., página 18). No haremos comentarios.

INDIVIDUALISMO ES AHISTORICISMO

El individualismo es ahistórico; el ahistoricismo es individualista. Los últimos párrafos del apartado anterior ya apuntaban francamente sobre este tópico, como continuación ineludible del individualismo. Retomamos pues, la temporalidad del individuo como el tracto de estudio de la psicología social. La psicología estudia a los individuos que nacen y se mueren dentro del tiempo de duración de los individuos, y cómo sólo estudia individuos, no va más allá de sus vidas, se queda en el individuo y en sus espacio y en su tiempo, que es el mismo espacio y tiempo de la psicología social. Sólo importa y es objeto de estudio lo que sucede durante la vida de los individuos, o más bien dicho, de cada individuo: se toma a cierto individuo, se estudia a él sólo, lo demás no interesa, sus experiencias pasadas, sus interacciones, influencias, dependen - cias, etcétera; se muere este individuo y se toma otro, se mue

re este otro también y otra vez la psicología del individuo se acaba -porque se acabó el individuo- para recomenzar en otro. Entre un individuo y otro no hay conexión: la psicología se empieza y se termina en cada uno, y mientras los demás no existen más que como medio ambiente, como espacio de interacción. En la psicología social, sólo cuenta mi tiempo (mis n años de vida) y las relaciones que se suceden en él siempre y cuando estén referidas a mí: el antes y después no existen, el pretérito y el futuro no es cosa de hombres, y si no es de hombres, no es de nadie.

Historia y sociedad son conceptos indisolubles, pero para la psicología social son palabras sin sentido. Sólo teniendo plena cuenta de ellas, el individuo puede alcanzar su significación real y convertirse por tanto, en indisoluble con historia y sociedad. La psicología social, al negarle existencia a lo social, deja fuera de juego a la historia. La psicología social no puede hablar de historia porque la historia es historia de sociedades, no de individuos aislados. El individuo aislado del medioevo y el individuo aislado del siglo XX no tienen entre sí ninguna relación, pero en cambio, la sociedad contemporánea no podría existir sin las sociedades precedentes, y más aún, de hecho podemos hablar de una sociedad; la sociedad, porque ella sí tiene historia: la historia es lo que le da unidad, significado y vida a la sociedad (al igual que la historia personal de un individuo, sólo que efímeramente). Pero la psicología social no es psicología de sociedades.

La psicología social individualista comienza cuando el individuo nace, y hace caso omiso de la sociedad, que no nace - cuando el individuo nace. Como ya citamos: "No hacemos sino se guir la convicción general de que la vida comienza con el hecho de nacer... (W. Beck, Psicología Social, Op. Cit, página 31) pe ro no es cierto, o lo es sólo en terminos de individuo. La vida ya comenzó hace mucho, la historia y las sociedades están ahí para atestiguarlo.

El individuo que nació, nace incorporado a una sociedad con una historia, la vida ya había comenzado.

El que no haya sociedad y no haya historia no es sola mente un error imperdonable, porque no es una omisión correctible con una comisión, y sobre todo porque no es ni siquiera una omisión. La negación de la historia significa la implantación de lo existente como eterno. La "historia" del individuo no es precisamente historia porque comienza y se acaba y su duración fue corta, por que son relatos aislados que no tienen continuidad, porque la historia de un individuo no puede ser continuada por otro; no es historia; no es history, sino a story^(*). Si - la psicología social se refiere, al individuo, sin nada que lo preceda, y siempre habrá de referirse al individuo, también, - también sin nada que lo preceda, significa que lo precedente no existe, y que sólo existe el individuo, esto es, que siempre -

(*) La diferencia en inglés es muy clara. History se refiere a la historia de los pueblos, de las sociedades, mientras que story es la historia de un suceso, de un individuo, y tiene connotación de relato.

ha existido, y al igual que ahora. El individuo de ahora es el individuo de siempre; en su ser, hacer, sentir y pensar es inmutable, es eterno; por lo tanto, lo que ahora existe, ha existido siempre. Estudia al individuo en sus interacciones y lo generaliza a todos los individuos, le otorga características que supuestamente han de pertenecer a todos los individuos, como la "transacción" (E. Hollander, Principios y Métods... Op. Cit., - página 22), y con ello arrasa toda historia, el individuo que estudio es "el individuo". El individuo que se estudia es nuestro contemporáneo y contemporáneo de nuestra psicología social; lo que sea él y sus alrededores, lo que sea él y sus alrededores, lo que concluya la psicología social, queda como considerado como el individuo a secas, el individuo de siempre. El individuo contemporáneo se eterniza, y se eterniza lo existente.

Cuando el individuo nace, nace en un medio ya dado, - que, como es producto de lo social, pero lo social no existe, se transforma en un medio simplemente dado, como el mar y las estrellas y como el mar y las estrellas, natural, y como el mar y las estrellas, permanente, inmutable. Lo existente social se eterniza como natural, como incuestionable; en tanto un individuo no puede transformarlo, porque su transformación es más lenta que su vida, en términos de individuo es intransformable y por lo tanto, siempre existente, es lo natural, y como natural, incuestionable. El medio existente es aquel que ha producido a la psicología social y sus postulados, y que se hace aparecer ante los ojos individuales como natural e incuestionable. Lo que se eterniza no es otra co-

sa que el modo de producción que prevalece: si no hay historia, nada cambia; y si nada cambia, todo ha sido como es; y lo que es es lo que ahora existe; y lo que existe es el modo de producción capitalista, que por lo tanto es eterno y por lo tanto natural, y asimismo por lo tanto resulta una estolidez querer cambiar lo que no cambia. Esto es lo que está almacenado en la trastienda de la psicología social.

La psicología social nos ofrece un individuo arrinconado en su temporalidad y en sí mismo, inerte y solitario, con la soledad de yo solo ahora, y nadie nunca ni antes ni después de mí. Es la soledad que no estamos dispuestos a aceptar.

