

1-1-1972

Enajenación en Karl Marx

Josè Quinchía Giraldo
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Quinchía Giraldo, J. (1972). Enajenación en Karl Marx. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/507

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

UNIVERSIDAD SOCIAL CATOLICA DE LA SALLE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

ENAJENACION EN KARL MARX

POR

JOSE D. QUINGHIA GIRALDO

TRABAJO DE GRADO PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA Y LETRAS

DIRIGIDO POR EL DOCTOR

EUCLIDES SILVERA HENRIQUEZ



I N T R O D U C C I O N

EL HOMBRE Y LA NATURALEZA

Desde los albores del pensamiento filosófico la razón se ha enfrentado a una realidad contradictoria y ha tratado de explicar esa contradicción.

Las concepciones míticas-religiosas de la lucha entre el bien y el mal, los esfuerzos de Platón por reducir lo múltiple a la unidad, el ser perennidiano inmóvil, el devenir de Heráclito, etc., son incógnitas en la lucha del espíritu por dar razón de la contradicción del mundo real.

El progreso en la filosofía y en las ciencias no ha podido hasta el día de hoy explicarse plenamente las relaciones del espíritu con la naturaleza, no podrá explicárselo algún día perfecto, aunque hay que reconocer que hoy estamos más cerca de la realidad que antes y hemos superado muchas cuestiones que han abierto infinitas cuestiones más.

Es la lucha entre el espíritu y la materia que ha dividido el pensamiento universal entre los que afirman la primacía del espíritu sobre la materia y los que opinan en sentido contrario.

Hay se enfrentan las mismas actitudes ante las relaciones del hombre con la naturaleza los que proponen por una interpretación materialista de los problemas y una solución del mismo tipo, y los que creen en el espíritu y, yendo un poco más lejos, en la trans-

existencia para resolver cualquier conflicto en el conocimiento, - transformación de las posibilidades naturales. Aún persiste el - orientacion y sistemas ideológicos o movimientos históricos ate - istas que creen tener la mejor interpretación de los fenómenos na - turales y su desenvolvimiento. Basta citar el título de un libro q - quiere llegar a los problemas planteados por el mundo actual y que en el sólo título refleja las dos corrientes principales que repre - sentan las dos actitudes mencionadas, la primacía del espíritu o de la materia y, consecuentemente, el cristianismo o el materialis - mo. El título del libro es "El Marx ni Jesús".

Y todo parte de tres o cuatro realidades fuentes que dan e su simplicidad nos llevan a una gran complejidad. Todo se origina en la relación aparentemente simple de elementos tales como la natu - raleza, el hombre, los demás hombres, algo trascendente, Dios. - Cómo conjugar adecuadamente estos elementos?

EL PRINCIPAL PROBLEMA ENFRENTO LA LIBERACION

Libertação se opone a enajenación. La realidad de la enajena - ción la estudiaremos en un capítulo aparte. En esta introducción - nos limitaremos a plantearnos de una manera general la enajenación que nos inculca a liberarnos.

La enajenación brota de todas partes donde quiera que exista una relación del hombre con la naturaleza y, especialmente, con - los demás hombres. Se origina en el hombre. Es la misma realidad - que se ha llamado "pesado original". Existe en la economía, la po - litica, la organización de la sociedad, la cultura, la religión.

El hombre se relaciona con la naturaleza en cuanto que conoce sus leyes, las pone a su servicio y se aprovecha de ellas para satisfacer sus necesidades. A medida que conoce más las leyes que dominan en la naturaleza, posee mayor cultura y se sabe aprovechar mejor de ellas. Si todos los hombres tienen la posibilidad de estudiar y conocer estas leyes de la naturaleza y la sociedad no hay ningún problema. Pero el problema se presenta cuando sólo unos pocos se aprovechan del conocimiento de estas leyes, cuando sólo unos pocos tienen acceso al estudio y comprensión de éstas, cuando unos se aprovechan de los conocimientos, del poder, etc., para ejercer dominio e negar oportunidades a los otros. ¿Porqué unos pueden dedicar su vida a la investigación, a l estudio, mientras que otros tienen que emplear sus energías, contra su voluntad, en conseguir, y esto con mucho trabajo, el alimento y el vestido para sí y para su familia? ¿que poder extraño los obliga a hacer lo que no quieren o a no poder hacer lo que quieren? ¿Porqué unos hombres tienen la posibilidad de hacer sus estudios de primaria, bachillerato, universidad y hasta posgrado, mientras que otro quieren hacer lo mismo y no pueden, tienen que quedarse en el campo cultivando, o en la misma ciudad, en el lugar de los establecimientos educativos pero sin el acceso a ellos?

Porqué unos cuantas personas pueden fabricar leyes, reglamentar las normas de conducta aunque a la mayoría no les guste, aún más, porque hacen leyes que perjudican a las grandes mayorías de los gobernados? Porqué un gobernante bruto hablando tantos hombres inteligentes? ¿Porqué el presidente o el jefe de una comunidad es un afeminado y el mendigo, en cambio, un filósofo, como lo plantea Bertol Brecht en una de sus obras? ¿Porqué la mayoría de los

hombres no puede influir en las decisiones políticas que los afectan? ¿Qué fuerzas extrañas, independientes de uno lo obligan a soportar que otros dominen políticamente sobre uno?

¿Porqué a unos hombres privilegiados económicamente les sobra el dinero para adquirir los artículos que a bien tengan en gana, no sólo los objetos necesarios sino también sus más lujos mientras que una gran mayoría de hombres se tiene que abstenar de los objetos más elementales para satisfacer sus necesidades primarias? ¿Porqué este desequilibrio económico, esta absurda organización de la economía, de la producción de los medios necesarios para satisfacer las necesidades del conglomerado humano?

¿Porqué unos tienen que construir edificios y otras barrer calles y otros vender libros y otros sacaron de oficios, y todo esto contra su voluntad? ¿Qué fuerzas extrañas obligan a uno a hacer lo que no se quiere y prohíben o impiden hacer lo que se quiere? ¿Porqué al patrón va a Euro, a los jefes y empleados a la costa, mientras que el obrero apenas pueda ir al campo de trabajo, al espectáculo de fútbol? ¿Porqué unos tienen que vivir a pesar suyo en el barrio de los pobres y otros puedan vivir en el de los ricos? ¿Qué fuerzas extrañas obligan a pertenecer a la clase social que no se quiere y no a la clase alta que se quiere?

¿Porqué se insiste en que Dios es el inteligente y el hombre el ignorante, el usado sobre todas las cosas y el hombre olvidado hasta de los vecinos? ¿Porqué hay que decir al rico que "en nombre de Dios" ayude al pobre, al sano que "en nombre de Dios" visite al enfermo, al saciado que dé de comer al hambriento?

"El juez sabio aconseja a su pueblo,
la autoridad del senado está bien regulada.

Según el juez del pueblo, así serán sus ministros,
como el jefe de la ciudad todos sus habitantes.
La ciudad se edifica sobre la prudencia de los dirigien-
tes.

En manos del Señor está el gobierno de la tierra,
A su tiempo suscita para ella al que conviene.
En manos del Señor el recto camino del hombre,
Y pone su gloria en el legislador" (Ecol. 10, 1-3).

¿Porqué, según el texto anterior, yo no soy el sabio sino el pueblo, ni el jefe de la ciudad sino un simple habitante? ¿Porqué el rey sin instrucción arruinará al pueblo y porqué es rey sin instrucción? ¿Porqué está en manos del Señor el camino del hombre porqué no en manos del hombre? Todo esto podrá aparecer como una blasfemia, pero, no será más bien un modo de presentar las cosas? unos están arriba y otros abajo, pero no es esto el problema principal, sino, ¿porqué unos están abajo o arriba contra su voluntad como resultado de una fuerza extraña, la fuerza enajenante. Decir que el recto camino debe estar en manos del hombre no es en sí mismo desconocer a Dios. Todos estos interrogantes se abren en una búsqueda de una más adecuada relación con la realidad, un deseo de descubrir un sentido y una finalidad en la manipulación de la naturaleza. Estos interrogantes se resumen también en la realidad que se presenta en forma de una enajenación política, económica, cultural, social y religiosa, y esta enajenación total conllevarían a una salida que sería una liberación en el mismo sentido, o sea, liberación política, económica, cultural, social y religiosa, aspectos que pertenecen a una unidad total, puesto que es imposible una nueva organización económica sin un poder político sin hacerla, ni una organización política sin los medios cog-

nómicos para satisfacer las necesidades, ni una organización política y económica sin una cultura suficiente, sin una formación adecuada sobre leyes políticas, económicas, sociales, naturales y su conveniente manipulación, y todos estos aspectos mezclados en una totalidad compuesta de estos elementos interdependientes.

Queda también el problema del sentido de la vida, de qué es el hombre, para dónde va, cómo se satisface pie a pie, cuál es el fundamento que nos mueva a una lucha por liberarnos?

Este problema de la liberación no es sólo un problema marxista o cristiano, sino ante todo un problema humano. Marx se enfrentó a una política que tenía en sus bases las leyes que organizaban la economía. Se enfrentó Marx a una economía que hacía trabajar a los hombres, mujeres y niños de una manera y por una cantidad de tiempo exageradamente esclavizantes. Se encontró Marx con una filosofía dominada por una religión que enseñaba a los ricos a ser caritativos con los pobres y no lo eran, y a los pobres a ser respetuosos con los ricos, y tal vez sí lo eran... a tener paciencia e, incluso, a sentirse elegidos por Dios para sufrir en esta tierra mientras se llegaba la felicidad del más allá. Se encontró Marx con un Dios que dominaba a los hombres, que los hacía sentirse orgullosos de tener en Dios las cualidades que ellos no tenían.

Desde que apareció Marx con sus teorías económicas, filosóficas, etc., con su interpretación del mundo y del hombre, se han dividido de nuevo las opiniones que tratan de dar respuesta a los problemas generales ya expuestos. De un lado están los que siguen a Marx y ponen en práctica con éxito sus planteamientos, y de otro lado los que luchan contra Marx porque ven en él a un renega-

de o luchador contra Dios y la religión que Marx vio como "religión: opio del pueblo", o porque lesiona sus intereses económicos individuales.

C A P I T U L O I

C O N C E P T O D E H O M B R E

PROBLEMAS DEL HUMANISMO

Quando se trata de solucionar un problema humano cualquiera se cree que con reflexionar sobre el hombre y tener esta reflexión como punto de partida, ya está todo solucionado.

Hay que organizar la vida política, económica, cultural y social a partir de un "verdadero" concepto de hombre, teniendo en cuenta su dignidad, el desarrollo de su personalidad, pero, ¿quién la organiza, y qué está permitido o prohibido dentro de esta organización?

Los políticos y los legisladores, se da suponer, alguna vez estudiaron en su bachillerato o en su universidad algún concepto de hombre, más aún, hoy se presentan como defensores de la "dignidad humana", de la libertad y la cultura, de los "derechos del hombre" de la "democracia republicana".

Los economistas estarán convencidos de que todo hombre tiene derecho al trabajo, al "salario justo", a satisfacer sus necesidades de acuerdo a su dignidad, pero al mismo tiempo tendrán que darse cuenta de que esto es imposible, de que la igualdad de derechos, en la práctica, no pasa de ser una utopía.

La Iglesia está procurando que el cristianismo llegue a

todos los hombres y, extensivamente, como consecuencia lógica, - siempre no práctica, se llegaría a un mundo de amor en el cual se verían sin dificultades cualquier clase de problemas.

¿Es necesario tomar como punto de partida para cualquier - actuación un concepto de hombre y actuar consecuentemente de ac- - cuerdo a una teoría sobre el hombre? Hasta ahora se ha hecho y así y se han solucionado parcialmente los problemas surgidos en - las diferentes épocas de la historia. Pero... ¿fue siempre un con- cepto de hombre un concepto eficaz, como para no permitir el abo- so del trabajo de los niños en Inglaterra en tiempos de Marx? Es- te planteamiento, llevado al campo marxista, sobre la eficacia o - inutilidad de un concepto de hombre ha dado origen a una cuestión: ¿Es el marxismo un humanismo? Se ha planteado la actualmente lla- mada "polémica entre marxismo y humanismo". Es el problema del hu- manismo, el problema de la "ideología" en contraposición a la - práctica, la eterna relación entre ciencia y existencia. Hasta - los escritos de juventud de Marx se ha tenido una visión de hom- bre como persona humana, libertad, razón, etc., basados en los - principios humanos de dignidad de la persona humana, pero, corres- pondía a esta idea de hombre la situación de los niños de corta - edad que trabajaban más de doce horas en las fábricas textiles - del período industrial de Inglaterra? En este sentido Marx se en- cuentra con un humanismo notadamente religioso pero ineficaz en la vida práctica.

"Toda crítica filosófica alemana se limita a la crítica - de las ideas religiosas. Si el progreso consistía en englo- bar las ideas metafísicas, políticas, jurídicas, morales - y de otro tipo sumamente importantes, bajo la esfera-

de las ideas religiosas o teológicas, explica así así mismo la concepción política, jurídica o moral como consecuencia religiosa o teológica y presentando al hombre político, jurídico o moral y, en última instancia, al "hombre", como el "hombre religioso".

