



Texto recibido: 20 de mayo de 2018

Texto aprobado: 3 de julio de 2018

RESUMEN: Con motivo del bicentenario del nacimiento del filósofo alemán Karl Marx (5 de mayo de 1818- 14 de marzo de 1883) y para contribuir con la difusión de su pensamiento, en el presente trabajo se esboza una breve reflexión en torno a un concepto fundamental que se halla en los *Manuscritos de 1844*: el trabajo humano. En la primera parte se ofrece un panorama general sobre la importancia teórica y práctica de los *Manuscritos* y de manera particular, a través de la interpretación de Adolfo Sánchez Vázquez, se desglosan algunas nociones relevantes sobre la obra y para el desarrollo del marxismo crítico y prácticas revolucionarias de la segunda mitad del siglo XX. Dentro de ese marco, se analiza la categoría de 'trabajo humano' pero bajo un proceso dialéctico en que lo económico y lo filosófico se integran para mostrar algunas de las contradicciones que subyacen al trabajo humano como proceso de humanización y al mismo tiempo de deshumanización.

PALABRAS CLAVE: Karl Marx, economía, filosofía, trabajo, alienación.

ABSTRACT: On the celebration of the bicentenary of birth of the German philosopher Karl Marx (May 5, 1818- March 18, 1883) and in the contribution of spreading his thought, the present thesis (work, essay) sketches a brief reflection around a fundamental concept that can be found at the *1844 Manuscripts: the human work*. A general view is offered in the first part, about the theoretical and practical importance of the *Manuscripts* and in a specific way through Adolfo Sánchez Vázquez interpretation (understanding), a breakdown of some relevant notions is done about the work which were very important to the development of Critic Marxism and revolutionary practices in the second half of the XX century. In this framework the category of "human work" is analyzed, but below a dialectical process were economics and philosophy are united in order to show some contradictions that underlie human work as a humanization process and in the same time of dehumanization.

KEY WORDS: Karl Marx, economy, philosophy, work, alienation

El joven Marx y los

Manuscritos

económicos-filosóficos de 1844: trabajo y enajenación

*Young Marx and 1844 economic - philosophical Manuscripts:
work and alienation*

EDUARDO SARMIENTO GUTIÉRREZ *

*“La tierra le pertenece al hombre,
el hombre la labra y la hace producir,
pero del mismo modo le pertenece él a la tierra,
y como aquél que le pertenece,
regresa a ella en forma de cenizas.”*
(Karel Kosik)

En 1932 aparecieron los *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844* de Karl Marx en lengua original y dentro de la edición de Obras Completas de Marx y Engels (que se conoce por las siglas en alemán MEGA). Se redactaron entre marzo y agosto de 1844 y permanecieron en estado de borrador por decisión del propio Marx. Los *Manuscritos* no fueron escritos como una obra sistemática, sino que, tal como se indica en su nombre, conforma una serie de escritos no homogéneos distribuidos en tres pliegos de extensión desigual

y contienen extractos de textos y anotaciones que hacia el joven Marx sobre cuestiones económicas pero con un peculiar enfoque filosófico (Musto. 2011; Sánchez Vázquez.1982). Al respecto, Fernández Buey señala que desde que publicaron fueron analizados dentro de la intelectualidad europea (Lukács, Fromm, Merleau Ponty, Sartre, Bloch, los representantes de la Escuela de Frankfurt, entre otros) y agrega, con justa razón, que los *Manuscritos* “habrá sido el texto de Marx más reiterada y favorablemente analizado en la segunda mitad del siglo XX” (1998).