Y a pesar de todo se habla de historia, ¿Pero cuál es la historia que dice tener la psicología social?, dos: la del individuo y la del animal; tres, perdón: la de sí misma como psicología individualista. Stoetzel resume magistralmente ésta última, al mismo tiempo que, con la misma destreza, elimina lo que no le importa: "La Psicología social, tal como podemos exponerla actualmente, es casi únicamente una disciplina americana, en sus orígenes históricos inmediatos y en lo esencial de sus desarrollos hasta hoy" (J. Stoetzel, Psicología Social, Op. Cit. página 22), cuyos orígenes no se remontan en realidad muy lejos, "históricamente, el factor que ha tenido mayor parte en el establecimiento de una ciencia psico-social independiente, ha sido la aparición en el curso de la primera mitad y, sobretodo, del segundo cuarto de este siglo, de una metodología original" (Stoetzel, Psicología Social, Op. Cit., página 30).

Tras de reseñarse a ella misma, la psicología social, establece que, ciertamente existe una historia, y que debe ser ampliamente considerada: la historia de los individuos en su calidad de materia animada, "una de las principales razones de la diferencia que existe entre el estudio científico de la conducta humana y al de la materia inanimada es, precisamente, esta - cualidad de la experiencia humana. Las personas recuerdan he - chos pasados; n o se l i m i t a n a reaccionar ante la - situación actual. 'Historicidad' es el nombre que se ha dado a esta cualidad de las relaciones en el tiempo, de particular im - portancia para diferenciar el estudio del hombre de otros es - fuerzos científicos (Homans, 1965)" (E. Hollander, Principios y Métodos... Op. Cit., página 13). Según la cita, la experiencia el pasado y el futuro es válido a condición de que se acabe - cuando acaba el individuo, a condición de que no se trascienda ni se continúe, porque corre el peligro de transformarse en algo nuevo, que rebase a la misma psicología, y a la época, y eso se llamaría historia, que siempre es desestabilizadora y subver - siva.

A la pregunta de cómo surgió el hombre, es necesaria una respuesta histórica; y la psicología social responde con una historia no humana, no social, sino con una historia animal. biológica, con una repuesta de otro nivel: "El hombre es el producto de una larga historia evolutiva, y de esta historia han - resultado ciertas características biológicas básicas más o me - nos fijas de las cuales depende la adaptación al medio y por lo

tanto, la supervivencia" (K. Young, Psicología Social, Op. Cit. página 19). Para la psicología social, lo que el hombre no tenga de individuo, lo tendrá de animal.

UNA ULTIMA CONSIDERACION

En su evasión de lo sociohistórico, la psicología social se convierte en una zona de lagunas, todo lo que no sea individual biológico, es vacío. Procesos colectivos, lucha de - clases, ideología, fuerzas productivas, etcétera son problemas que dentro del esquema de la psicología social no existen, y debido a la estructura de dicho esquema, no pueden existir; dentro de su lógica, estos temas pertenecen a lo impensable. La lista de ausentes sea quizá más larga que la de asistentes, y sólo podrán existir dentro de la psicología social si ésta es recons - truída desde la raíz. No es cuestión de ver cómo y dónde pue - den encajar: no pueden encajar. No es cuestión de que la psico - logía social existente los logre asimilar: no los puede asimilar. No es cuestión de negociar: es innegociable. No es cuestión de remodelar el edificio teórico de la psicología social: es cues - tión de demolerlo; lo que está mal son sus cimientos. Es en o - tro orden de lógica, en otra visión del mundo, donde puede ser incluido el ser humano real como objeto de la psicología social, y se convierta en ciencia, en vez de ser factor de control.

Por ahora, nos queremos referir, y muy someramente, a un elemento entre los muchos ausentes, que consideramos que es

el meollo de la vida humana: el trabajo. El trabajo es lo que designa al hombre, lo que lo conduce a su verdadera humanidad, y lo que ha igualmente alienado al hombre (el hombre se ha alienado de sí mismo a través del trabajo). Ya lo hemos explicado en su momento oportuno y no seremos repetitivos. En los textos de la psicología social, aparecen como constantes en el hombre, además de sus características biológicas y filogenéticas, caracteristicas tales como adaptabilidad, autosatisfacción, entre otras del mismo rango. Pero he aquí que existe, en otro orden por supuesto, una constante humana que ha recorrido al indivi-duo, a la historia y a la sociedad como ninguna otra caracteristica lo ha hecho, y que es el trabajo. El hombre se diferencia del animal por el trabajo; el trabajo le da su lugar a los indiuviduos, su transformación a las sociedades y su motor a la historia. El trabajo ha deshumanizado al hombre, pero por el trabajo se reivindicará. A partir del trabajo, todo se ha producido, incluso la psicología social. Del trabajo surgen los demás ausentes de los que la psicología social no puede dar cuenta. - La frontera entre lo biológico y lo humano es el trabajo, entre sexo, alimento y cobijo y las necesidades ya específicamente humanas; y es todavía por el trabajo que lo biológico y hasta lo no vivo se vuelve humano. De producir, arranca la vida de los hombres. No podemos hablar del trabajo en la psicología social porque en ella no existe; sólo queríamos consignar su ausencia, y por extensión, todas las demás ausencias.

En la psicología social, de su generalidad misma brota la excepción. Hemos revisado la generalidad y hemos encontrado la excepción que trabaja obsesivamente esperanzada. Hay un número respetable de psicólogos sociales, que en diversos lugares del mundo, se hallan entregados a la tarea de darle a la psicología social un marco de realidad, un marco donde quepa el ser humano y de donde nazca su futuro; es ella gente que sabe que el futuro sólo es posible y deseable a través de la transformación de lo existente, y desde su vocación de psicólogos que lo intentan desde todos los quehaceres, que finalmente es uno: el quehacer de querer ser genuinamente humanos; la vocación de vivir humanamente. Es el hombre quien nos preocupa, no tanto la psicología social, y en última instancia no hemos hablado de psicología social, sino del hombre mismo.

Un psicólogo social, S. Asch, y un poeta inglés, W. H. Auden, lo han expresado con la misma belleza -la del hombre que tiene fe en sí mismo-, cada quien a su manera: "Existe también una razón humana para llevar a cabo tal reconsideración: si el triste cuadro que la psicología dibuja fuera correcto, el hombre o la sociedad no tendrían esperanzas". "Si de veras queremos vivir, más vale que empecemos a tratar; si no importa, pero entonces empecemos a morir".