A ninguno de estos filósofos se les ha ocurrido siquiera preguntar por el entropo de la filosofía alemana como la realidad en Alemania, por el entropo de la crítica como el propio mundo que la rodea"(1).

Este texto de Marx, tomado de la Ideología Alemana, es un cuestionamiento con la religión dominante en todos los aspectos de las relaciones del hombre con la naturaleza. Marx trata de liberar de este mundo religioso y teológico hacia un humanismo más científico. Es curioso notar cómo Marx comienza sus análisis con una crítica al humanismo religioso al que ve como sistema del poder extranjero, lo que lo trajo como consecuencia al restablecimiento y la división del mundo en marxismo y existencialismo, esta parte de la crítica trata de hacer equitativas mediante el proselitismo; el campo contrario.

En que se ha trocado a cuanto esta dificultad de Marx en lo que se refiere a su posición religiosa, es conveniente notar una observación que hace Brian Proust al respecto:

"La crítica a la religión que hace Marx se considera idéntica a la negación de valores espirituales, y esto parece aún más evidente a los que su obra que creer en Dios"

se le o posición la toda orientación espiritual.

Para el fin principal de Marx era la emancipación espiritual del hombre (no el paraíso comunista), su liberación de las cadenas del determinismo científico, su restitución a una totalidad humana, el encuentro con una unidad y armonía más con sus semejantes y con la naturaleza.

de las ideas religiosas o teológicas, explica de vez en cuando la conciencia política, jurídica o moral como como conciencia religiosa o teológica y presentando al hombre político, jurídico o moral y, en última instancia, al "hombre", como el "hombre religioso".

A ninguno de estos filósofos se les ha ocurrido siquiera preguntar por el entropio de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entropio de la crítica con el propio mundo que la rodea"(1).

Este texto de Marx, tomado de la Ideología Alemana es un claro testimonio con la religión dominante en todos los aspectos de las relaciones del hombre con la naturaleza. Marx trata de liberar de este lastre tanto religioso y teológico hacia un humanismo más científico. Es curioso notar cómo Marx comienza sus análisis con una crítica al humanismo religioso al que ve como síntoma del poder extranjero, lo que lo tenga como consecuencia: el rebaño y la división del mundo en marxismo y existencialismo, esta parte de la cual trata de hacer conquistas mediante el proselitismo en el campo contrario.

Va que no se refirió a cuanto esta dificultad de Marx en lo que se refiere a su posición religiosa, es conveniente notar una alusión que hace Brian J. Freeman al respecto:

"La crítica a la religión que hace Marx se considera ligada a la negación de valores espirituales, y esto parece aún más evidente a los que su obra que crear un Dios"

es la orientación de toda orientación espiritual.

Para el fin principal de Marx era la emancipación espiritual del hombre (no el paraíso comunista), su liberación de las garras del determinismo económico, su sustitución a una totalidad humana, el encuentro con una unidad y armonía más con sus semejantes y con la naturaleza.

La filosofía de Marx fue, en términos sencillos y no te-
 istas, un acto nuevo, radical, en la tradición del renaci-
 miento profético; tendió a la plena realización del indivi-
 duismo, el mismo fin que ha guiado el pensamiento oc-
 cidental desde el renacimiento y la reforma hasta el s.
 XIX^o (2).

EXPOSICIÓN DEL HOMBRE EN EL TRABAJO

Marx toma como punto de partida al individuo, pero no sólo
 como ser que tiene inteligencia y que actúa de una manera conscien-
 te y racional. Marx insiste en el trabajo como la forma esencial
 de la actividad transformadora, porque el hombre, contrariamente
 a las fuerzas ciegas, crea algo a partir de algo, pero no a par-
 tir de nada. El trabajo humano transforma la realidad objetiva -
 que se convierte, debido a ello, en una realidad humana, es decir,
 en el producto del trabajo humano. Al transformar la realidad obje-
 tiva, la naturaleza e la sociedad, el hombre transforma las con-
 diciones de su existencia y, por consiguiente, se transforma a sí
 mismo como especie. Desde este punto de vista el proceso humano -
 de creación es un proceso de autocreación; así, gracias al traba-
 jo, la especie "homo sapiens" nació, evolucionó y sigue transforma-
 ndose. Al transformar sus condiciones de vida y, por consiguien-
 te, a sí mismo como especie, produce su existencia. No hay natura-
 leza humana que transforme las cosas, sino que la naturaleza del
 hombre consiste justamente en su capacidad de transformarse hasta
 el punto de variar su propia estructura esencial como ente.

Erich Fromm analiza cómo toda concepción de Marx de autocon-
 sideración del hombre puede entenderse plenamente sólo en relación-

con el concepto de trabajo(3). Antes que nada, dice Fromm, hay que considerar que el trabajo y el capital no eran en absoluto para Marx categorías económicas; eran categorías antropológicas imbuidas de un juicio de valor basado en su postura humanista. Esto es lo que entenderá Altmaner como humanismo científico, humanismo que se da en su propio desplazamiento sin manejar la noción de "humanismo científico".

Marx llamó originariamente a la función del hombre "actividad personal", no trabajo, y habló de la abolición del trabajo como fin del socialismo. Después, cuando hizo la diferencia entre trabajo libre y trabajo enajenado, utilizó el término "emancipación del trabajo".

El trabajo es un proceso entre la naturaleza y el hombre en el cual el hombre realiza, regula y controla mediante su propia acción el intercambio con la naturaleza.

"En este proceso el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza. Posee en acción - las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos, las piernas, la cabeza y la mano, para, de ese modo, asimilarse bajo la forma útil para su propia vida las materias que la naturaleza le brinda. Y a la par de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo al juego de sus fuerzas a su propia disciplina" (4).

La crítica principal de Marx al capitalismo es la injusticia en la distribución de las riquezas es la perversión del trabajo en un trabajo forzado, enajenado, sin sentido, que transforma al hombre en "monstruo tullido".

LA CONCIENCIA HUMANA

La conciencia humana descubre en los objetos su permanente significación, independiente de la situación variable que se le presenta. La diferencia entre el hombre y los animales se expresa en la conciencia que surge en el hombre como consecuencia del trabajo. La conciencia no es producida en el hombre sino que se despierta, se desarrolla. "El hombre transforma su propia naturaleza desarrollando la potencia que dormita en él". Pero no nos toca ahora averiguar el origen de la conciencia. Bástanos por el momento saber que Marx cree en el hombre consciente.

Basados en Marx los psicólogos soviéticos han calificado la conciencia humana de objetivada, entendiéndola por ello una conciencia determinada por las relaciones con el mundo de los objetos en el trabajo(5). Sin ella para el hombre cada situación particular adquiere su sentido más allá del dato inmediato.

Roginski(6) explica cómo la transformación profunda de la actividad psíquica de los antiguos hombres fue provocada por la necesidad de herramientas útiles, porque ninguna herramienta podía fabricarse de un modo intencional sin una comprensión más o menos precisa de su destino y de sus métodos de fabricación. La elaboración de conceptos fue, por otra parte, imposible sin su clarificación, esto es, sin el desarrollo del lenguaje. Pero también el lenguaje nació de la necesidad que sentían los hombres de comunicarse entre ellos para la realización del trabajo. Por consiguiente, también el pensamiento nació como algo común y colectivo. Sin la necesidad de cooperación en el trabajo no habría habido necesidad de comunicación, ni lenguaje, ni conciencia, ni pensamiento, ni -

hombre...

"El lenguaje es tan viejo como la conciencia, el lenguaje es la conciencia ficticia, la conciencia real que existe también para los otros hombres que, por tanto, comienza a existir también para el mismo, y el lenguaje nace, como la conciencia, de los apremios del intercambio con los demás hombres. Los hombres tienen historia porque se ven obligados a producir la vida y deben, además, producirla de un modo determinado esta necesidad impuesta por su organización física, y otro tanto ocurre con su conciencia" (7).

La diferencia entre los hombres más antiguos y sus predecesores australopithecus (8) consiste en que estos últimos la manipulación y el modo de vida gregario (con sus medios de comunicación) no se hallaban ligados de manera muy sólida, en tanto que, en aquellos, la fabricación de instrumentos, la vida social, estaban indisolublemente ligados. En el caso del pithecanthropus se efectúa la síntesis de dos elementos hasta entonces independientes: la manipulación de los objetos y la vida gregaria. En el curso de esta síntesis el contenido de ambos elementos cambió de modo cualitativo: la manipulación se convirtió en una evaluación de la actividad del trabajo y el rebaje se convirtió en estado inicial de sociedad. El perfeccionamiento siguiente y la evolución de la conciencia se debieron a la influencia del crecimiento de la población, del aumento de la productividad, del aumento de las necesidades y por tanto, del aumento del trabajo.

La conciencia humana supone la perpetua transformación de lo desconocido en conocido y, debido a esto, de la debilidad en fuerza. Desde este punto de vista todo hombre es independiente de su constitución física, es una fuente inagotable realizándose. La so-

tividad del hombre, diferente de la del animal, es creadora y productiva. Lo cual es cierto, ante todo, de su principal actividad: el trabajo. Los hombres en su actividad no se conforman con adaptarse a la naturaleza. Transforman a esta en función de sus necesidades en evolución. Crean objetos capaces de satisfacerlos y crean medios de producir estos objetos, y luego máquinas muy complejas (9).

De hecho los hombres sólo pueden adquirir la facultad de pensar y los conocimientos gracias a la asimilación de lo que ya adquirieron de generaciones anteriores. La conciencia dispone ahora de la suficiente continuidad de hechos verificados para afirmar - que si algunos simios se desarrollaron desde su más tierna edad - al margen de la sociedad y de los gestos por ésta engendrados, permanecieron en el nivel animal. No adquirieron ni la palabra, ni el pensamiento, ni siquiera el andar erecto humano.

EL HOMBRE EN FUNCIÓN DE LAS RELACIONES SOCIALES

El hombre es un producto de la sociedad, pero el hombre no es un ser abstracto, exterior al mundo real. El hombre es el mundo del hombre, es el estado, es la sociedad (10). Desde el punto del materialismo histórico se trata de una tesis simple y clara.

Adas Schaff explica como según Marx(11) no es la conciencia la que determina la condición de los hombres sino que es su condición la que determina su conciencia. De la conciencia proceden -

las opiniones, las actuaciones, las evaluaciones. Estas son producto histórico determinado por la acción recíproca de la base y la superestructura, con la restricción, no obstante, de que durante largos períodos históricos el movimiento del conjunto es, en definitiva, determinado por el movimiento de la base, entonces debemos admitir que la estructura de las relaciones sociales, en primer término de las relaciones de producción, es lo que determina qué es el hombre en condiciones dadas.

Relaciones sociales de producción son las relaciones que se establecen entre los propietarios de los medios de producción y los productores directos en un proceso de producción determinado, relación que depende del tipo de relación de propiedad, posesión, disposición o usufructo que éstos establezcan con los medios de producción.

Estas relaciones son las que están en la base de la conciencia humana; ellas son las que crean ésta, aunque el proceso de esta creación sea complejo y extenso. Se recurre a la complejidad del proceso de creación de la conciencia. Esto dio origen al análisis de una disputa en antropología filosófica, si el origen de la conciencia es la materia o si la materia procede de la conciencia. Para Marx procede de la conciencia dada por las relaciones de producción, por las necesidades de comunicarse en el trabajo - para la especie. Hay que tener cuenta, quizás parte de lo que científicamente se puede demostrar observando una realidad, y no puede salirse de esa realidad, lo cual habría de saltarse a una conciencia precedente quién sabe de dónde, de qué región imaginada - por el hombre, sino que Marx observa el hecho de la conciencia en

el hombre, no la encuentra en el animal y la encuentra en el hombre como signo característico distintivo de la esencia humana. Pero no es tarea nuestra discutir sobre el origen de la conciencia.

Lo que los filósofos llaman "naturaleza humana", o bien, "la esencia del hombre, está, por tanto, al papel de un producto o, en otros términos, al papel de una función de las relaciones sociales.

El hombre nace en una sociedad definida, dentro de condiciones humanas determinadas que él no escoge, sino que son dadas como resultado de la actividad de las generaciones que le han precedido, y es sobre una base determinada por las relaciones sociales — que son lo que son porque están determinadas por las relaciones de producción — como se levanta el edificio complejo de las opiniones, de sistemas de valores y de instituciones. El poder de juzgar lo que está bien y lo que está mal, lo que es digno o no lo es, vale decir, en una palabra, el sistema de valores — socialmente dados, del mismo modo que el conocimiento del mundo, que es determinado por el desarrollo histórico de la sociedad. En este sentido — las relaciones sociales, entendidas e interpretadas de la conciencia social precedente, forman al individuo que nace y vive dentro de una sociedad dada. En este sentido las relaciones sociales crean al individuo (12).

El individuo es, en un sentido particular, función de las relaciones sociales. Es el producto de una sociedad existente bajo una forma concreta. Si las relaciones sociales son relaciones —

de clase, ha sido determinado por el modo de producción, el individuo será el producto de las relaciones de clase determinadas por su pertenencia a tal o cual clase.

El concepto de persona humana adquiere, de esta manera, una forma más concreta; está más fuertemente inmerso en la sociedad y en sus diferentes partes.