Por su parte, en México los *Manuscritos* también despertaron mucho interés y se difundieron en la década de los sesenta; sin embargo, no puede omitirse en ello el valiosísimo trabajo que realizó Adolfo Sánchez Vázquez desde finales de la década cincuenta, cuando tuvo su primer encuentro con ellos. “Constituyó –dice– un deslumbrante descubrimiento teórico que me condujo, primero, a tomar cierta distancia respecto

* Maestro en Humanidades (línea Filosofía Política) por la UAM-Iztapalapa. Candidato a Doctor (línea Filosofía Política) en la FFyL-UNAM. Profesor de asignatura en la FES-Acatlán. Coordinador del Centro de documentación en Filosofía Latinoamericana e Ibérica (CEFILIBE) de la UAM-I. Miembro fundador del Observatorio Filosófico de México. Algunos artículos: “Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011)” en Leyva Martínez, Gustavo et al; (2013) Raíces en otra tierra. El legado de Adolfo Sánchez Vázquez; México, Era-UAM-I. “Filosofía y sociedad en el contexto de las redes sociales” en Vargas Lozano, Gabriel / Patiño Palafox (Coord) (2016) La difusión de la filosofía ¿es necesaria? México, Ed. Torres Asociados. Correo electrónico: observatoriosofilosofo09@gmail.com

El triunfo de la Revolución Cubana de 1959 amplió las expectativas en el terreno de la acción política y en buena medida contrastaba con la versión dominante del marxismo.

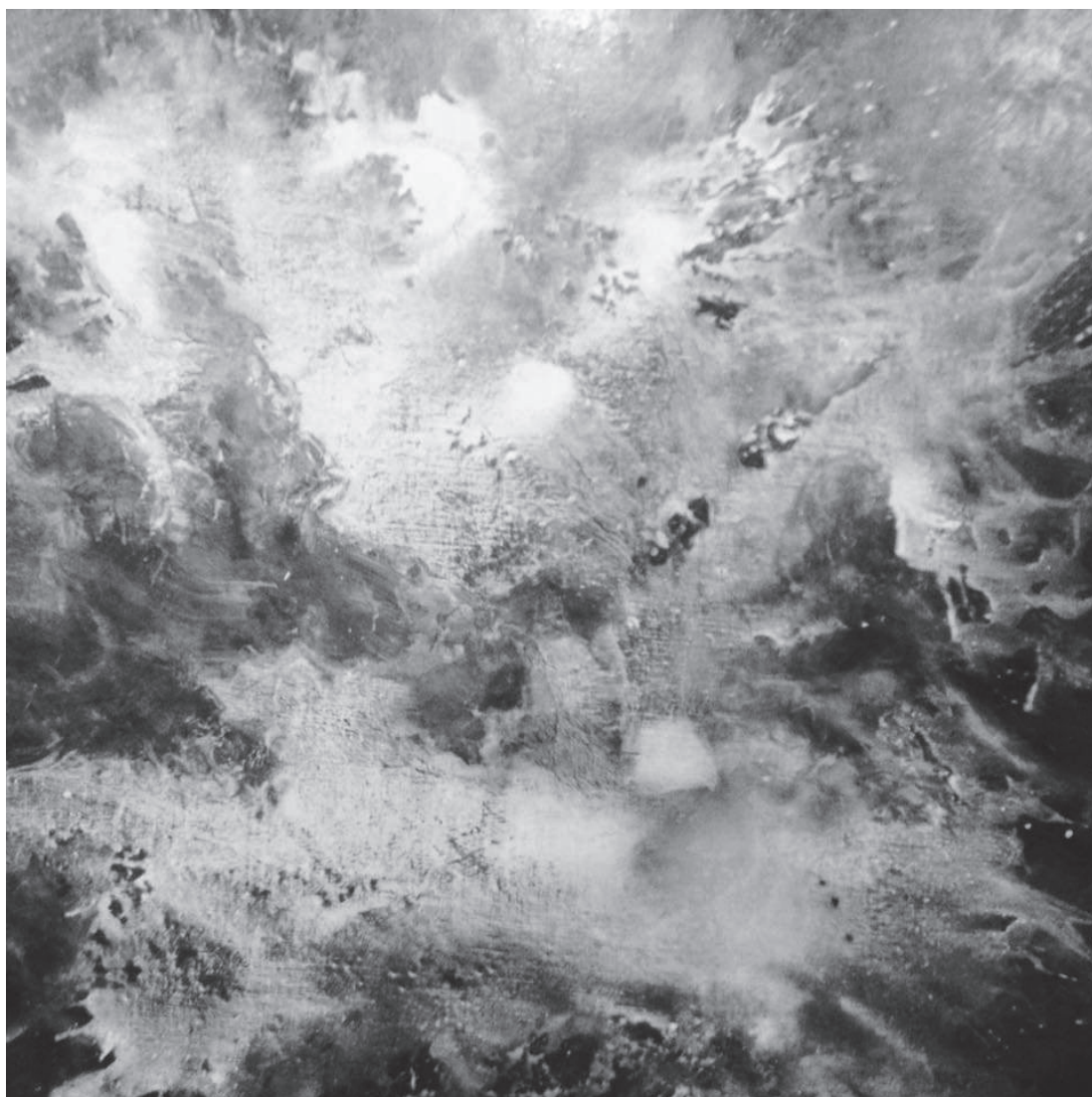
de ese marxismo dominante, y poco después, a una ruptura que tuvo lugar en un campo que me interesaba especialmente [la Estética]". El trabajo de Sánchez Vázquez consistió en una minuciosa y solitaria lectura, traducción, comentario crítico y revisión crítica de los comentaristas de aquella tradición europea y del marxismo tradicional. De esta labor nada fácil, nació el ensayo "Las ideas estéticas de Marx en los Manuscritos económicos filosóficos (1961) que precedió a su primera obra *Las ideas estéticas de Marx* (1965). Luego, en 1962, tras la aparición en México de la primera traducción al español de los *Manuscritos*, la de Wenceslao Roses, Sánchez Vázquez inició un curso monográfico en la FFYL-UNAM, lo cual, por no decir más, posibilitó su difusión y conocimiento en el ámbito universitario. Sobre ello, Andrés Barreda y David Moreno señalan lo siguiente: "es un trabajo meritorio [...] que abre la posibilidad de descubrir a un Marx prácticamente desconocido no sólo en las aulas de la Universidad, sino también entre una izquierda muy primitiva y alejada de la riqueza científica del marxismo occidental". (Barreda, 1982, pp. 10,11). Finalmente, *El joven Marx. Los manuscritos de 1844*, publicada en 1982, es la obra donde Sánchez Vázquez desvela magistralmente los argumentos que dan cuenta de la primera crítica a la sociedad capitalista del joven Marx, aunque no se reduce a ello.