CONSIDERACIONES (A MODO DE CONCLUSION)

Hemos llegado a la parte final de este trabajo, y por tanto, al momento de asumir consecuentemente las posiciones concluyentes a las que nos ha llevado el análisis del problema del concepto de hombre o individuo sustentado, de un lado, por la teoría marxista y del otro por la psicología social.

A lo largo de los capítulos anteriores se expone en forma muy clara el discurso y las tesis que al respecto ambas disciplinas enarbolan, revelando con una obviedad escandalosa la diferencia abismal existente entre una y otra posición, y que el lector en turno notará de inmediato aún sin ser profesional en alguna de las materias en cuestión o aficionado a estos tópicos. Así pues, tenemos en primer término el concepto de hombre de la teoría marxista en donde el concepto se construye a partir del hombre mismo, de su origen y génesis histórica, abriendo una visión más completa y objetiva de lo que él es realmente, creando una serie riquísima de conceptos atribuibles todos al ser humano, y tan íntimamente ligados entre sí que uno nos lleva necesariamente al otro. Por ello, dentro del marco de la teoría marxista al hablar del ser humano, del hombre o del individuo, nos estamos refiriendo a un ser que es finalmente en su totalidad: un ser social, conciente, esencial, genérico, histórico, etcétera . . .

Por otra parte y en segundo término, tenemos el caso muy particular de la psicología social. Este caso se convierte en un "caso especial" por la simple y sencilla razón de que dentro de su discurso, jamás define o postula la concepción que -

tiene del ser humano, al menos explícitamente, situación que es de entrada bastante grave.

Sin embargo, es lógico pensar que esta psicología al igual que todas las ciencias de carácter social, partan muy a su pesar de una idea por vaga que ésta sea del ser humano, y que si bien es cierto que no la explicita, implícitamente la maneja.

De este hecho precisamente, se desprende el objetivo que ha seguido la sección dedicada a la psicología social, en donde, una vez sentado el carácter implícito y un tanto oscuro del concepto de hombre del que parte su teoría, se procede a tratar de develarlo a través de todo aquello que la psicología social sí manifiesta abiertamente; a saber: su objeto de estudio, la forma de abordarlo, los fenómenos en los que se centra, el modelo de individuo que emplea, etcétera . . .

Así, puede observarse que el concepto implícito que la psicología social maneja en general, se contrapone necesariamente al de la teoría marxista.

Una vez que se conocen ambas posiciones la confrontación es inevitable debido a las mayúsculas diferencias.

Por una parte tenemos un concepto marxista sólido y vigoroso, surgido de un profundo análisis histórico a partir de premisas reales, tan reales como puedan serlo la vida material y subjetiva de individuos vivos inmersos en un modo productivo; y del otro, un concepto que se antoja inexistente (aunque exista), como si surgiera con desgano y por un mero formalismo, como si fuera una latosa necesidad que se ha ido cubriendo azaro-

samente y tomando elementos de donde vengan y como vengan, que aparece oculto y en segundo término como si fuera algo complementario, poco relevante y no el punto de partida.

De la lista de textos sometidos a revisión (nos referimos a los de psicología social), la mayoría (con pocas excepciones) ponen al individuo o individuos en interacción como su objeto de estudio sin más y se dedican a estudiar todos los fenómenos que esta interacción implica; manifiestan que estos fenómenos tienen sus determinantes en las características particulares del individuo, o bien, en ciertos aspectos del medio social y físico que influyen en él, o por último en una compleja relación de ambos elementos.

Pero de cualquier manera la psicología social no logra ubicarse (o ubicar su espacio teórico) adecuadamente entre estas dos categorías: individuo y sociedad. Y, más aún: perdida en este espacio no posee un concepto ni de uno ni de otra porque se ha perdido, o quizá se ha perdido porque no posee un concepto para ambos.

Pero debemos tener cuidado y hacer las aclaraciones pertinentes para la comprensión correcta de esta proposición.

Al afirmar que la psicología social no posee un concepto ni de individuo ni de sociedad, nos referimos al hecho de que no los manifiesta explícitamente al interior de ella para delimitar el espacio teórico que le corresponde y definir de manera precisa su objeto de estudio; y no a la afirmación categórica de que no las posea. Recordemos que ya se ha dicho que -

todas las ciencias sociales, parten de una idea, noción o concepto del ser humano.

Consecuentemente, no obstante la oscuridad y tacañería mostrados por la psicología social a lo largo de su discurso - (en general, no nos referimos a casos particulares), hemos podido sacar en claro algunos elementos que nos permiten obtener la idea general del ser humano visto por la psicología social.

Así pues, nos encontramos en presencia de un ser parte integral de la escala filogenética pero bien diferenciado del animal, cuantitativamente diferente, pero al que se le quieren encontrar sus determinantes (biológicos al menos), en muchas ocasiones, a través de estadios filogenéticos cuantitativamente inferiores (estudios de primates y otros). Un ser individualizado, es decir, un individuo por tener características especiales y únicas (equipo biológico y personalidad); que se le llega a reconocer un componente social pero sólo como complementario a su individualidad y unicidad; en tanto único, su historia se reduce a su ontogenia y no más: todo empieza en él y termina en él, la historia es la historia de su vida, (socialización) y no la de la especie humana. Como vemos en la psicología social el individuo es un ser ahistórico. El individuo es la piedra angular, el punto de partida de todo^(*). La misma sociedad encuen -

(*) El individualismo irrumpe, en la sociedad burguesa con un modo de producción capitalista, al momento de alcanzar las fuerzas productivas un alto grado de desarrollo, en un período histórico determinado. Y, es en la sociedad e "libre concurrencia" donde el individualismo encuentra su expresión al predominar la idea de que: el individuo sólo persigue un interés privado que como tal en su carácter específico sólo sirve para lograr el interés privado de todos, al interés general. El interés general es la satisfacción del interés específico de todos. Expresión -

tra su fundamento en los individuos interactuantes, Un individuo interactúa con otro, con otro y otro más, y de la suma gigantesca que aglutina a muchos individuos surge la sociedad, - que es a fin de cuentas un conglomerado de individuos; a diferencia de la teoría marxista, la sociedad nunca llega a ser entendida como una compleja organización de la especie humana determinada por la necesidad de producir sus medios de existencia, que ha evolucionado históricamente creando muchas y muy diversas formas de vida material y subjetiva, y más aún, diversas formas de relaciones sociales entre los hombres. Pero este concepto de relaciones sociales, va mucho más allá que la simple noción de interacción.