Seguando las consecuencias del análisis hecho por A. Schaff (13), cualquier actividad en pro del mejoramiento de la condición humana tendría que partir de un estudio de las condiciones sociales de la organización de la sociedad y actuar para cambiar la condición humana. Si las condiciones dadas, las relaciones de producción existentes, se ajustan al hombre, habría que buscar por cambiar dichas relaciones de producción. Cabe aquí el problema de la posibilidad del hombre de transformar sus relaciones sociales de producción existentes y las maneras de transformarlas, designado que se plantea en el marxismo posterior y en algunas interpretaciones burguesas contemporáneas.

Las afirmaciones precedentes las vemos sintetizadas en la 1.ª declaración

"La producción de la vida, tanto la propia en el trabajo como la ajena en la producción, se manifiesta inmediatamente en una doble relación de una parte como relación natural y de otra como una relación social; social en el sentido de que por ella se establece la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sea su condición, de cualquier modo y para cualquier fin. Detenido este modo de producción a una determinada fase industrial, modo de cooperación, que es a su vez una fuerza productiva; que a la suma de fuerzas productivas atribuibles al hombre condiciona el estado social y que, por lo tanto, la historia de la humanidad debe estudiarse y elaborarse siempre en-

conexión con la historia de la industria y del intercambio" (14).

ESNCIA RELIGIOSA EN LA ESNCIA HUMANA

La esencia que Marx se enfrenta a un mundo dominado en todos los ámbitos por las ideas religiosas. Sin embargo, será posible descubrir en su pensamiento sobre el hombre al menos la posibilidad de apertura de la esencia humana hacia algo trascendente?

Fourestbach resuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana es algo abstracto e inmanente, es cada individuo. Es el conjunto de las relaciones sociales.

Toda vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que inducen al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana. (15).

Según esto el hombre es esencialmente religioso. Pero lo religioso no se confunde con lo abstracto, dentro de cada individuo, sentido dentro de relaciones entre ellas por las ideas religiosas. Cuando lo religioso se confunde Fourestbach con una fuga de lo racional hacia el misticismo éste tiene solución en la comprensión de la práctica humana. Sabe que tiene solución sin necesidad de saber qué solución. Entonces dejaría de ser misticismo. No sabe que se sabe tiene que confundirse con fatos.

Fourestbach parte del hecho de que la autoalienación religiosa es, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso y otro terro

nal. Pero lo que es el fundamento territorial de la actividad humana es una realidad independiente que flota en los mares del tiempo y del espacio por el hecho de que el hombre, al estar en el mundo, se relaciona con el mundo terreno en un momento determinado, en un momento determinado en su existencia terrena - esto es, en un momento determinado. Lo que no se resuelve en la actividad humana es el problema, no así la necesidad de estar en el mundo, y la falta de la no existencia total de la tierra en la actividad humana. En la actividad humana concibe como "la vivencia - esto es, la actividad humana en esta actividad (17). La actividad moral y racional del hombre en el mundo consiste en considerarse no como un animal sino como algo humano. El hombre es algo especial distinto al animal. ¿Por qué al hombre hay algo especial, distinto del hombre? ¿Lo tal es humano, el hecho, inabarcable, pero indescifrable?

Según el filósofo alemán y en su obra, expuesto lo que se ha dicho y en su obra de Feuerbach.

"El hombre, en la etapa de desarrollo actual solo puede satisfacer sus necesidades dentro de la necesidad, el mundo de su mundo, de ahí el mismo mundo de su mundo. Pero, los hombres, los animales necesitan a otros y solo pueden satisfacer sus necesidades, sus necesidades, etc., satisfaciendo inter alia entre sí, lo que es necesario. El mundo que "el hombre vive en el mundo de sí mismo en la esencia es hombre", la esencia del hombre contiene al hombre en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre, unidad que, sin embargo, sólo puede darse en la realidad de la distinción entre el yo y el tú. La unidad del yo y el tú es Dios" (es decir, el hombre mismo-comunidad) (18).

Según el filósofo alemán y en su obra, expuesto lo que se ha dicho y en su obra de Feuerbach.

ción. Esto no quiere también decir que ayude a sí mismo a expresarse. Para poder ser el "hombre en estado extraordinario". Basta con decir al mundo: "hombre". La feutachon tiene la esencia religiosa - en la medida en que el hombre, cualquier explicación que no sea de la esencia humana.

Esto no es absoluto cuanto a la esencia del hombre. La feutachon es cuanto al hombre ajeno al hombre.

"Religión, familia, estado, derecho, moral, ciencia, arte, etc., no son más que modos especiales de feutachon y se hallan sujetos a la ley general de ésta. La superación positiva de la propiedad privada como la superación de la vida humana es, por tanto, la superación positiva de toda feutachon. Y, por consiguiente, el retorno del hombre a la religión, la familia, el estado, etc., es un error de la vida humana. La feutachon religiosa es cuanto tal sólo se crea en el curso de la conciencia interior del hombre, pero la feutachon económica es la feutachon de la vida real. La feutachon religiosa, en lo tanto, como feutachon. Sólo es comprendida por el no-vidente en los discursos públicos se inicia, o al menos la feutachon, según la verdadera vida reconocida del mundo no de nosotros, bien en la conciencia o en el mundo exterior, - sea sólo una vida ideal o una vida real. Por tanto, la filosofía del estado sólo es, en primer lugar, una filantropía, filosofía abstracta, mientras que la del organismo es inmediatamente real y va actuando directamente hacia el efecto." (1).

4. Sea x la feutachon en el estado religioso del hombre en cuanto a feutachon, no en cuanto religioso. Sin embargo, de no ser lo a la feutachon, la lucha por una liberación se presentaba como una lucha contra el estado al poder feutachon, al tal vez sólo era la religión de la feutachon.

REVOLUCIÓN TÉCNICA DE MARX

... en el análisis de los períodos en el pensamiento de Marx, según él, en el caso del joven al viejo Marx se da un cambio teórico fundamental en la revolución y en los conceptos teóricos - los que constituyen la "revolución técnica de Marx". Para otros - como nosotros - no se da en la evolución del pensamiento de Marx, sino en la misma filosofía de Marx en contra, oposición a toda la filosofía y problemática anteriores.

Los períodos que señala Altshuler en el pensamiento de Marx - corren desde los años de su juventud hasta 1842, y la etapa de maduración desde 1842 en adelante.

Según Altshuler (20), para el joven Marx, el "hombre" no era sino el ente que se relaciona con la naturaleza y la sociedad humana. En el período anterior de la concepción del mundo y de la actividad profesional, la "esencia del hombre" (fuera esta libertad, razón o conciencia), aunque a la vez una teoría rigurosa de la historia y sus relaciones coherentes.

La primera etapa está dirigida por un humanismo racionalista liberal más cercano a Kant y a Hegel que a Locke. Cuando Marx combate la censura de prensa, las leyes feudales rusas, el despotismo ruso, funda teóricamente su concepto político y la concepción de la historia que le sirve de base sobre una filosofía del hombre. - La esencia del hombre que es libertad y razón. "La libertad (Altshuler cita a Marx) constituye de tal manera la esencia del hombre que toda las adversaciones la conciben política convirtiéndose la libertad en libertad, por tanto, en existencia misma como privilegio particular y como derecho general" (El principio del hombre, año 1842).

... el mismo libro sobre la historia eterna (op. cit. cit. cit.) ad la ... en libertad, pero en forma "no racional" de de Después el ... no es libertad sino el ser La libertad humana no es ni el capricio ni el determinismo del interés sino, como quería Kant y Fichte, autonomía, obediencia de la ley interior de la razón. Una razón que ha existido siempre pero no siempre bajo la forma "racional" (carta a Ruge, sept. 1843 admirable fórmula que es la llave de la filosofía de juventud de Marx) "es exiliada sólo en la teoría del estado. "la filosofía pide - que se identifique con el estudio de la naturaleza humana" (ibid.).

La libertad de acción es la que realiza Marx en el Estado - ... "desarrollando su teoría de la historia, Marx funda y justifica al mismo tiempo sus propias prácticas la crítica del ... que comienza como la acción política por excelencia. Una - práctica política pero fundamentada en una teoría.

... el, Marx encuentra en Hegel la idea de un - bre como autoconciencia, pero Marx critica como idealista esta idea de honor. Según Marx, "Hegel concibe el trabajo como la esencia del hombre en cuanto que en ella se verifica. El ve el lado positivo del trabajo, pero no su lado negativo. El trabajo es el levantamiento del hombre dentro de la alienación, o sea, es un acto de El trabajo que únicamente crea, según Hegel, el trabajo abstracto y espiritual" (Economic Discourse and other essays p.275) - (21).

Según Marx, desde que Hegel identifica al hombre con la autoconciencia, la alienada realidad del ser del hombre se convierte en una que esencialmente, se dice, sólo la idea de alienación, su expresión necesaria e abstracta y, por tanto, sin contenido. Es aquí que la su

peración de la alienación no se trata de una que sea un simple abstracción sin contenido de aquella abstracción igualmente vacía de contenido. (Ibid.).

Para Hegel los hombres son racionales, pero lo esencial de esta racionalidad reside en que el hombre es libre, su naturaleza es ser libre y esto pertenece a la esencia de hombre (ver filosofía inaugural, p. 3, ed. Hoffmeister).

La filosofía anterior idealista que Marx rechaza (ver Hegel (72)) descansa en todos los aspectos sobre una problemática de la esencia humana ("teoría del conocimiento", concepción de la historia, política, economía, moral, estética, etc.). Esta problemática fue considerada durante siglos enteros como la evidencia misma y nadie pensaba en ponerla en duda. Cuando Marx afrontó esta problemática, implicaba los dos postulados complementarios defendidos por Feuerbach: 1. que existe una esencia universal del hombre (libertad, razón, o conciencia). 2. que esa esencia es el atributo de individuos concretos aislados, quienes son sujetos reales. Continúa la distancia entre lo abstracto y lo concreto, entre esencia y existencia, sujeto y atributo, teoría y práctica.

El contenido de la esencia humana o de los sujetos abstractos puede variar (como se ve de Descartes a Feuerbach); el sujeto puede pasar del empirismo al idealismo (de Locke a Kant), pero los términos de presencia de su abstracción no varían sino dentro de la estructura que es invariable que constituye a la problemática. Tanto en una "esencia de hombre" como en el idealismo y en todos los casos se mantiene la misma distancia entre esencia y existencia, teoría y práctica.



"El estado, dice Althusser, refirió a Marx, por tanto más acorde a la realidad el estado prusiano no se reformó. De la historia la que efectuó este juicio sobre las ilusiones de la razón"(23).

La razón es sólo un elemento de la estructura del hombre que no puede considerarse independientemente de la actividad de la libertad. Los jóvenes alemanes esperaban que el protestante, nuevo rey, restaurara las promesas liberales que había prometido en espera del trono. Pero el trono hizo rápidamente del liberal un déspota al estado que debía al fin llegar a ser razón, ya que era en sí mismo, no engendró movimientos más que sin-razón. De esta incesante crisis que fue vivida por los jóvenes alemanes como una crisis verdadera histórica y teórica, Marx sacó la conclusión siguiente: El estado político contiene profundamente en sus formas modernas - las exigencias de la razón realista, pero en todas partes son igualmente en contradicción entre su definición teórica y sus exigencias reales.

Al rechazar la esencia del hombre (24) como un fundamento teórico, rechaza Marx todo ese sistema orgánico de postulados. Corren el mismo peligro de inutilidad que el que corrió la noción de estado y sus exigencias prácticas. Marx cae a las categorías ficcionales de sujeto, de empirismo, de esencia ideal, etc., de todas las cosas en que relataban. No sólo de la esencia política - (rechaza el mito del homo economicus, es decir, del individuo que tiene facultades y necesidades definidas en tanto que sujeto de la economía clásica); pero también la filosofía misma. El materialismo de Marx evalúa el empirismo del sujeto y el dualismo del concepto

Esta "revolución teórica" total (Althusser) sólo tiene derecho a reemplazar los antiguos conceptos en la medida en que los reemplaza por nuevos. Marx funda, en efecto, una nueva problemática, una nueva sistematización de plantear los problemas del mundo, unas nuevas prioridades y un nuevo método. Este desdoblamiento está contenido en el materialismo histórico, donde Marx no sólo propone una nueva teoría sino también una nueva filosofía con implicaciones infinitas. Marx reemplaza la pareja individuo-esencia humana por nuevos conceptos: fuerzas de producción, relaciones de producción, etc.

Althusser (23) concluye que para superar un humanismo teórico, lejos de la realidad, bastaría con acercarlo a la realidad, hablar de "humanismo real". Pero Marx ya no hace intervenir como conceptos las nociones de hombre o de humanismo, sino otros nuevos conceptos de modo de producción, fuerzas de producción, relaciones de producción, superestructura, ideología, etc.

Althusser encuentra aquí una paradoja: el concepto práctico - que nos indicaba el lugar del desplazamiento, ha sido cancelado en el desplazamiento mismo. Dentro de las relaciones de producción - están incluidas las categorías de trabajo, salario, mercancía, capital, plusvalía, etc., en las que se plantearon lo que antes constituía la esencia de hombre y su frustración o separación en la explotación o apropiación.