Ahora bien, ¿cuáles son los aspectos que causaron una verdadera revolución en la filosofía marxista? Hay que tener en cuenta que para entonces el mundo se hallaba polarizado por dos grandes bloques (capitalistas y socialistas) y que, además, en febrero de 1956 bajo el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, Nikita Jrushchov, como presidente del Consejo de Ministros soviético, denunció públicamente los crímenes cometidos por el régimen de Stalin, hecho que conmocionó al movimiento comunista internacional y generó una especie de

decepción en torno al marxismo. Por otro lado, el triunfo de la Revolución Cubana de 1959 amplió las expectativas en el terreno de la acción política y en buena medida contrastaba con la versión dominante del marxismo. En unas cuantas palabras, lo que sucedió con el marxismo en la Unión Soviética es que se convirtió en ideología oficial y terminó por legitimar crímenes e injusticias contra quien se opusiera al régimen (intelectuales, artistas y revolucionarios); una cosa era la teoría de Marx y otra los hechos que se justificaban en su nombre. "El marxismo dominante, dijo Sánchez Vázquez años después, justificaba una práctica política aberrante, se presentaba, a su vez, como un "humanismo socialista" que su doctrina y práctica desmentían". (Sánchez, 1995, p. 222) A decir de Vargas Lozano, una de las tantas tergiversaciones del marxismo, quizá la más influyente, "fue el artículo de Stalin denominado «Materialismo histórico y materialismo dialéctico» e incorporado en la *Historia del Partido Comunista de la URSS en 1938*". Se trata pues, de una versión mecanicista, economicista, determinista e ideológica que se impuso como versión oficial y condenó toda la heterodoxia. (Vargas, 2016, p. 22).