La interacción dentro de la psicología social en la primera relación cara a cara, de un individuo con otro: mi presencia física y la del otro; mi conducta en general que afecta a la suya y viceversa, y de esta manera yo interactúo.

que es tomada como natural y punto de partida de la historia. Individualismo que es inherente al individuo desprendido de todo lazo de unión con la historia. De tal modo que al instalarse como natural el individualismo y de contener en sí una producción que se transforma en un valor de cambio como mercancía, lleva a ser el eje sobre el cual gira el modo de producción capitalista por cuanto los sujetos han depositado en los objetos su relación social y no reconocen su relación social. Al ser relación de cosas y no de personas aparece una reducción de todos los productos y de todas las actividades a valor de cambio. - El resultado de esto es una dependencia mutua y generalizada de los individuos recíprocamente indiferentes, que constituye su nexo social. - El nexo social se expresa en el valor de cambio y sólo en ello la actividad propia o el producto se transforman para cada individuo en una actividad o un producto para él mismo. El individuo debe producir un producto universal: el valor de cambio o, considerado éste en sí aisladamente e individualizado, dinero.

La interacción así concebida no nos deja ir muy lejos, es una noción que no nos permite ver más allá de la relación directa, inmediata entre dos individuos y sus manifestaciones fenoménicas, en donde el individuo seguirá apareciendo como el centro de todo y la sociedad como el medio complementario (y no determinante) que surge como consecuencia de su individualidad y la de los otros al entrar en interacción y sumarse.

De nueva cuenta, tenemos que la sociedad es una adición de individuos interactuantes. ¿Y, el individuo, qué es según la psicología social? A ciencia cierta no lo define.

Ya hemos visto que parece ser una amalgama rara hecha por una parte del organismo biológico más evolucionado en la filogenia, y por otra parte de elementos tomados de la sociedad, una sociedad que sigue siendo un fantasma y algunos determinantes del medio físico.

De cualquier manera queda bien claro que la psicología social carece de un concepto real (científico) de ser humano, y lógicamente también de la sociedad.

Esta carencia la hace perderse entre estas dos categorías y le impide ubicar su espacio teórico en el que debe encontrar y definir conceptualmente su objeto de estudio.

Pensamos que es innegable que en la teoría marxista, existe efectivamente un concepto del ser humano, del individuo, así como de la sociedad. Allí, son dos categorías dialécticamente unidas: la existencia de una implica la existencia de la otra. De igual manera el hecho de que la psicología social no

posea un concepto real (científico) de individuo implica el que no lo posea de la sociedad.

Así pues, esta carencia de la psicología social no puede persistir gratuitamente, y en pago, esto le acarrea infinidad de problemas. Hasta ahora, lo ya dicho nos permite vislumbrar algunos de ellos, y tal parece que el más importante es la necesidad de un concepto para la psicología social.

La necesidad de un concepto de individuo para la psicología social alcanza dimensiones realmente insospechadas como veremos a continuación.

Se ha mencionado ya en repetidas ocasiones, que esta carencia no se reduce a la de un concepto de individuo sino también a uno de la sociedad simultáneamente. A estas alturas cuando menos intuitivamente podemos tener por cierto que en torno a la relación entre ambas categorías (individuos-sociedad) gira la problemática de la psicología social; y aún más, que el punto de partida de cualquier enfoque psicosocial y las determinantes de la dirección que éste tome, lo constituye la visión que se asuma frente a la diada individuo-sociedad, porque la idea general que se tenga de ambos genera a su vez, forzosamente, una idea (si se quiere general o no) del tipo de relación que guardan entre sí.

De esta manera, su relación puede implicar según sea el caso, que sean: mutuamente excluyentes si se les considera dos categorías diferentes, autosuficientes y por tanto autónomas; complementarios, en donde ambas entidades pretenden rela-

cionarse interactuando entre sí con igual peso e importancia; una unidad indivisible, en donde los dos son elementos de esa unidad, es decir, uno implica la existencia del otro y viceversa, su relación (dialéctica) es recíproca y de determinancia mutua.

Estas son las tres posiciones posibles a asumir, aunque de hecho se reducen a sólo dos de ellas. Veamos por qué; - contemplando el caso de la psicología social ya revisado, y aclararemos que de entrada la ubicamos en la primera posición en general.

Si la psicología social se ubica en la primera posición en donde individuo y sociedad son mutuamente excluyentes, de inicio se encuentra en una difícil disyuntiva: está en presencia de dos fenómenos muy complejos, diferentes y autónomos, y por ende sin conexión alguna. Es su pretensión explicar el comportamiento psico social de grupos humanos, porque sólo de esta manera justifica su existencia como rama especializada de la psicología general quien sí se ocupa de los individuos.

Su problema ahora consiste en que esos grupos sociales se constituyen precisamente de individuos y ha de contemplar los y ocuparse de ellos directa o indirectamente.

¡Pero la psicología social ya no se ocupa de individuos, eso quedó atrás, y pertenece al campo de la psicología general!

La solución más a lamano es estudiar su relación, el justo medio, el punto de intersección entre los grupos sociales

y sus individuos. ¿Pero cómo, si son dos elementos diferentes, autónomos y sin conexión alguna?. La disyuntiva sigue en pie y ha de elegir entre uno de los dos: individuo o sociedad.

Lo más que ha podido hacer es tratar de conciliar el problema tomando la segunda posición, en donde individuo y sociedad son complementarios.

Así llega a reconocer en los dos el mismo orden de importancia al tratar de fusionarlos, de amalgamarlos, convirtiendo a esta segunda posición en una especie de estadio superior - de la primera: era éste un paso inexorablemente necesario.

Las tres posiciones originales se ven así reducidas a dos; o la relación entre individuo y sociedad es complementaria, o es una unidad indivisible.