NOTAS AL CAPITULO PRIMERO

1. KARL MARX: La Ideología Alemana, ed. Pueblos Unidos, Montevideo 1968, p.17-18.
2. FROMM Erich: MARK Y EL IMPERIO DE MARX Trad. del Inglés de Julia Lina Campos, F.O.E., Mexico 1968, p.15.
3. Ibid., p. 50-51.
4. KARL MARX: El Capital en Fromm Eric, Op. cit. p.51.
5. BOGHIENSKI Iakov, etres, La Concepción Marxista del Hombre, Bo. Ais. 1966, Edt. Aranda, trad. del francés Enzo Acevedo, p.22.
6. Ibid.
7. KARL MARX: La Ideología Alemana, p. 31.
8. BOGHIENSKI Op. cit. p. 22.
9. IVANILIN Alexei en La Concepción Marxista del Hombre, p. 60-71.
10. SCHAFF Alan en La Concepción Marxista del Hombre, p. 100.
11. Ibid. p. 101.
12. Ibid.
13. Ibid. p. 105.
14. KARL MARX: Ideología Alemana, p. 30.
15. Ibid. p. 667.
16. Ibid. p. 666.
17. Ibid. p. 668.
18. Ibid.
19. MARX: Manuscritos en Escritos Escritos Varios, México 1962, Recopilación y trad. del Alemán de A. Rosen, p.83.
20. ALTHUSSER Louis: Política sobre Marxismo y Humanismo, México, 1964, S.XXI Edic. p. 6-7.

21. Estrada Carlos, Trabajo y Alianza, Bo. An. Bolo. n. IX, 1965,
p. 76m.
 22. ALFONSO Luis, BOL. 511 p. 13.
 23. Ibid. p. 9
 24. Ibid. p. 13.
 25. Ibid. p. 54.
-

C A P I T U L O I X

E S E N C I A D E L A E N A J E N A C I O N

ORIGEN Y EVOLUCION DEL CONCEPTO DE ENAJENACION

Rodolfo Mondolfo (1) hace una relación entre Marx, Hegel y Rousseau en el sentido del concepto de enajenación.

Rousseau no había usado el término que Marx tomó de Hegel. - Pero la idea de división del trabajo, que reduce el trabajo a fragmento de hombre, quitándole la posibilidad de ser libre, deriva de Rousseau, con la siguiente exigencia y reivindicación de la unidad del hombre: "rendez l'homme un".

Aún más, es posible que Hegel haya encontrado en Rousseau la idea de enajenación del trabajo producida por la asociación, idea expresada en los escritos juveniles de Hegel (1804), inéditos y desconocidos para Marx, pero estudiados recientemente por Lukacs (Der Junge Hegel, 1945) y Marcuse (Reason and revolution, 1954).

Pappenheim (2) explica cómo Marx no fue el primero en presentar la idea de enajenación. Desde su juventud había sido cautivado por el concepto hegeliano de que la separación y extraneación son

el núcleo de toda forma de realidad.

En Hegel la extraneación es una fase del proceso dialéctico y al rebelarse contra él, el hombre se crea a sí mismo y, de este modo alcanza su plenitud como hombre.

Pero Marx rompe con Hegel. La enajenación no era un principio universal que se superara con llegar la humanidad a un estado de paz interna con síg mismo, a una autoconciencia de enajenación como colmada. Marx se opuso a la descripción hegeliana de enajenación como "extraneación de sí mismo", como fenómeno dentro de la esfera de las ideas. En este está con Kierkegaard quien, contra Hegel, insiste en que el pensamiento puro es una invención reciente, un postulado limitado.

Marx ridiculizó todas las tentativas de hipotetizar el pensamiento puro y criticó especialmente la idea central de Hegel "la verdadera existencia humana (es) su existencia filosófica" (MANUSCRITOS).

Marx no se preocupa de la enajenación como un proceso dentro de un sistema conceptual abstracto, sino de las condiciones reales y concretas de la vida que, según él, producen la enajenación del hombre.

Kafka describe de sí mismo: "Estoy separado de las cosas por un espacio hueco y no alcanzo siquiera sus límites"(3). Los personajes principales de sus novelas "El Proceso" y "El Castillo" están plenamente despersonalizados y reducidos a máscaras. Es una frustración de la relación del hombre con las cosas, con las personas, es separación entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y sus semejantes. En este último caso por la incommunicabilidad...que

coincidiría con una verdadera separación en la esencia social del hombre de Marx.

Para Heidegger y Sartre (4) la enajenación o desamparo del hombre es su destino eterno. Es inherente al hombre y, por consiguiente, una tarea permanente del hombre será la lucha por su des-enajenación, será un qué hacer histórico.

ENAJENACION EN EL TRABAJO

Si para Marx la esencia del hombre está en las relaciones sociales basadas en el trabajo y la cooperación en éste, también la esencia de la enajenación tendrá que ver, por consiguiente, con el trabajo y con la cooperación. Con el trabajo como principal actividad del hombre, como su expresión concreta.

En el trabajo se diferencia al hombre del animal y en la enajenación del hombre en el trabajo se lo compara con el animal.

El animal forma una unidad inmediata con su actividad vital, mientras que el hombre hace de su actividad vital el objeto de su voluntad y de su conciencia. La creación práctica del mundo objetivo, la elaboración de la naturaleza inorgánica es obra del hombre como ser consciente de su especie. El animal sólo produce lo que necesita directamente para sí y para su cría. El trabajo enajenado hace que el hombre, igual que el animal, invierta también su vida en producir lo que necesita directamente para sí y para su familia. Esto hace al hombre aún inferior al animal. Porque el animal no -

tiene relación con su especie, no tiene necesidad ni la finalidad de producir para su especie. En este sentido el animal no puede ser enajenado. En cambio al hombre, a pesar de saber que su producción es para la especie, se ve obligado por fuerzas extrañas a producir para subsistir, no como hombre, sino como trabajador, como esclavo de fuerzas extrañas a él.

Hasta que el hombre no se sobreponga a su estado primitivo animal; hasta que, por tanto, no se socializa en cierto grado, no se dan las condiciones en que el trabajo obrante de unos pueda convertirse en base de vida de otros, no se da la enajenación.

Con la aparición del hombre aparece la enajenación por otros, aparece el pseudo original económico humano, la dominación de unos hombres por otros, la negación del hombre como especie y, por tanto, como hombre, al enfrentarse individualmente a otros hombres trabajando, no para la especie, sino para sí mismo y mirándolo todo desde el ángulo del provecho propio a costa de la enajenación de otros.

Según Hegel, el hombre se verifica esencialmente en el trabajo como devenir para sí del hombre dentro de la alienación. Pero es el trabajo abstracto, el trabajo como posibilidad ideal, no como realidad actual(3).

Si el trabajo es lo que da sentido al hombre como productor de sí mismo, el sin sentido del hombre se asienta en el hecho económico contemporáneo de Marx y aún vigente en nuestro tiempo.

"El obrero se empobrecerá tanto más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción, su extensión y poder. El obrero se convierte en una mercancía, tanto más barata cuanto más mercancía crea. A medida que se va lucrando el mundo de las cosas, se desvaloriza en relación

directa al mundo de los hombres. El trabajo no produce solamente mercancías; se produce a sí mismo y produce al obrero como mercancía.

Lo que este hecho expresa es sencillamente el siguiente: el objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como algo extraño, como un poder independiente del productor; el producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado materialmente en un objeto, es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo, como estado consciente, se manifiesta como la privación de la realidad del obrero, la objetivación como pérdida y desvinculación del objeto, la apropiación como extrañamiento, como enajenación.

Hasta tal punto se manifiesta el trabajo como enajenación del hombre, que el obrero se ve anulado hasta la muerte por hombre. La objetivación se revela hasta tal punto — como pérdida del objeto, que el obrero se le despoja de los objetos más indispensables, no sólo de la vida, sino también de los objetos del trabajo. Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto de que él sólo puede gozarse con el mayor esfuerzo y con las interrupciones más irregulares. Hasta tal punto se convierte la apropiación del objeto en enajenación que cuanto más objetos produce el obrero, menos puede poseer y más se le sujeta a la férula de su propio producto, el capital.

La enajenación del obrero en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia externa, sino que esta existencia se halla fuera de él, es independiente de él y ajena a él, y representa frente a él un poder propio y sustantivo, que la vida y el obrero han infundido al objeto, se enfrenta a él como algo extraño y hostil" (6).

Como acabamos de ver, Marx hace un análisis muy completo en los MANUSCRITOS sobre los elementos relacionados con el trabajo enajenado.

El texto arriba citado plantea crucialmente el hecho de la enajenación en el trabajo en la relación directa del obrero con la ag

turalista. Este hecho aparece aún con algo de misticismo. "El objeto producido por el trabajo se enfrenta a él como algo extraño", como un "poder independiente del productor". Se trata de explicarse ese "algo extraño", ese "poder independiente". Todavía se conserva las categorías idealógicas de antes de la liberación de Marx, según Althusser, de las categorías de la filosofía anterior a su revolución teórica. Se conserva la dualidad sujeto-objeto y se habla de "objetivación" del trabajo. El sujeto produce objetos (mercancías) y se produce a sí mismo como mercancía, se objetiviza. Es de notar, sin embargo, el aspecto concreto de las mercancías de la enajenación. El trabajador concreto es el que sufre la enajenación, el que produce riquezas y se empobrece, el que se desvaloriza a medida que los objetos adquieren más valor. vale menos un trabajador que una máquina compleja, vale tanto como los obreros por esa máquina despiñada, vale como trabajador y no como hombre; en vista de que la máquina vale obreros, vale más la máquina.

El análisis que hace Marx del trabajo enajenado en los Manuscritos (7) parte de las categorías de la economía política propia del capitalismo, poder adquisitivo, separación del trabajo, capital y tierra, el cambio y la potencia, el valor y la devaluación del hombre, el monopolio y la competencia, y el sistema del dinero.

Marx observa la alienación presente, el empobrecimiento de los productores, el enfrentamiento entre el objeto producido y el trabajador.

De todo este cuadro se pueden considerar varios aspectos. En primer término analiza Marx el "fenómeno de la objetivación", lo -

que produce al trabajador y la enajenación del trabajador o la pérdida del objeto producido. En otras palabras, la relación directa del trabajador con la naturaleza. La naturaleza ofrece los medios de existencia del mundo sensorial y externo con los cuales actúa y a través de los cuales produce las cosas. Pero resulta que cuanto más se apropie el trabajador del mundo externo de la naturaleza sensorial mediante su trabajo, más se priva de los medios de su existencia. En su relación directa con la naturaleza, a la que transforma, debería ser lo contrario. Si el obrero relacionado directamente con la naturaleza, recibe los frutos de la transformación de la naturaleza. Pero en cuanto esas frutas no son suyas, son ajenas, está enajenado. Pero, ¿quién produce esa enajenación? La naturaleza ofrece sus posibilidades. ¿La naturaleza enajena? En cuanto los objetos, ("la naturaleza") esclavizan al trabajador, recibe la influencia objetivadora, es objetivado. El resultado es que "el objeto le permite existir, primero como trabajador y después como sujeto físico. Así que sólo puede mantenerse como sujeto físico en tanto que sea trabajador". ¿Qué o quién es ese algo extraño, ese "poder" independiente? Marx insiste en el aspecto trabajador-naturaleza. Si no existe trabajador no existe la producción de objetos, no existen los objetos enajenantes. Si el trabajador es la base del problema, el trabajador será la base de su solución. No poder enajenante existe fuera de la naturaleza y del trabajador. En el siguiente lista. El capitalista insere en su economía política:

"La enajenación del trabajador en su objeto se expresa de acuerdo con las leyes de la economía política...
La economía política explica la enajenación en la natura

za del trabajador en tanto que no examina la //relación directa entre el trabajador (trabajo) y la producción... La relación de los propietarios con los objetos de producción y la producción misma es una consecuencia de esta primera relación (8).

Los propietarios son los agentes de la alienación del trabajador. Los resultados son dramáticos:

"El trabajo es externo al trabajador que no es parte de su naturaleza y que, en consecuencia, no se realiza en su trabajo sino que se niega, experimenta una sensación de malestar más que de bienestar, no desarrolla libremente sus energías mentales y físicas sino que se encuentra físicamente agotado y mentalmente abatido. El trabajador sólo se siente a sus anchas, pues, en sus horas de ocio, mientras que en el trabajo siente incómodo. Su trabajo no es voluntario sino impuesto, es un trabajo forzado. No es la satisfacción de una necesidad sino sólo un medio para satisfacer otras necesidades. Su carácter ajeno se demuestra claramente en el hecho de que, tan pronto como hay una obligación física de otra especie, es evitado como una plaga. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se agajena, es un trabajo que implica sacrificio y mortificación. Por último, el carácter externo del trabajo para el trabajador se demuestra en el hecho de que no es su propio trabajo sino el trabajo para otro, - que el trabajo no se pertenece a sí mismo sino a otra persona" (9).

Los aspectos considerados hasta aquí son: 1. La relación del trabajador como producto del trabajo como objeto ajeno que lo daña; 2. La relación del trabajo con el acto de la producción dentro del trabajo, la actividad como sufrimiento, la fuerza como debilidad, la vida personal como una actividad dirigida contra sí mismo, independientemente de él y que no le pertenece.