Por su parte, con la aparición de los *Manuscritos* se conoció una buena parte de las bases filosóficas y ontológicas que sustentan la crítica que desarrolla Marx hacia la sociedad capitalista, más allá de los puros aspectos económicos. Esto, en verdad, fue un gran paso para la comprensión de la obra de Marx.¹ Al hallar las claves de su pen-

¹ Para tener un referente más amplio del significado de la filosofía para Marx no basta con los Manuscritos, hay que echar mano de las Tesis sobre Feuerbach (escritas en 1845 y dadas a conocer hasta 1888). Las Tesis son muy importantes porque dan un marco referencial a la concepción filosófica de Marx a través de tres ejes: epistemología, pensamiento social y el papel de la filosofía. La que nos interesa destacar aquí es la más famosa, la onceava: Los filósofos no han hecho más que interpretar



samiento filosófico, la crítica económica tomó otro sentido en tanto que se introdujeron temas de primer orden para la vida humana como, por

de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo. Que la filosofía de Marx tenga a la praxis humana como su categoría central implica, bajo la lectura de Sánchez Vázquez, una revolución teórica y práctica cuya pretensión es la transformación del mundo realmente existente. Dicha filosofía, además, como unidad teoría-praxis, entraña la idea de una praxis creadora y como tal, dice Vargas Lozano, tiene su máxima expresión en la Revolución, pero también el arte. En el caso de Sánchez Vázquez, la filosofía de la praxis lleva de sí lo siguiente: "crítica de la dominación, proyecto de emancipación, conocimiento de la sociedad, relación con la práctica y autocrítica" (Vargas Lozano, 2016: 46).

ejemplo: la dominación entre los seres humanos, la explotación del hombre por el hombre, los procesos de deshumanización y degradación de la vida social bajo la lógica del capital, el trabajo enajenado, la propiedad privada, la violencia, el poder del Estado, etcétera.

El conjunto de estas y otras nociones posibilitó el desarrollo de un marxismo crítico y autocrítico, dinámico, abierto y, quizá lo más relevante, con una profunda conciencia sobre el ser humano; no la *idea* de un ser humano sino el de carne y hueso que es degradado y *deshumanizado* por los procesos hegemónicos del capitalismo: el obrero. Justamente por esa veta crítica, humana y real, se enlazó con movimientos revolucionarios y emancipadores que salían de la órbita tradicional

del partido como única vía de lucha contra el sistema. Es decir, y más allá de los triunfos y fracasos que se pueden observar bajo los velos de la musa Clío, plantear la lucha contra el sistema de dominación política y económica, pero con sólidos principios humanos como son los de la izquierda (igualdad, libertad, democracia, autogestión) coloca en la mesa temas tan significativos como el de la revolución, la violencia, la toma del poder por la clase dominada, los medios y los fines en la acción política y otros. De ahí entonces, que hablar de los *Manuscritos* es hablar de un humanismo marxista, positivo, no abstracto, opuesto a determinismos económicos y científicos, pero con un pie puesto en las contradicciones de la realidad.

Finalmente, el hecho de constituirse como pensamiento crítico, abierto y con suma atención a lo humano, es lo que posibilitó que el marxismo pudiera desarrollarse en diferentes ámbitos: la estética, la filosofía, la ética, la filosofía política, la historia de la filosofía y, en cierto modo, la crítica literaria y poesía, por lo menos así en la obra de Sánchez Vázquez.