Sin embargo, aquella posición que pretende establecer la relación entre individuo y sociedad a través del membrete de "complementarios", aún parte de la premisa de que son sistemas opuestos, los sigue considerando autónomos y diferentes: son po los opuestos a los que hay que relacionar buscando puntos de intersección.

En consecuencia la disyuntiva inicial sigue en pie y la psicología social tiene que elegir.

En la elección se inclina por el individuo, y lo elige quizá por herencia de la psicología general, porque tal vez nunca se ha separado de ella. El cordón umbilical sigue allí, y manifiesta a lo largo de su discurso, en general y consistentemente, que su objeto de estudio es: la interacción de los in

dividuos o los individuos en interacción.

Ahora sí vemos con claridad como la psicología social se ha perdido en el espacio existente entre individuo y sociedad, sigzagueando de uno a otro sin poder ubicarse.

Esta imposibilidad proviene directamente de no contar con un concepto adecuado de ambos. Veremos los problemas que - esto acarrea.

Enunciar estos problemas es fundamental para comprender la urgente necesidad de un concepto de individuo (y forzosamente de la sociedad) al interior de la psicología social, por lo tanto procederemos a enunciar los que consideramos los problemas capitales que esta carencia introduce en la disciplina en cuestión, haciendo notar : primero, que estos se desprenden intuitivamente a partir de lo que hasta aquí se ha dicho; segundo que guardan una relación muy estrecha entre sí, aunque encuentran su determinancia última en la falta de un concepto adecuado de individuo y de sociedad; y tercero, que la conjugación dinámica de estos problemas no resueltos a lo largo del desarrollo histórico de la disciplina determinan lo que es hoy; aún más, colocan a la psicología social en la situación crítica actual.

- 1 La pérdida de su espacio teórico.
- 2 Indefinición de su objeto de estudio.
- 3 Indiferenciación con otras ciencias.
- 4 Modelo de individuo empleado.

Ahora conocemos ya los principales problemas que trae a cuestras la psicología social y que le han frenado en su desarrollo.

Son problemas relevantísimos que de no ser resueltos, la harán permanecer ciega al verdadero papel que debe desempeñar. Pero sólo a condición de que parta de un concepto real de individuo y de sociedad (y no de una abstracción de ambos) podrá trazar su camino. Desde nuestro punto de vista, la única alternativa de la psicología social es la que le puede proporcionar el materialismo histórico como concepción general del mundo. Sólo desde la perspectiva que le brinda la teoría marxista podrá contar con un concepto científico del individuo y de la sociedad, que constituya el punto de arranque para su desarrollo científico real.

¿Por qué afirmamos que la psicología social no logra ubicar su espacio teórico? Porque parte de una idea falsa de la sociedad y el individuo. El manejo de estos conceptos como mutuamente excluyentes no da lugar a establecer la verdadera relación (dialéctica) en que existen.

La única posibilidad de comprender cabalmente la estrecha vinculación de estos dos sistemas, está en la tercera forma de relación que habíamos planteado líneas atrás y en donde ambos sistemas se constituyen en una unidad indivisible.

Con esto, nos estamos refiriendo obviamente a los conceptos marxistas de individuo y sociedad. Aquí la visión de la relación que guardan, es efectivamente la de una unidad

indivisible, y no son más conceptos separados sino categorías que se origina históricamente de manera simultánea; surgen en el momento en que aparece el hombre como tal, es decir, como un ser cualitativamente humano. La individualidad sólo existe en la sociedad, y la sociedad aparece en el momento en que los individuos entablan relaciones sociales entre sí.

Ya no debemos pensar, cuando se dice individuo o se habla de sociedad, en dos cosas diferentes, pues sólo nos estamos refiriendo a niveles distintos de algo que es en última instancia, esencialmente el mismo fenómeno: el ser humano.

Si queremos una psicología social con un desarrollo científico real, ésta ha de partir de una idea general de individuo y sociedad verdaderamente científica. Esta idea general sólo puede proporcionarla el materialismo histórico.

Es importantísimo hacer la siguiente aclaración para evitar malos entendidos. No se está proponiendo que se incorporen partes del marxismo a la psicología social, y que así, ésta se revista de "prestigio y científicidad". No. Sino a que las ideas generales de las que parta la psicología social, su sustrato filosófico, sea algo que coincida con la realidad: que sea científico.

Sería tonto pensar que los problemas de la psicología social desaparecería con el solo hecho de incorporar estos elementos; pero es innegable, que sí tendría un punto de arranque sólido.

Una vez que se conoce la verdadera relación entre in

dividuo y sociedad, la psicología social puede ciertamente empezar a trabajar sobre bases sólidas, en la ubicación y delimitación del espacio teórico que le corresponde cubrir.

Aunque el materialismo histórico nos proporcione un concepto científico de sociedad e individuo, esta concepción es aún demasiado general para explicar particularidades del comportamiento de grupos humanos, y con mayor razón del comportamiento social (no puede ser otro) de los individuos. No lo puede -explicar todo dado su carácter evidentemente social.

Por otra parte, el lado opuesto lo constituye la psi-cología social por su carácter explicativo evidentemente individual, en donde lógicamente tampoco encontraremos la explicación al comportamiento de esos grupos.

Este espacio teórico que ha quedado sin cubrir, en el espacio teórico que la psicología social ha perdido. Pero no -lo podrá ubicar claramente mientras parta de conceptos falsos -de la sociedad y el individuo.

Poseer conceptos falsos no es lo mismo que no poseerlos, pero al ver las crisis actuales de la psicología social a fin de cuentas, es igual.

La psicología social sabe de la existencia de la relación entre individuo y sociedad, y que es el punto de intersección entre estos dos lo que constituye su objeto de estudio. El punto cumbre de contacto es para ella la interacción. Y, tiene que ser la interacción porque este parece ser el eslabón clave de la cadena que une a los dos sistemas: la interacción aparece

como un atributo del individuo que puesto en ejercicio genera - a la sociedad por la adición de individuos interactuantes.