Una tercera característica del trabajo enajenado, inferida de las anteriores, es el hombre en cuanto ser genérico. Ser genérico es el sentido de que se considera como la especie actual, viva, como un ser universal y, en consecuencia, libre(10). El hombre (como los animales, vive de la naturaleza inorgánica, y como el hombre es más universal que los animales, el campo de la naturaleza inorgánica de la que vive es más universal. Las plantas, los animales, los minerales, el aire, la luz, etc., constituyen, en el aspecto técnico, una parte de la conciencia humana como objetos de la ciencia natural y del arte; con la naturaleza inorgánica espiritual del hombre, un medio intelectual de vida que debe prepararse primero para gozarse después y perpetuarlo.

El trabajo enajenado convierte la vida de la especie en un medio para la vida individual y la vida individual en un fin. Es el pecado de individualismo egoísta.

"En el tipo de actividad vital reside todo el carácter de una especie; y la actividad libre, consciente, es el carácter de los seres humanos como especie"(11).

El trabajo enajenado nada tiene de actividad libre. La conciencia de la especie se transforma mediante la enajenación, de modo que la vida de la especie se convierte sólo en un medio para él. Esto significa que cada hombre está enajenado en relación con los otros y con el uso de los otros, a su vez, enajenados de la vida humana.

¿Cuál es el agente de la enajenación de trabajo? ¿A quién pertenecen los objetos que le son negados al trabajador? ¿Dónde está

el origen del pecado original económico?

"El ser ajeno al que pertenece al trabajo y al producto del trabajo al que se dedica el servicio del trabajo y a cuyo goce va el producto del trabajo, sólo puede ser el hombre mismo. Si su actividad es un tormento para él, debe ser fuente de goce y de placer para otro. No los dioses, ni la naturaleza, sino el hombre mismo, puede ser este poder ajeno sobre los hombres"(12)

Entonces la liberación económica no es divina sino humana, y no la enajenación es humana. Está en manos de los hombres, no de los dioses.

Mediante el trabajo enajenado el trabajador crea la relación de otro hombre que no trabaja que está fuera del proceso del trabajo, con este trabajo. Corresponde a la relación del capitalista con el trabajo.

La propiedad privada es el producto necesario del trabajo enajenado, y éste es uno de los nexos principales que quería descubrir o hacer notar Marx. La propiedad privada produce trabajo enajenado? o el trabajo la propiedad privada? Si la propiedad privada produjera el trabajo enajenado, desaparecería la enajenación, con la supresión de la propiedad privada. Si por el contrario, el trabajo enajenado produce la propiedad privada, la lucha es por suprimir el trabajo enajenado, y de ahí el gran papel del proletariado.

"Hemos derivado, por supuesto, el concepto de trabajo enajenado (vida enajenada) de la economía política, de un análisis del movimiento de la propiedad privada. Pero el análisis de este concepto demostrará que, aunque la propiedad privada parece como base y causa del trabajo enajenado, es también una consecuencia de éste último, así como los dioses son fundamentalmente no la causa sino el producto de confusiones de la mente humana. En una etapa posterior, sin embargo, hay una influencia recíproca...

Sólo en la etapa final del desarrollo de la propiedad privada se revela el secreto, es decir, que es, por una parte, el producto del trabajo enajenado y, por otra, el medio a través del cual se enajena el trabajo, la realización de esta enajenación" (13).

Queda por aclarar la naturaleza de la propiedad privada, o sea, la relación del trabajador con el no-trabajador, aclaración que queda interrumpida por la interrupción del Manuscrito. Pero Marx quiere haber de estos dos términos, propiedad privada y trabajo enajenado, dos manifestaciones distintas de una misma realidad.

"La propiedad privada como expresión material resumida del trabajo enajenado incluye ambas relaciones; la relación del trabajador con el trabajo, con el producto de su trabajo y con el no trabajador y la relación del no trabajador con el trabajador y con el producto del trabajo de éste" (14).

O sea, que la propiedad privada incluye el trabajo enajenado y el trabajo enajenado incluye la propiedad privada. Era la acumulación de capital en forma de propiedad privada de medios de producción por parte de los capitalistas.

Aparece el capital como nueva categoría de enajenación.

El capital surge sólo allí donde el poseedor de medios de producción y de vida encuentra en el mercado al obrero libre como vendedor de su fuerza de trabajo. Y esta condición histórica envuelve toda una historia universal (15). Esta es terminología de El Capital, con nuevos elementos (fuerza de trabajo, poseedor de medios de producción) que continúan las líneas trazadas en los manuscritos, o sea, el trabajo como productor de la propiedad privada, acumulada en el capital como una de sus manifestaciones.

En cuanto que el capital surge de la fuerza de trabajo y depende de ésta su existencia, su conservación dependerá de la conservación de esta fuerza de trabajo. El valor de la fuerza de trabajo es el valor de los medios de vida necesarios para asegurar la subsistencia de su poseedor.

El trabajador se gasta una cantidad determinada de músculo, de nervios, de cerebro humano, que es necesario reponer.

Las necesidades naturales (alimento, vestido, calefacción, vivienda, etc.) del obrero y el modo de satisfacerlas, depende del nivel de cultura de un país, de las condiciones, hábitos y exigencias que se haya formado la clase de los obreros libres (16). Traduciendo esta idea a la época actual se puede ver el alcance que tiene en un mundo donde las necesidades naturales abarca una diversa cantidad y calidad de objetos que parecen simular el hecho de la enajenación. En el caso que trata Marcuse de la organización de las sociedades opulentas, donde las necesidades primarias han evolucionado lo mismo que la enajenación. En las sociedades opulentas el obrero sufre la enajenación en el hecho, en las comodidades que le brinda la sociedad de consumo.

En el proceso de trabajo intervienen varios factores: la actividad adecuada a su fin, cosa, el propio trabajo, su objeto y sus medios. Los medios de trabajo son aquel objeto o conjunto de objetos que el obrero interpone entre él y el objeto que trabaja y que le sirve para mantener la actividad sobre ese objeto. El hombre se sirve de las cualidades mecánicas, físicas y químicas de las cosas para utilizarlas conforme al fin perseguido, como instrumentos de actuación sobre otras cosas (17). Todo este proceso -

es un proceso controlado por el capitalista. A él pertenece la actividad del obrero, su objeto, e sea el fin del obrero, y pertenecen a él también los medios de producción.

Hay un progreso más en el proceso de la enajenación del obrero por el trabajo. El capital se va convirtiendo en régimen activo, obliga a la clase obrera a ejecutar más trabajo del que exige el estrecho círculo de sus necesidades elementales.

MERCADES Y CAPITALISMO

No hay que confundir la producción de mercancías con el capitalismo. En el capitalismo "todas e la mayoría de los productos toman la forma de mercancías" (18), e sea, que el capitalismo implica la producción de mercancías. Pero la producción de mercancías no implica necesariamente el capitalismo.

Bajo la producción simple de mercancías, cada productor posee y trabaja con sus propios medios de producción; bajo el capitalismo la propiedad de los medios de producción corresponde a un conjunto de individuos, mientras que otro realiza el trabajo. Además, tanto la fuerza de producción como el trabajo son mercancías y otros son objetos de cambio y, por lo mismo, portadores de valor de cambio. La compra y venta de la fuerza de trabajo es la diferencia específica del capitalismo. Como Marx lo expresó:

"Las condiciones históricas de su existencia no se dan de ningún modo con la mera circulación del dinero en sus casacas. Sólo pueden surgir a la vida cuando el propietario de los medios de producción y subsistencia se enajena

tra en el mercado con el trabajador libre que vende su fuerza de trabajo. Esta condición histórica abre una historia del dinero. El capital, por lo tanto, empieza desde su primera aparición una nueva época en el proceso de producción social" (19).

En la producción simple de mercancías el trabajador vende su producto a fin de comprar otros productos que satisfagan sus necesidades. Empieza con mercancías, las convierte en dinero y de ahí una vez más en mercancías. Las mercancías constituyen el principio y el fin de la transacción que tiene su fundamento esencial en el hecho de que las mercancías recibidas son cualitativamente diferentes de las entregadas. Marx designa este circuito así: $M - D - M$. Bajo el capitalismo, el capitalista se presenta en el mercado con dinero, compra mercancías (fuerza de trabajo y medios de producción) y entonces, después de cumplir un proceso de producción, vuelve al mercado con un producto que convierte una vez más en dinero. $D - M - D$. El único proceso significativo desde el punto de vista capitalista es $D - M - D$, en el que D' es mayor que D . El capitalismo solo tiene que desarrollar dinero a cambio de fuerza de trabajo y medios de producción, si en esa forma puede adquirir una cantidad mayor de dinero. Este incremento de dinero es lo que Marx llama la PLUSVALÍA. La importancia decisiva de la plusvalía se debe a la forma histórica específica de la producción capitalista. Marx lo subraya.

"La circulación simple de mercancías-vender para comprar es un medio de realizar un propósito no consumado con la circulación, a saber, la reproducción de los valores de uso, la satisfacción de necesidades. La circulación de dinero como capital es, por el contrario, un fin en sí mismo, puesto que la expansión del valor sólo tiene lugar en el curso de este movimiento renovado sin cesar

La circulación del capital, por lo tanto, no tiene límites. De este modo el representante consciente de este movimiento, el poseedor de dinero, se convierte en capitalista. Su persona, es más bien su bolsillo, es el punto del cual parte y al cual regresa el dinero. La expansión del valor, que es la base objetiva o el resorte principal de la circulación D-M-D, se convierte en su fin objetivo, y sólo en la medida en que la apropiación de más y más riqueza en abstracto se convierte en el único motivo de sus operaciones, el capitalista actúa como tal, esto es, como capital personificado y dotado de conciencia y voluntad. Los valores de uso, por lo tanto, no deben considerarse nunca como el fin real del capitalista ni tampoco la ganancia lograda en una sola transacción. El proceso incesante y sin descanso de la obtención de ganancias es el solo fin que persigue (23).

El capitalista toma el salario al obrero para que éste vaya cierto día a su fábrica preparado a realizar cualquier tarea que se le encomiende. Al hacer esto compra la capacidad de trabajo del obrero. El obrero vende su fuerza de trabajo por un período de tiempo estipulado. Puesto que la fuerza de trabajo es una mercancía, debe tener un valor como cualquier otra mercancía.

" El valor de la fuerza de trabajo se determina, como en el caso de cualquiera otra mercancía, por el tiempo de trabajo necesario para la producción, y en consecuencia, también para la reproducción de este artículo especial. Dado el individuo, la producción de fuerza de trabajo consiste en la reproducción de sí mismo, en su mantención. Por consiguiente, el tiempo de trabajo requerido para la producción de los medios de subsistencia, el trabajo se reduce al necesario; en otras palabras, el valor de la fuerza de trabajo es el valor de los medios de subsistencia necesarios para el mantenimiento del trabajador... Sus medios de subsistencia deben... ser suficientes para mantenerle en su estado normal como individuo laborante. Sus necesidades naturales como el al

mento, el vestido, el combustible y el alojamiento varían según las condiciones físicas, climáticas de su país. Por otra parte, el número y la magnitud de las llamadas necesidades... son el producto del desarrollo histórico y dependen, por lo tanto, en gran medida, del grado de civilización de un país. (21).

Desde el punto de vista del valor, los materiales o la maquinaria no transfieren al producto más de lo que ellos contienen. Sólo la fuente de trabajo es la fuente del momento del valor. El capitalista compra la fuerza de trabajo en su valor. Supongamos que este valor es el producto de seis horas de trabajo. Pero después de seis horas de producción el obrero ha añadido al valor de los materiales y la maquinaria usados -el valor que reaparece en el producto - el valor adicional suficiente para compensar sus propios medios de subsistencia es el valor que reaparece en el producto. Si la jornada de trabajo es de doce horas, en las últimas seis horas el obrero continúa agregando valor, pero es un valor en exceso en exceso del necesario para compensar sus medios de subsistencia es, en suma, plusvalía que el capitalista puede tomar para sí.

Con su trabajo de un día el trabajador produce más que los medios de subsistencia de un día, en consecuencia, la jornada de trabajo puede dividirse en dos partes, trabajo necesario y trabajo excedente. Bajo las condiciones de producción capitalista el producto del trabajo necesario va al poder del obrero en forma de salario, mientras que el capitalista se apropia el producto de trabajo excedente en forma de plusvalía.

Lo específico del capitalismo es, no el hecho de la explotación de una clase por otra, sino la forma que asume esta explotación en forma de plusvalía.

En la economía capitalista, los productores directos, los trabajadores, no son dueños de las mercancías que producen, estas pertenecen a los propietarios de las fábricas, a los propietarios de los medios de producción que obligan a los obreros que no tienen medios de producción ni medios de consumo, a trabajar para ellos. Tienen las mejores horas del tiempo ocupadas en producir -

pluvalfa para el capitalista, horas que el obrero necesita para sí, para su desarrollo físico y cultural. Esas son las fuerzas ex- trañas que le obligan a trabajar para otro, a hacer lo que no quiere y a no poder hacer lo que quiere, porque el obrero no se pertenece a sí mismo, está enajenado por el capital.

Cada obrero puede ser un productor de pluvalfa para el capital, además de producir los medios indispensables para su subsistencia. Pero viene un problema mayor cuando el obrero desplazado por los adelantos de la Gran Industria y de la maquinaria no tiene ni siquiera la posibilidad de producir los medios indispensables para sí porque el capital ya no necesita de su pluvalfa y por consiguiente, le niega los medios de subsistencia como obrero por considerarlo sobrante. Las máquinas, a mismo tiempo que aumentan enormemente la productividad del trabajo, desplazan también y en gran cantidad de mano de obra, dejando así trabajadores excedentes.

Al mismo tiempo que se cierran ciertas fuentes de trabajo se abren otras fuentes de trabajo en otros sectores. Por ello los trabajadores que salen de una industria, después de cierto tiempo se abren fuentes de trabajo en otros sectores.

El desarrollo capitalista determina, por lo tanto, y al mismo tiempo necesita para poder funcionar, que exista siempre en el mercado de trabajo una cierta cantidad de trabajadores disponibles para las necesidades de mano de obra que pueda tener la clase capitalista. Por eso Marx llamó a estos trabajadores excedentes, en continuo cambio de una industria a otra, "el ejército de reserva de los capitalistas".

"Los obreros desplazados por la máquina se ven obligados a dejar el taller de trabajo donde van a aumentar el costo de la fuerza de trabajo disponible para la explotación capitalista". (32).

En los países capitalistas dependientes, este ejército de reserva del que Marx habla refiriéndose al capitalismo de los países desarrollados, se ve engendrado por un ritmo creciente de cambios que se origina al introducir en estos países la tecnología de los países avanzados. Lo que, en lugar de producir un desarrollo tecnológico gradual, deja sin esperanzas de trabajo a un enorme sector de la población desplazado por las grandes industrias modernas cuyas máquinas vienen del extranjero.

A los capitalistas les conviene la existencia de este ejército de trabajadores y saben utilizarlo bien, lo usan para presionar a los obreros para que estos no sigan salarios muy altos. Los trabajadores saben que pueden ser desplazados en cualquier momento por los compañeros ociosos, que están dispuestos muchas veces a aceptar un salario de hambre con tal de poder tener un trabajo. Los capitalistas utilizan esta lucha por conseguir trabajo para romper la unidad de los trabajadores desviando la lucha de los obreros contra los patrones a una lucha entre ellos mismos.

RELAJACION POLITICA: EL ESTADO

Es evidente el papel decisivo que juega el estado en el caso económico. Debo considerarme como uno de los factores que-

mediana y limita la aplicación de los principios económicos a cualquier conjunto dado de condiciones reales.

Marx no elaboró nunca una teoría del estado sistemática y formalmente completa. Una crítica de lo que puede llamarse la concepción del estado como órgano de mediación entre las clases, es la mejor forma de presentar la teoría marxista. El sistema de relaciones de propiedad es un dato inmutable, en el orden de la naturaleza misma, según esta teoría. ¿Qué arreglo pueden hacer las diversas clases para entenderse unas con otras? La respuesta lógica es una institución que concilie sus intereses opuestos. Se concede a esta institución poderes para mantener el orden y arreglar disputas.

Pero la estructura de la sociedad no forma parte del orden natural de las cosas; es el producto del desarrollo social pasado, y cambiará en el curso del desarrollo social futuro.

Un conjunto dado de relaciones de propiedad sirve para definir y determinar la estructura de la clase de sociedad. De todo conjunto de relaciones de propiedad, una o más clases (los poseedores) obtienen ventajas materiales, otras clases (los desposeídos y los no-poseedores) sufren desventajas materiales. Una institución especial capaz y deseosa de emplear la fuerza en el grado que sea preciso es esencial para el mantenimiento de tal conjunto de relaciones de propiedad. En otros sentidos el estado garantiza un conjunto dado de relaciones de propiedad.

La propiedad privada capitalista no consiste en cosas-las cosas existen independientemente de la propiedad- sino en una relación social entre los hombres. La propiedad libre del trabajo

a sus poseedores y les permite disponer del trabajo de otros, y esta es la esencia de toda dominación social, sea cual fuere la forma que tome.

"El tratamiento de la relación entre el estado y la propiedad ha sido, necesariamente, en extremo incompleto. A fin de evitar malas inteligencias, debe agregarse la siguiente nota. La idea de que el estado es una organización para el sostenimiento de la propiedad privada no fue en ningún modo una invención de Marx o de Engels. - Por el contrario, constituye la piedra angular de todo el desarrollo previo del pensamiento político desde el derrumbe del feudalismo y los orígenes del estado moderno. Bodino, Hobbes, Locke, Rousseau, Adam Smith, Kant, Hegel, -para no mencionar sino algunos pensadores prominentes del período anterior a Marx- reconocían claramente esta función central del estado. Creían que la propiedad privada era la condición necesaria para el pleno desarrollo de las potencialidades humanas, la condición sine qua non de la libertad genuina. Marx y Engels agregaron que la libertad basada en la propiedad privada es la libertad para una clase explotadora y que la libertad para todos supone la abolición de la propiedad privada, es decir, la realización de una sociedad sin clases. Sin todo Marx y Engels no olvidaron que la realización de una sociedad sin clases (abolición de la propiedad privada) sólo es posible sobre la base de ciertas condiciones históricas precisas, a saber: el aumento de la productividad del trabajo, que el capitalismo ha ocasionado, una sociedad sin clases no sería más que una vana utopía" (23).

Marx en su capítulo sobre la longitud de la jornada de trabajo (*Capital*, I, cap. I), ofrece un análisis del papel del estado en relación con un problema muy importante de la economía capitalista. Examinando este capítulo podemos deducir la concepción de Marx sobre el papel del estado en las relaciones de propiedad capi-

talistas.

"A parte de límites extremadamente elásticos, la necesidad del cambio mismo de mercancías no impone límites a la jornada de trabajo, no impone límites a la plusvalía. El capitalista sostiene sus derechos como comprador cuando trata de hacer la jornada de trabajo tan larga como sea posible... Por otra parte... el trabajador sostiene su derecho como vendedor cuando quiere reducir la jornada de trabajo a una duración normal precisa. Hay aquí, por consiguiente, una antinomia, derecho contra derecho, ambos con el sello de la ley de los cambios. Entre derechos iguales la fuerza decide. De ahí que en la historia de la producción capitalista, la determinación de lo que es una jornada de trabajo se presenta como el resultado de una lucha entre el capital colectivo, es decir, la clase de los capitalistas, y el trabajo colectivo, es decir, la clase obrera" (24).

Marx examina "la lucha por una jornada de trabajo normal" en el desarrollo histórico del capitalismo inglés. La primera fase de esta lucha dio por resultado las "Leyes compulsivas para la extensión de la jornada de trabajo desde mediados del s. XIV al final del XVII" (Cap. I, sección 5). Los patronos, esforzándose por crear un proletariado entrenado y disciplinado con la fuerza humana precapitalista disponible, tenía que recurrir con frecuencia al estado en forma de ayuda. El resultado fueron las leyes que extendían la duración de la jornada de trabajo.

El comienzo de la resistencia de la clase obrera se anunció en la segunda fase del desarrollo "Limitación Compulsiva del tiempo de trabajo por ley, las leyes fabriles inglesas, 1833 a 1864" (Cap. I, sección 6).

Resumamos los principios que están en la base del empleo del estado como instrumento económico dentro de los marcos del ca-

pitalismo. En primer lugar, el estado entra en acción en la esfera económica para resolver problemas planteados por el desarrollo del capitalismo. En segundo lugar, cuando se afectan intereses de la clase capitalista hay una fuerte predisposición a usar libremente el poder del estado. Y, por último, se puede usar el estado para hacer concesiones a la clase obrera, siempre que las consecuencias de no hacerlo así sean suficientemente peligrosas para la estabilidad y el funcionamiento del sistema como un todo.

Para debe recordarse que todos estos análisis han sido realizados en un nivel de abstracción relativamente alto. Hemos supuesto un sistema capitalista cerrado y de competencia libre. En realidad el capitalismo de hoy no es ni cerrado ni de libre competencia. Lo que vemos hoy es una economía mundial interconectada existente en numerosas naciones capitalistas, semi-capitalistas y no-capitalistas, en las que el monopolio en diversos grados de desarrollo es un fenómeno común. Vemos aparecer nuevos problemas que afectan el desarrollo del capitalismo y el papel del estado en él.

ENAJENACION CULTURAL

En el fenómeno humano de enajenación, no se trata solamente de una organización económica y política de enajenación. También la superestructura está condicionada por la base económica correspondiente. No sólo se enajena al hombre, sino que también se le prepara mentalmente para que acepte esa enajenación. Las

dos dominantes son las de la clase dominante.

"Cuando la "clase ascendente" burguesa descubre, en el curso del s. XVIII una ideología humanista de la igualdad, de la libertad y de la razón, da a su propia reivindicación la forma de universalidad, como si quisiera, de esta manera, enrolar en sus filas, formándolos con este fin, a los mismos hombres que no liberará sino para explotar. He aquí el mito romántico del origen de la desigualdad: los ricos dirigen a los pobres "El discurso más reflexivo" que jamás ha sido concebido, para convencerlos de vivir su servidumbre como libertad" (25).

En nuestros días la enajenación cultural es mucho más evidente por la propaganda y los cráneos en las técnicas de comunicación de masas. Estas actúan como fuerzas que influyen sobre el individuo para hacerle consumir artículos. Los medios de comunicación social han sido un factor decisivo para establecer lo que se denomina la "Sociedad de consumo".

"El individuo es manipulado y controlado hasta convertirse en una máquina de deseos infantiles y absurdos. Este sujeto oligofrénico requiere desesperadamente la propaganda que le suministra nuevas maravillas para poder adquirirlos y gozar del placer prometido por su publicidad. Esta dinámia se llega a adquirir tal arraigo en la civilización moderna que, el cierre de los grandes almacenes o la supresión de la propaganda, de los programas de radio y televisión durante algunos días provocaría una ola de desesperación y un malestar interior difícilmente cuantificable" (26).

... "La nueva ausencia de propaganda y de todos los medios de control de la información y la diversión, sumergiría al individuo en un vacío transitorio donde desaparecería de la oxigenación de pensar y preguntar, de conocerse a sí mismo, (o más bien, de negativo de sí mismo) y a su sociedad. Privado de sus falsos padres, líderes, héroes y representantes, debería aprender de nuevo el A B C... Cierto, -

una situación semejante parece como pesadilla intolerable. Las gentes pueden admitir la producción continua de armas nucleares, la lluvia radiactiva y los disturbios suodínicos, pero no pueden tolerar (por eso mismo) veros privados de entretenimientos y la formación que les capacite para producir las condiciones de defensa y/o destrucción. El caso de las emisiones televisivas y de los medios a ella aludidos podría producir aquellas que las contradicciones inherentes al capitalismo no han logrado: la desintegración del sistema" (27).

En la enajenación de la plusvalía al trabajador tenía que pagar la mayor parte del tiempo para el capitalista a medida que se acortaba el tiempo necesario para satisfacer sus necesidades. Ahora, con la gran industrialización, etc., ese tiempo que daba el trabajador para el capitalista le puede dar la máquina, dejando al más libre al trabajador o exigiéndole menos tiempo, menos trabajo enajenado. Ya no se trata ni siquiera de la existencia de la clase obrera como clase obrera; ésta se ha reproducido tan abundantemente y las máquinas han reemplazado la fuerza viva tan abundante y eficientemente, que hay una buena oferta de obreros. Los obreros sobrantes han sido sometidos a la miseria y al desempleo. Y un capitalismo bien organizado se preocupa por tener bien a los pocos obreros necesarios, por dejarles bastante tiempo libre, por satisfacer sus deseos. Y como las necesidades primarias de los obreros han evolucionado según la condición histórica y los nuevos hábitos adquiridos, el capitalismo ha llegado hasta el punto de poder dirigir la evolución histórica de tal manera de poder satisfacer f débilmente sus requerimientos.

"La sociedad opulenta y mecanizada ha logrado lo que ningún otro en la historia resolvió el conflicto entre el de-

seo y la necesidad, pulverizando el deseo. Su gran tiranía ha sido dar nacimiento a un esclavo que, no sólo no pide su emancipación, sino que denuncia su esclavitud. Lo que el antiguo siempre reclamaba del amo era el reconocimiento de la igualdad y la libertad de ambos. Lo que el nuevo exige son dividendos de consumo y de amplia música de fondo. En fin! satisfacer a quien pide tan poco" (28).

Este magnífico análisis de Marx vale para la sociedad opulenta. El se refiere expresamente a la sociedad norteamericana, pero queda aún, en los países del tercer mundo, por ejemplo, los mismos sistemas económicos antiguos, donde el trabajador no alcanza a satisfacer con el fruto de su trabajo, ni siquiera las necesidades alimenticias. Donde no sólo se ve privado de objetos, que produce, sino que ni siquiera tiene acceso a la producción, debido al alto índice de desempleo. Este es el problema más grave de muchos países debido a su pésima organización política, económica y cultural. Se nos está educando para llevar un ciclo de formación cultural, ocupar un empleo, adquirir objetos de consumo. Según los avisos comerciales la personalidad del hombre consiste en ser feliz y se es feliz consumiendo artículos, "fumando KENT" etc.