Pero si la psicología se ha planteado de entrada al - individuo y a la sociedad como polos opuestos, tener a la interacción por objeto de estudio se convierte en un intento forzado de relacionar ambas categorías. De esta manera al definirla, - la interacción no pasa de ser el hecho simple de afectar la conducta del otro con la propia o viceversa. Entonces: ¿El térmi- no interactuar es sólo la manera de describir la forma fenoménica en que los individuos entran en contacto sin trascender ese hecho? Efectivamente. La psicología social tiene por objeto de estudio, ese hecho tan simple, y como hemos visto desde su perspectiva (de individuo-sociedad) nunca lo podrá trascender.

Sin embargo, quizá esta noción tenga mucha más impor- tancia en el fondo. ¿En el materialismo histórico quizá tenga otro contenido, y otra connotación? Dentro del discurso de la teoría marxista la "interacción" juega un papel clave para el surgimiento del ser humano, y por tanto, de la historia.

Uno de los aspectos básicos de la actividad social pa- ra el surgimiento del hombre es su necesidad de producir los medios necesarios para su subsistencia. Para este efecto, los - hombres se ven obligados a interactuar entre sí, es decir, a entablar relación social entre unos y otros con el fin de produ- cir. Pero es importante hacer notar, que cuando se dice que - los hombres interactúan entre sí, decir interacción, es referir

se a una forma determinada de relaciones sociales, y no al simple acto de ponerse en contacto por la sola presencia física. Podemos ver que en la teoría marxista, el concepto de relaciones sociales sí trasciende (en muchísimo) a la noción de interacción, y, aún más, podemos decir que la interacción es sólo un momento de las relaciones sociales.

Obviamente con el desarrollo histórico de las relaciones sociales también han evolucionado, se han desarrollado a tal grado que hoy aparecen con una complejidad enorme y abrumadora. No obstante, pensamos que es en las relaciones sociales (en ellas o a partir de ellas) donde la psicología social puede encontrar su objeto de estudio y definirlo conceptualmente, cosa que de cualquier forma hasta el momento no ha hecho.

Hay bien poco que agregar a la discusión del problema respecto a su indiferenciación con otras ciencias, especialmente sociología, porque es claro su carácter secundario en tanto es consecuencia de los dos primeros.

La cuestión no es si la psicología social se diferencia de otras ciencias, llámense sociología o de cualquier otra manera; sino que los problemas realmente relevantes, son aquellos que la definen como disciplina científica. Estos problemas son los dos primeros que mencionamos.

¿Cómo puede consolidarse una disciplina que desconoce cuál es su espacio teórico y no ha definido su objeto de estudio? Resolviendo primero esos problemas precisamente. Qué le puede importar a la psicología social si se diferencia o no de

otras disciplinas, si ella misma no logra acabar de constituirse como tal. Primero tiene que resolver los dos problemas existenciales que la ahogan.

La solución no será fácil si persiste en partir de una abstracción del individuo y la sociedad, es decir, de lo que sensiblemente parecen ser, y no de un concepto científico que determine objetivamente lo que en realidad son.

Estos conceptos sólo se los puede proporcionar el materialismo histórico.

Resolviendo los dos primeros problemas la solución de este vendrá de la mano de aquellos.

El modelo de individuo empleado por la psicología social, también adquiere un carácter secundario al estar determinado por los dos primeros. La psicología social ha empleado de manera general un modelo homeostático del individuo porque tiene una idea falsa de lo que éste es. A partir de que ha considerado a la sociedad y al individuo elementos mutuamente excluyentes, se ha visto obligada a analizarlos por separado abstrauyendo lo que uno y otro parecen ser, a través de la observación de la dinámica de ambos. De aquí se ha formado la idea general que tiene de ellos. Pero su idea es sólo una abstracción producto de la observación de un instante del desarrollo histórico de las categorías, y no puede explicar más allá de ciertos aspectos empíricos de las relaciones que entablan entre sí (la interacción). El análisis que hace de ellos es ahistórico, y así la única idea que se puede formar de ambos es la que pueda abs-

traer en el momento en que los mira, y vistos así parecen ser e elementos separado mutuamente excluyentes. Como hemos visto, - las demandas que individuo y sociedad puedan tener para subsistir, también son excluyentes y entran en conflicto. Esto pone en peligro el equilibrio de los dos sistemas, de tal manera que el principal motivo de toda su actividad es permanecer en estado de homeostásis. El individuo en consecuencia es entendido - como un ser homeostático.

Por eso no es ninguna idea descabellada al pensar, - que el modelo homeostático de individuo, sea el único que en el fondo maneje la psicología social, pues éste es una consecuencia lógica de la visión que tiene de la relación entre sociedad e individuo.

Nosotros vemos esta situación desde el lado opuesto, y teniendo como referente a la teoría marxista no podemos dejar impune la mentira de que el hombre sea un ser "homeostático".

Partir de un modelo homeostático del individuo, es - partir del hombre amputado de su dimensión humana. El individuo no tiene como principal función, como objetivo la homeostasis. Por definición es generador de cambios.

El hombre es un ser histórico, y qué es la historia si no la constante transformación del mundo (o de la naturaleza si se quiere) y del hombre por el hombre mismo. Pensar al individuo como tendiente a la homeostasis es negar la cualidad que lo ha llevado a ser lo que es: un ser humano.

Este concepto falso de ser humano impide que la psico

logía social se planee un modelo acorde con lo que realmente es el individuo; la única alternativa de la psicología social, está en el concepto de ser humano de la teoría marxista.

Hemos finalizado la exposición de la imagen que presenta desde nuestro punto de vista, en general, la psicología social.

Panorama poco alentador al sabernos inmersos en él. - Nos hemos encontrado con una psicología social no sólo desprovista de un concepto científico de individuo, sino de toda una concepción del mundo, y que a pesar de ello, alardea de su apresurado desarrollo y grandes avances.

Es ésta una disciplina que se ha convertido en un ramillete de muchos y muy diversos temas, pero que desconoce el desarrollo histórico del ser humano y no sabe una palabra de lo que son el individuo o la sociedad. Durante mucho tiempo ha tenido frente a ella la alternativa que le brinda la teoría marxista de poseer un concepto de individuo y de sociedad que le permita dejar el mito de un individuo autónomo.

Sin embargo, permanece ciega a los miles de años de desarrollo de las sociedades humanas, a su evolución histórica. - No comprende que es esa evolución histórica la que determina incluso lo que ella misma es.