La sociedad capitalista antigua se basaba en la infraestructura económica en función de la larga jornada de trabajo. La sociedad capitalista actual ya ha superado la infraestructura económica y ha logrado enajenar la misma superestructura. En un sentido más el capitalismo ha logrado formar una cultura de lucha individual para sobrevivir y alcanzar los premios que ofrece el capitalismo a sus aspirantes a alcanzar un alto puesto en la escala de la burguesía.

Marcuse habla de una enajenación total del individuo en la estructura capitalista, de la cual es casi imposible salir.

A pesar de las circunstancias distintas entre una nación capitalista opulenta y una nación subdesarrollada, el capitalismo de la sociedad opulenta puede servir de ejemplo a naciones países capitalistas.

La nota de una sociedad opulenta bien organizada está descrita por Marcuse cuando se refiere al caso de los EE.UU.:

"Los Estados Unidos es un país que busca todas las condiciones para "pacificar la existencia", es decir, suprimir la guerra, la crueldad, la brutalidad, la corrupción, la fealdad, la opresión. La lucha por la vida se ha vuelto superflua en esta sociedad de la opulencia. Desde el punto de vista tecnológico y técnico, el reinado de la libertad es ya posible. La automatización permitiría abolir el trabajo y, además, el trabajo embrutecedor, en beneficio del tiempo libre y de las actividades libres. El "desarrollo de las fuerzas productivas", exige, objetivamente, la abolición del capitalismo y sus valores, que se han vuelto caducos. Pero recíprocamente por eso la vieja sociedad repressiva y opresiva hace lo imposible para impedir que los individuos sean conscientes de su liberación posible y, también, de la perpetuidad de la dominación que sufren. Cómo se las arregla? Por el manejo y el condicionamiento de las consciencias: libertad "administrada"; deserción al servicio de un terror dulce que perpetúa el miedo, la inseguridad, la negativa a plantearse los problemas; integración de los individuos, mediante el consumo masivo, por una parte, y la habilitación "educativa", por otra, en una praxis técnica cuya ideología omnipotente (inherente en particular a las disciplinas tal como son enseñadas en la universidad) les impide "cualquier posibilidad crítica de evasión de realidad" (29).

La sociedad técnica absorbe todas las ansias, todas las aspiraciones de los individuos, pero para desviarlos de sus fines liberadores y ponerlos al servicio del proceso de producción, asignándoles, en lugar de su objeto real, satisfacciones triviales, superficiales, adulteradas, que permiten a la industria y al comercio acumular beneficios, al sistema de dominación, perpetuarse e, incluso, extender su poder. La explotación de las satisfacciones y represión de las necesidades profundas marchan juntas.

En todo esto consiste la represión total del capitalismo. El hombre trabaja para el sistema capitalista y el tiempo libre lo gasta como esclavo del sistema. El sistema funciona por uno y obra por uno. El sistema capitalista es paternalista. Ofrece un número de posibilidades para que el individuo "libremente" elija la que más le agrade en esta "régimen de suprema libertad".

ENAJENACION RELIGIOSA

En el capítulo primero vimos cómo Feuerbach acepta la esencia religiosa del hombre como parte de la esencia humana(3). Lo importante para Marx y para nosotros es que esa esencia religiosa del hombre no se vea como un poder enajenante más que se sume a las demás enajenaciones.

También Feuerbach rechaza el aspecto religioso como explicación provisional de misterios a los cuales no se les ve una explicación racional.

Feuerbach admite el aspecto religioso del hombre en cuanto a la esencia de hombre como conjunto de relaciones sociales. La moral de Feuerbach es una moral humanista que relaciona al hombre con el mundo de los objetos, insistiendo en elevarlo a imagen de esta relación, pero tratando al hombre como impotencia puesta en acción (31). Hasta dónde llega esa impotencia puesta en acción? es una apertura a algo trascendente? .

Esta visión de hombre es muy distinta a la ideología naturalmente religiosa dominante en la filosofía religiosa contemporánea a Marx.

En los MANUSCRITOS Marx ridiculiza la actitud religiosa que recurre a una leyenda para explicar una realidad actual, como - por ejemplo la existencia del mal en el mundo explicada con la leyenda bíblica sobre la caída del hombre con el pecado original (32). Esta explicación también está superada ya en la teología contemporánea.

Pero aquí no se trata de defender el hecho religioso como hecho esencialmente humano, lo que suponemos, sino de descubrir el papel enajenante de la religión no muy bien interpretada. Ya vimos al primer factor la fuga hacia lo nebuloso para explicar una realidad actualmente desconocida, de la que se sigue el poder extraño que ejerce sobre el hombre esa misma explicación inventada por el hombre. Evolvimos al monoteísmo hebreo, no inventado -

por el hombre, sino revelado por Dios.

"Lo mismo que en la religión, la actividad proviene de la fantasía humana, del cerebro y del corazón humano, pero -- con independencia del individuo y sobre él, es decir, como una actividad ajena, divina o demoníaca, la actividad del obrero no es tampoco su propia actividad, pertenece a otro y representa la pérdida de sí mismo" (33).

La religión, producto humano, según Marx, se independiza -- del hombre y lo amonta. Dejemos a un lado caricaturas como "trabajando con el sudor de su frente gana el pan en contraposición a los que se hacen ricos sin trabajar" (34).

Según Marx (MANUSCRITOS), la religión, como la familia, el estado, etc., son medios especiales de producción y están sujetos a la ley general de éstos (35). La enajenación religiosa se opera en la conciencia interior del hombre, en cuanto se le ha educado en una religión enajenante de su misión, etc. Pero el comunismo no es ateísmo, entienda el comunismo marxista. Puede ser tan enajenante el comunismo abstracto como el cristianismo individualista.

Max Bauer, uno de los escritores a quien Marx critica en La Ideología Alemana y a quien irónicamente llama "san Marx", atribuye el surgimiento capitalista a la ética protestante.

El lugar que ocupa la religión en nuestra civilización moderna está descrito por Stanley Jr.:

"La atmósfera dominante en muchas iglesias suburbanas, los domingos, es la de una elegante zona comercial... Los días de semana se compran alimentos, los sábados se compran para diversiones y los domingos se compra el Espíritu Santo. La religión se ha convertido en mercancía (37).

Otro aspecto semejante de la religión encuentra Marx en a-
tribuir su origen a un poder extraño.

"El hombre es su propio origen, es a sí mismo a quien se -
le da su existencia" (38).

El cristianismo aparece como enajenación en cuanto que el
cristianismo

"Con su culto del hombre abstracto (sobre todo en su forma
del burgués, bajo la forma de protestantismo, deísmo, etc)
es la forma religiosa más adecuada a una sociedad en la que
el producto del trabajo toma generalmente la forma de mer-
canía y donde, en consecuencia, la relación más general-
entre los productores consiste en comprar entre sí sus tra-
bajos privados a título de trabajo humano igual" (39).

El cristianismo es semejante en cuanto que tolera las re-
laciones de producción existentes, relaciones de producción semij-
nantes. Un cristianismo que protesta contra un estado de cosas e-
najenantes es un cristianismo que tiene problemas con los defen-
sas del status quo. Tenemos en nuestro caso el ilustre "Evangelio
de la Galilea".

El cristianismo puede existir como poder enajenante o como
factor que posibilita o tolera la enajenación.

"Para el humanismo cristiano tradicional se trata esencial-
mente de volver de las relaciones abstractas fetterizadas
de la conciencia mercantil a la transparencia de las relacio-
nes interpersonales, propias de la conciencia feudal. Lo que
puede dejar de subsistir muy bien, como fue efectivamen-
te el caso durante el feudalismo, los lazos de depen-
dencia y explotación, desde se alimenta, por lo demás, el
sentimiento religioso. Así, vemos que la doctrina social-
de la Iglesia reinvidica, no la supresión del asalariado,
sino el respeto a los derechos de la persona de los asalada-
dos" (40).

El hecho de ser asalariado es de por sí trabajo enajenante, actividad enajenante. Parte de su tiempo produce para el patrón. Se trata de respetar a los trabajadores enajenados, no de liberarlos. Verrat Michel quería poner en claro en la cita anterior, las posibilidades de entendimiento e los límites de conceptos en un humanismo cristiano y un socialismo marxista. Paulo VI, en su reciente carta a Monseñor Roy de Paris, con ocasión del 80 aniversario de la "cum Navram, repite prácticamente el mismo planteamiento anterior de Verrat, dándole la razón.

"La persona humana es y debe ser el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones". Todo hombre tiene derecho al trabajo, a la posibilidad de desarrollar sus cualidades y su personalidad en el ejercicio de su profesión, a una remuneración equitativa que permita él y a su familia "llevar una vida digna en el plano material, cultural y espiritual". A la existencia en caso de necesidad por razones de necesidad: e de edad...

"La acción (de los sindicatos) no está exenta de dificultades: puede venir, aquí o allá, la tentación de aprovechar una posición de fuerza para imponer, sobre todo por la huelga -cuyo derecho es medio último de defensa, queda ciertamente reconocido- condiciones demasiado gravosas para el conjunto de la comunidad o del cuerpo social, o para tratar de obtener reivindicaciones de orden directamente político" (41).

Se puede ver entre líneas una actitud de tolerancia a un régimen de salarios. Se trata, como un paso inicial, de respetar a los trabajadores enajenados, dejando a un lado el problema de la enajenación. No quiere decir esto tampoco que Paulo VI, como -

representante de la Iglesia, se oponga a una economía que elimine la enajenación. Tampoco le toca al Papa tomar parte a favor de un sistema político o económico. Por eso, repetimos, se puede ver una actitud de tolerancia, y podría aceptarse también que es una tolerancia como punto de partida para la liberación total del hombre. Se trata del sistema que respeta la igualdad de las personas, el sistema de derechos y deberes, sistema muy lógico en la teoría, pero igualmente ineficazmente en la práctica.

Ernst Fromm hace coincidir la enajenación religiosa con la idolatría y la apropiación con el monoteísmo. Hacer ídolos es hacer elementos extraños con un poder extraño de influencia sobre los hombres. En cambio, el principio del monoteísmo es que el hombre es infinito (42), que no hay en él causalidad parcial que pueda ser enajenada, hacerse propia entera. Este aspecto explicaría a Marx la profecía del hombre para sí mismo. Sería un Dios que no impide al hombre hacerse a sí mismo, hacerse su propio origen. En la concepción monoteísta Dios es inconcebible, indefinible: Dios no es una cosa. Se evita así el Dios imaginado en las esferas místicas. Él es una idea de Dios inventado para el hombre para aplicarse lo desconocido.

En Fromm se entiende cómo pudo Marx encontrarse con un monoteísmo degradado, retrocedido hasta la idolatría. Según él, el hombre proyecta sus capacidades de amor, de razón en Dios; ya no las siente como capacidades propias suyas y después pide a Dios que le devuelva algo de lo que él ha proyectado en Dios.

"El monoteísmo es incompatible con la enajenación, con cualquier forma de equidad. Hace de él el desmoronamiento del hom-

bre, en salvación, el fin supremo de la vida, fin que nunca puede subordinarse a ningún otro. Por cuanto que Dios es incognoscible, indefinible, y por cuanto el hombre está hecho a semejanza de Dios, el hombre es indefinible, lo que significa que no puede considerarse nunca como cosa.

La lucha entre el ateísmo y la idolatría es exactamente la lucha entre el modo de vida productivo y el modo de vida alienado...

"Todas las Iglesias pertenecen esencialmente a las fuerzas conservadoras de la sociedad moderna e emplean la religión para mantener al hombre tranquilo y satisfecho con un régimen fundamentalmente irreligioso" (43).

Pierre Nigo en Marxismo y Humanismo, Paris 1952, p. 142, afirma que Marx no ha podido evitar el poner al hombre en lo absoluto y que la idea de trascendencia se encuentra en el fondo de todas sus tesis. Muestra encontrar en Marx al menos la posibilidad de apertura a la trascendencia, conciliable con sus tesis económicas y políticas, y hagamos caso omiso de las luchas ateístas de los comunistas, ya que este estudio es sobre Marx y no sobre los comunistas.

Por tanto, en una lucha por salir de la alienación total del hombre deben tenerse en cuenta todos los aspectos estudiados y se pueda ver como las planteadas de Marx dan base a una teoría bastante iluminadora sobre estos problemas humanos.

C O N C L U S I O N

Michel Verret (44) dice que la enajenación no es un concepto esencial del marxismo elaborado. La enajenación, según a Verret, proviene más de la descripción de las experiencias que de la inteligencia de la esencia, la disimula en el momento mismo en que la revela, y obnubila por ello las condiciones de su propia inteligibilidad. Es eso lo que dirá Marx en El Capital. El concepto de enajenación no se encuentra presente sino a título de una experiencia que hay que desmitificar. Es el caso del paso de la teoría a la práctica, del humanismo marxista al "humanismo científico", a un concepto de hombre al cual no aparece la noción de hombre o de humanismo o de enajenación como concepto, sino que se absorbe en el mismo desplazamiento.