Mientras la psicología social no comprenda que individuo y sociedad son niveles del fenómeno humano, seguirá especu-

lando alrededor de fantasmas como interacción.

La psicología social no debe ni puede ignorar por más tiempo que tanto la naturaleza del individuo, como la naturaleza de la individualidad, están determinados por el modo productivo en el que se hayan inmersos los hombres, y, más concretamente, por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas de ese modo de producción. La naturaleza de la individualidad ha evolucionado históricamente, y, en el caso del modo de producción capitalista, esta naturaleza va cambiando también conforme se van desarrollando las fuerzas productivas. Además, la psicología social debe tomar en cuenta que es en las relaciones sociales en donde podemos encontrar la esencia del individuo; y que la sociedad es el conjunto de relaciones y condiciones sociales en que se encuentran esos individuos, desechando de una vez por todas, el viejo mito de que ésta sea sólo la suma de individuos.

Es por esto que reafirmamos que sólo a través de una concepción científica de la sociedad y el individuo, y aún más, de una concepción científica general del mundo, puede la psicología social arrancar a un verdadero desarrollo científico.

Como militantes de la psicología social no podemos dejar que ésta siga siendo (en general) una productora de "teorías del sentido común". El horizonte es mucho más amplio de lo que podamos imaginar, no obstante las crisis actuales por las que atraviesa la psicología social.

Pero este horizonte no está del todo descubierto y es

tarea de todos aquellos que creemos en tiempos mejores, ponerlo a la vista de todos, trabajando en resolver las necesidades más urgentes. Esta tesis es una contribución para ese fin, buena o mala, acertada o no: lo es.

B I B L I O G R A F I A

- ADLAM, D.; HENRIQUÉZ, J.; ROSE, N.; SALFIELD, A.; VENN, C.; WALKERDINE, V., (1977), Psicología, Ideología y Sujeto Humano. México, Suplementos. Seminario de Psicología: Ciencia, Historia y Sociedad. UNAM, 1a. Ed.
- ANDERSON, P. (1976), Consideraciones sobre el Marxismo Occidental. Madrid, Siglo XXI Editores, 1979, 1a. Ed.
- ARGYLE, M., (s/f), Psicología de los Problemas Sociales, Buenos Aires, Ediciones Homé, 1969.
- ARONSON, E., Psicología Social, Madrid, Alianza Editorial.
- ASCH, S., (1952), Psicología Social, Buenos Aires: EUDEBA, 1962. 4a. Ed., 1968.
- BECK, W., (s/f), Psicología Social; Fundamentos y Estructuras. Madrid, Ediciones Morata, 1967.
- BACK, K., (1963), "Sobre el dominio propio de la psicología social", en inglés en: Social Forces, 1963, 41, 4, pgs. 368-376. Trad. de Jorge Del Valle, Material mecano-grafiado.

- BLAUBERG, L., (1968), Diccionario Marxista de Filosofía, México, Ediciones de Cultura Popular, 7a. reimp. 1978.
- BRAUNSTEIN, N. A., PASTERMAC, M.; BENEDITO, G.; SAAL, F. (1979) Psicología: Ideología y Ciencia, México, Siglo XXI Editores. 1a. Ed.
- BROWN, R., (1965), Psicología Social, México, Siglo XXI Editores. 2a. Ed. 1974.
- BRUNO, P., PECHEUX, M.; PLON, M.; POITOU, J. P., (1973), "La - Psicología social: una utopía en crisis". En francés en: La Nouvelle Critique, 62 y 74. Trad. de Jorge - Del Valle. Material mecanografiado.
- CANGUILHEM, G., (1968), ¿Qué es la Psicología?, México, Suplementos. Seminario de psicología. Ciencia, Historia y Sociedad. Facultad de Psicología, UNAM, 1978.
- COLLINS, B.; GUETZKOW, H., (s/f), Psicología Social, Buenos Aires, Edit. Ateneo, 1971.
- CURTIS, J. H., (1960), Psicología Social, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 2a. Ed., 1971.

- DELVALLE, J., (1979), "El proceso de la influencia social", Tesis para obtener el grado de maestría, Facultad de Psicología, UNAM, México.
- DELVALLE, J., (1980), "La cuestión individuo-sociedad en la psicología social", México, Facultad de Psicología, UNAM, Material de circulación restringida.
- DE MONTMOLLIN, G.; LAMBERT, G.; PAGES, R.; FALMENT, C. Maisonneuve, J., (1970), Psicología Social, Buenos Aires, Editorial Paidós.
- DEUSCH, M. (s/f), Teorías en Psicología Social, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2a. Ed., 1974.
- ENGELS, F. (1884), El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado. El Papel del Trabajo en la Transformación del Mono en Hombre. México, Ediciones de Cultura Popular, 4a. Ed., 1973.
- FROMM, E, (s/f), El Miedo a la Libertad, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1968.
- FROMM, E., (1955), Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea. México, Fondo de Cultura Económica, 9a. reimp., 1971.

- FROMM, E., (1961), Marx y su Concepto de Hombre, México, Fondo de Cultura Económica, 4a. reimp., 1978.
- GABEL, J., (1970), Sociología de la Alienación, Buenos Aires, Edit. Amorrortu, 1973.
- GOLDMAN, L., (1968), "La Ideología Alemana y las Tesis sobre Feuerbach". En francés en: L'Homme et la Societe. No. 7, Material mimeografiado.
- GOLDMAN, L., (s/f), "Socialismo y Humanismo", en: E. Fromm: Humanismo Socialista, Buenos Aires, Edit. Paidós, 4a. Ed., 1974.
- HARRE, R.; SECORD, P. F., (1972), The Explanation of Social Behaviour, New Jersey, Littlefield, Adam and Co., 1973.
- HOFSTATTER, P. R., (s/f), Psicología Social, México, U.T.E.H.A. 1960.
- HOFSTATTER, P. R., (s/f), Introducción a la Psicología Social, Barcelona, Edit. Luis Miracle, 1966.
- HOLLANDER, E., (1967), Principios y Métodos de Psicología Social Buenos Aires, Edit. Amorrortu, 1971, 2a. reimp., 1978.

JONES, E.; GERARD, H., , Psicología Social.

KAUFMAN, H., , Psicología Social, Edit. Interamericana.

KLINBERG, O. (1940), Psicología Social, México, Fondo de Cultura Económica, 4a. reimp., 1974.

KOSIK, K., (s/f), "El hombre y la filosofía", en: E. Fromm: Humanismo Socialista, Buenos Aires, Edit. Paidós, 4a. - reimp. 1974.

KRECH, D.; CRUTCHFIELD, R.; BALACHEY, E., (s/f), Psicología Social, Madrid, Biblioteca Nueva, 2a. Ed., 1972.

LAMBRET, W. W. y LAMBERT, W. E. (), Psicología Social, México, U.T.E.H.A., 1972.

LEFEBVRE, H., (1948), El Marxismo, Buenos Aires, EUDEBA, 9a. Ed. 1973.

LEFEBVRE, H. (s/f), Marx, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1974.

LENIN, V. I., (1894), "¿Quiénes son los amigos del pueblo y cómo luchan contra los socialdemócratas?" en V.I. Lenin: - Escritos Económicos (1893-1880). España: Siglo XXI Editores, Vol. II, 1a. Ed., 1974.

- Le Ny, J. F., (1963), "El Materialismo y la Psicología social",
en francés en: La Pensée, No. 112, Mat. fotocopiado.
- LIBMAN, G. I., et. al., Diccionario Marxista de Economía Política, México, Ediciones de Cultura Popular, la. reimp., 1978.
- LINGREN, H. C., (s/f), Introducción a la Psicología Social, México, Edit. Trillas, 1973.
- MAISONNEUVE, J., (s/f), Psicología Social, Buenos Aires, Paidós, 5a. Ed., 1973.
- MALPASS, L. F. et.al., Conducta Social (Texto Programado). México, Edit. Trillas, 1972.
- MANN, L., (s/f), Elementos de Psicología Social, México, Edit. Limusa-Wiley, 1972.
- MARIN, G., Lecturas de Psicología Social Contemporánea, México, Ed. Trillas, 1976.
- MARX, K-, (1844), Manuscritos Económico-Filosóficos, México, Ediciones de Cultura Popular, 1976, la. Ed.

- MARX, K., (1844), Cuadernos de París, México, Edit. Era, 1974, 1a. Ed.
- MARX, K., (1845), La Ideología Alemana México, Ediciones de Cultura Popular, 1974, 3a. reimp, 1978.
- MARX, K. (1847), Manifiesto del Partido Comunista, Buenos Aires, Edit. Anteo, 1973, 1a. Ed.
- MARX, K., (1852), El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. Moscú, Edit. Progreso.
- MARX, K., (1857-1858), Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), México, Siglo XXI Editores, 1971, Tomo I, 10a. Ed., 1978, Tomo II, 7a, Ed., 1978, Tomo III; 4a. Ed., 1978.
- MARX, K., (1867-18883), El Capital, Crítica de la Economía Política, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, 13a. reimp., 1978, Tomos I, II, III.
- MEAD, G. H., (s/f), Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el Punto de Vista del Conductismo Social, Buenos Aires, Edit. Paidós, 3a. Ed., 1972.

- MERANI, A., (1976), Diccionario de Psicología, Barcelona, Edit. Grijalbo, 1977.
- MOLINA, V., (s/f), "Notes on Marx and the problem of individuality" en: Radical Philosophy, London.
- MOSCOVICI, S., (1972), Sociedad Contra Natura, México, Siglo XXI Editores, 1a. Ed., 1975.
- MOSCOVICI, S., (Compilador), (1975), Introducción a la Psicología Social, Barcelona, Edit. Planeta.
- NEWCOMBE, T. (1950), Manual de Psicología Social, Buenos Aires, EUDEBA, Tomo I, 5a. ed., 1973, Tomo II, 2a, ed., 1967.
- NOVACK, G., (1974), La Teoría Marxista de la Alienación, Barcelona, Edit. Fontana, 1979, 1a. Ed.
- PECHEUX, M., (s/f), "Sobre la coyuntura teórica de la psicología social", México, Suplementos, Seminario de Psicología, Ciencia, Historia y Sociedad. Fac. de Psicología, UNAM, Trad. de Nuri Domenech, Mat. en prensa.
- PREDVECHNI, G. P.; KON, I. S.; PLATONOV, K.K. et.al., (1975), Psicología Social, Buenos Aires, Ediciones Ciencias del Hombre, 1977.

- PROSHANSKI, H., (), Estudios Básicos de Psicología Social, Madrid, Edit. Tecnos.
- RODRIGUEZ, A., (1972), Psicología Social, México, Edit. Trillas, 1976, reimp. 1979.
- SANCHEZ, E., (1969), LIVAS, R., (1970), Psicología Social I y - II. (respectivamente), México, Edit. Oasis.
- SCHAFF, A., (1963), Filosofía del Hombre. Marx o Sartre. Méxi-
co, Edit. Grijalbo. 1a. Ed., 1965.
- SCHAFF, A., (1965), Marxismo e Individuo Humano, México, Edit.
Grijalbo, 1967, 1a. ed.
- SCHAFF, A. (s/f), "El marxismo y al filosofía del hombre", en E.
Fromm, Humanismo Socialista, Buenos Aires, Edit. Pai-
dós, 4a. ed., 1974.
- SECORD, P. F. y BACKMAN, C., (1974), Psicología Social, México,
Edit. McGraw Hill, 1976.
- SHERIFF, M., (), Psicología Social, México, Edit. Harla, -
1975.

STOETZEL, J., (s/f), Psicología Social, Madrid, Edit. Alcoy, 4a. ed., 1970.

SPROTT, W. J. H. (s/f), Introducción a la Psicología Social, -
Buenos Aires, Edit. Paidós, 1968, México, Fondo de Cul-
tura Económica.

YOUNG, K., (1963), Psicología Social, Buenos Aires, Paidós, -
1974.

ZAJONC, R. B., (s/f), La Psicología Social: Estudios Experimen-
tales. Alcoy (España), Edit. Marfil, 1967.



Impresiones Lupita

MEDICINA No. 25

FRACC. COPILCO UNIVERSIDAD
CIUDAD UNIVERSITARIA, D. F.
TEL. 548-49-79