"En realidad, la relación capitalista disimula su estructura interna en la indiferencia total, la exteriorización de la alienación en las que ocasional ocurre en relación a las condiciones de realización de su propio trabajo" (45).

La tarea de la ciencia política científica no es ya más, desde entonces, buscar en la enajenación la esencia de la formación social capitalista, sino criticar, mediante la puesta en evidencia de la esencia de esta formación, las experiencias de la enajenación. Es el esfuerzo que se pueda hacer por el momento, sin intentar dar ninguna solución concreta, paternalista.

En esta crítica la que realiza de una manera sistemática en El Capital. En ella se permite restituir y comprender el origen de las apariencias de la producción y de la circulación en la formación como en la reproducción de Lapluvia (46), y demostrar y explicar las ilusiones de la conciencia inmediata que son la "automatización y la aceleración de las cosas y la reificación de las relaciones de producción, con religión de la vida cotidiana" (47), designadas en los MANUSCRITOS con el concepto de alienación. En ella también la que constituye lo esencial de la obra científica Marx es, como lo dice él mismo, el objeto de la ciencia es "reducir el movimiento visible, simplemente aparente, en movimiento interno, real" sustituir al pie de la letra las concepciones que "alejándose completamente de estas leyes, no conciben la expresión consciente de su movimiento aparente" (48).

Marx, continuando con Varrot, se lleva en El Capital a analizar dos series de apariencias que dominan dos series de regularidades que él confundía todavía en los MANUSCRITOS, pasando sin cesar y sin decirlo, de una a otra.

Por una parte el fetichismo de toda economía mercantil, - es decir, el proceso por el cual "una relación social determinada de los hombres entre sí reviste la forma fantasmagórica de una relación de las cosas entre sí" (49), poniendo así fin a la "transparencia de las relaciones sociales, es decir, a la situación en que, las relaciones sociales de las personas en sus trabajos respectivos se afirman claramente como sus propias relaciones paragonales, en lugar de disfrazarse en relaciones sociales de las co-

mas , de los productos, del trabajo"(50).

Por otra parte, la enajenación del asalariado, propia del tipo de explotación y de dominación específicamente capitalista, es decir, el proceso por el cual el obrero se siente desposeído en la producción (y en parte fuera de la producción) no sólo de los frutos de su trabajo, sino también de las relaciones sociales en que se ejerce su actividad por una parte las condiciones del trabajo (trabajo muerto) y por otra parte, los poderes de organización y los poderes intelectuales de la producción (lo que - Marx llama "fuerzas productivas sociales"). En las condiciones de la separación capitalista, en efecto, "la relación entre las funciones de los obreros y su unidad como organismo productivo, - se encuentran fuera de ellos en el capital que los reune, los mantiene en conexión. La organización de sus trabajo se les presenta idealmente como plan, y la unidad de su cuerpo colectivo - se les presenta prácticamente como la autoridad capitalista, como el poder de una voluntad extranjera, que sujeta sus actos a los fines por ellos perseguidos" (51). Situación propia, no de la industria como tal, sino de la forma capitalista de la industria en la medida "en que la función de dirección que hace la naturaleza misma del proceso del trabajo cooperativo e social se agrega - la función de explotar el trabajo social, función que demuestra en el antagonismo inevitable entre el explotador y la materia que explota" (52). Situación que deriva a sus condiciones de posibilidad históricas "la separación entre las condiciones de trabajo, por un lado, y los productores, por el otro"(53)... Sabemos que-

Narz se propuso aclarar a través de la historia de la acumulación capitalista la génesis y la significación de esta separación que constituye, según sus términos, "el concepto del capital" (Ibid.)

"El capital aparece como un poder social alienado, que ha llegado a ser autónomo, una cosa que se opone a la sociedad y que la afronta también en tanto que poder del capitalista adquirido por medio de esta cosa" (54). Sin embargo se trata aquí de dos realidades teóricamente distintas puede pensarse, en efecto, y pueden existir sociedades mercantiles sin explotación, liberadas por lo tanto, a las experiencias fetiches sin serlo a la alienación propia del capital. Sería el caso ideal de una sociedad de pequeños productores mercantiles no explotadores. Y es, efectivamente, la situación del socialismo, mientras el valor del producto se realice en el intercambio humanitario, habiéndose sido abolida la explotación capitalista.

El hombre no existe. Sólo existen los hombres, que no tienen una naturaleza sino que la producen "en una transformación continua" (55), en el transcurso de la historia en tanto que cada época se define por modo determinado de la relación social de la naturaleza y con los medios que la transforman. Mode a su vez determinado por "las condiciones en las cuales los hombres se encuentran colonados por las fuerzas, ya producidas, ya adquiridas por la forma social que existe antes que ellos, que ellos no crean, que son producidas por las generaciones anteriores" (56).

De ahora en adelante no se trata de comprender las épocas sino a los hombres y sus relaciones en relación con su época. "El

estado analítico no parte del hombre sino del período social y su condicionamiento dado. (57) .

Y este período social condicionamiento dado es precisamente una sociedad capitalista que encarna en su estructura la conjunción del hombre por el hombre.

A ese capitalismo al que Hilferding (58) ve como ideología imperialista o capitalismo financiero, dirige el siguiente discurso:

"El capitalismo financiero no quiere libertad sino dominación; no le gusta la independencia del capitalismo individual, sino, exige más bien su regimentación; detesta la anarquía de la competencia y aspira a la organización, sigtamente esle para poder resumir la competencia en un nivel más alto. Al fin de lograrlo y al mismo tiempo para acrecentar y extender su poder, necesita del estado para garantizar el mercado doméstico mediante la protección y facilitar en esta forma la conquista de los mercados exteriores. Necesita un estado políticamente poderoso que no tenga que temer en cuenta los intereses opuestos estados al formular su política comercial. Necesita un estado fuerte que respaldara los intereses del capital financiero en el exterior y use del poder político para arrancar tratados ventajosos a los estados más pequeños, un estado que pueda influir en todo el mundo a fin de poder convertir el mundo entero en una esfera de inversión. El capital financiero, por último, necesita un estado fuerte para realizar una política de expansión y para adquirir nuevas colonias..."

... "En vez del ideal democrático de la igualdad, aparece el ideal oligárquico de dominio.

Si en el campo de la política exterior este ideal parece inclinarse a la nación toda, en asuntos internos acentúa el punto de vista de dominación contra la clase obrera. Al mismo tiempo la fuerza creciente de los obreros intensifica -

El esfuerzo del capital para acrecentar el poder del estado como garantía contra las demandas del proletariado"

...Qué ilusión la de creer en la armonía de intereses, en un mundo de lucha capitalista donde sólo decide la superioridad de las armas! Qué ilusión la de esperar el reino de la paz eterna y profesar la ley internacional donde sólo la fuerza decide el destino de los pueblos! Qué idiotas la de querer extender las relaciones legales existentes desde de un estado más allá de sus fronteras! Qué irresponsables perturbaciones en los negocios provoca este disparate humanitario que hace de los obreros un problema; descubre la forma social en casa y en las colonias quiere abolir la esclavitud contractual, la única posibilidad de explotación! La justicia eterna es un sueño posible, pero nunca se consiguió un ferrocarril con prófimas morales. Cómo podemos esperar el mundo se debencos esperar que la competencia se haga religiosa?"

Pero esta diatriba parece corresponder a un sentimiento de nostalgia y un grito de angustia ante la posible desaparición de la clase burguesa a largas partenas, sin resignarse a esperar su inminente desaparición, trata de buscar una última solución posible.

"La renuncia del interés individual en favor del interés general superior que constituye la condición de toda ideología social vital, se logra por este medio; el estado que se extraña al pueblo, y la nación se ligon así; y se hace de la idea nacional la fuerza impulsora de la política. Los antagonismos de clase son abolidos en bien de la totalidad. La nación como la nación unida para los fines de la grandezza nacional constituye la lucha de clases, que para la clase proletaria se ha estéril como poli.rosa. Este ideal, que parece unir con un lazo nuevo a la sociedad burguesa despedazada, debe recibir una aceptación cada vez más elástica, ya que la desintegración de la sociedad burguesa continúa siempre a toda riza"(59).

Nos llama la atención cuando dice " sustituye la lucha de clases, que para la clase proletaria es tan estéril como peligrosa". Es una afirmación más del poder omnipotente de la clase dominante. Nos abstendremos de hacer más comentarios a este texto.

En nuestros países tenemos un mundo enorme de necesidades - qué satisfacer con un número infinitamente mayor de posibilidades en cuya realización podemos desochar plenamente cualquier factor enajenante. Debemos actuar como grupo social tomando las decisiones políticas y económicas, repartiéndonos las responsabilidades, aplicando los adelantos científicos y técnicos de la industria y la tecnología, captando la enorme cantidad de tiempo libre disponible para desarrollar nuestras capacidades críticas, mentales, para crear nuevas necesidades y nuevos modos de satisfacerlas en un proceso infinito que nos llevará a

N O T A S A L C A P I T U L O I I

1. RONALDO Rodolfo, El Humanismo de Marx, FCE Mexico 1964, p. 62.
2. PAPPENHEIM, Fritz, Desalienación del Hombre Moderno, México 1965,
trad. de Warner Kay, Edit. Era, p.71.
3. Ibid. p. 34.
4. Ibid. p. 35.
5. ESTRADA Carlos, Trabajo y Alienação, p. 82.
6. MANUSCRITOS en Escritos Económicos Varios, p. 63.
7. MANUSCRITOS en Fromm Erich, Marx y el Concepto de Hombre, p. 1
103.
8. Ibid. p. 106.
9. Ibid. p. 107.
10. Ibid. p. 108.
11. Ibid. p.110
12. Ibid. p. 113
13. Ibid. p. 114.
14. Ibid. p. 118.
15. MARX, El Capital, p. 123.
16. Ibid. p. 124.
17. Ibid. p. 131.
18. Ibid. p. 123.
19. Ibidem.
20. Ibid. p. 109.
21. Ibid. p. 124.
22. Ibid. p. 365.
23. BRENBY Paula, Teoría del Desarrollo Capitalista, FCE., México,
4a. edic. 1970, trad. del Inglés de Hernán Lax-
p.270.

24. Ibid. p. 259.
25. ALTHUSSER Louis, Polémica sobre Marxismo y Humanismo, p. 23.
26. ESCOBEDO Antonio, Marxismo y Humanismo: Utopía y Razón, Alianza Edit. Madrid 1969, p. 114.
27. Ibid. p. 120.
28. Ibid. p. 127.
29. MARX, Marxismo y sus críticas, p. 72.
30. Marx, "Tesis sobre Feuerbach", en La Ideología Alemana, p. 667.
31. Ibid. p. 668.
32. Marx, Manuscritos en Ginebra, Marx y su concepto de hombre, p. 1 p. 103.
33. MARX, Manuscritos en Escritos Económicos, p. 83.
34. MARX, El Capital, p. 697.
35. MARX, Manuscritos en Escritos Económicos, p. 83.
36. PAPPENHEIM, Op. Cit. p. 37.
37. Ibid. p. 98.
38. GORTZ André, Historia y Resurgimiento, p. 63, FOR, México.
39. VERRET M, obel, Polémica sobre Marxismo y Humanismo, p. 38.
40. Ibid. p. 169.
41. Paulo VI, En el 50 Aniversario de la Bula Novus Ordo, n. 14.
42. FROMM Erich, Principios de la Sociología Contemporánea, FOR, México, 1956, p. 106.
43. Ibid. p. 149-50.
44. VERRET, Op. Cit. p. 125a.
45. MARX, El Capital, p. 98, citado por Verret en Op. Cit. p. 125
46. MARX, El Capital, III, 765.
47. Ibid. p. 768.

48. El Capital III, p. 204, cit. en Verret. p.125.
49. El Capital, I, p.38, cit. en Verret ibid.
50. El Capital I, p.32 cit. en Verret, ibid.
51. El Capital, I. en Verret. ibid.
52. Id.
53. El Capital III, p. 245, cit. en Verret, ibid.
54. Capital III, p. 260, cit. en Verret, ibid.
55. Tercera de la Philosophie, p. 153, cit. Verret Ibid.
56. Lettres sur le Capital, p.27, cit. en Verret. ibid.
57. MARI, Notas marginales al libro de Adolf, El Capital, p.780,
cit. en Verret ibid.
58. HILFERDING Rudolf, "La Ideología del Imperialismo", en Sweezy,
Teoría del Desarrollo del Capitalismo, p.407ss.
59. Ibid.

INDICE

INTRODUCCION	pag.
El Hombre y la Naturaleza	2
El Principal Problema Humano: La Liberación	3
CAPITULO I: CONCEPTO DE HOMBRE	
Problemas del Humanismo	9
Expresión del hombre en el Trabajo	12
La Conciencia Humana	14
El Hombre en función de las Relaciones Sociales	16
Esencia Religiosa en la Esencia Humana	20
Revolución Teórica de Marx	23
CAPITULO II: ESENCIA DE LA ENAJENACION	
Origen y Evolución del concepto de Enajenación	30
Enajenación en el Trabajo	32
Plusvalía y Capitalismo	42
Enajenación Política: El Estado	47
Enajenación Cultural	51
Enajenación Religiosa	56
CONCLUSION	63