Ahora bien, de manera particular hay que subrayar la importancia que tiene el tema del trabajo humano en los *Manuscritos*. Ciertamente, se trata de una categoría extraída del ámbito de la economía pero que al pasar por el filtro de la crítica filosófica se convierte en una verdadera ventana para mirar las condiciones de existencia humana. Es decir, el trabajo bajo los planteamientos económicos esbozados por el joven Marx y en conjunto con otras obras, entraña una contradicción fundamental que expresa la pérdida del ser humano consigo mismo, con sus semejantes y con el mundo natural y social que habita. Es, pues, el no reconocerse como sujeto creador y asumirse, así sin más, como algo ajeno a la realidad. Esa pérdida, que es la deshumanización del mundo real y se “naturaliza” a través de procesos sumamente complejos es lo que en términos del joven Marx se denomina *enajenación*.

Sánchez Vázquez (1982) menciona que: “La situación básica del hombre es la actividad mediante la cual activa sus fuerzas sobre cualquier

objeto *fuera de sí*. Exteriorizar esas fuerzas en los objetos reales es parte de la necesidad del hombre, es decir, la necesidad lleva a activar las fuerzas humanas sobre el objeto. El hombre es parte de la naturaleza. Ser natural es justamente eso, exteriorizarse en los objetos reales. Los objetos, a su vez, revisten una existencia dual: existen fuera del hombre y existen como objeto de sus necesidades. La naturaleza, por consiguiente, no es algo *en sí*, ajena al hombre, sino que es, pero en relación con esa necesidad de exteriorizarse, o sea, la actualización de las necesidades. Y en esa relación, cualquier objeto *fuera de sí* guarda identidad con el hombre. (pp. 217-225). De esta

apretada síntesis que corresponde al análisis que elabora Sánchez Vázquez sobre la caracterización que hace el joven Marx, en discusión con Feuerbach, en torno al hombre como ser natural y que le sigue la del ser genérico, o sea, “el hombre no es solamente un ser natural, sino que es un *ser humano*” (Marx) hay que destacar que en los términos mismos se dibuja una concepción del trabajo mediante la cual se trasparenta un trozo del complejo universo humano.

El trabajo, como rasgo esencial del hombre (como ser natural) es entendido como una actividad dirigida, en un primer momento, hacia la obtención de objetos necesarios para la reproducción y conservación de la vida. Esta actividad, que entraña la *necesidad*, es justamente la exteriorización de las fuerzas, apropiación de los objetos por parte del sujeto (hombre) para su beneficio; lo cual, a su vez, conlleva la transformación de la naturaleza orgánica e inorgánica (el mundo entero) en objetos utilizables para satisfacer las necesidades fisiológicas. Poder trabajar, en este sentido, es tener ciertas capacidades que lo permita y bajo las condiciones adecuadas para que se desarrolle.

El hombre, entonces, no puede exteriorizar lo que no tiene de sí, no puede ejercer trabajo alguno si por su propia naturaleza está imposibilitado, no puede *apropiarse* del mundo si no trabaja. Pero, que tenga ciertas capacidades que lo permita no necesariamente se sigue que el



**Hablar de los
Manuscritos
es hablar de
humanismo
marxista,
positivo.**

objeto de su necesidad sea lo apropiado u obtenido. Se puede tener hambre o sed, por ejemplo, y no obtener el alimento o líquido necesarios. Es decir, en este nivel básico, lo que el joven Marx plantea es que, como ser sensible, el hombre aparece condicionado, limitado: *ser sensible es sufrir* precisamente porque no se tiene o no se obtiene lo que se necesita para vivir. En este orden natural, que un objeto no se tenga o no se obtenga responde a una multiplicidad de factores y circunstancias propias de los diversos entornos en los que se halla el hombre. Asimismo, el sufrir o privación conlleva en su proceso la pasión, la cual es la que impulsa o lleva al hombre a alcanzar ese objeto deseado, la que lo empuja a trabajar: *ser apasionado es vivir*, dice el joven Marx. El trabajo pues, es la actividad humana en cuyo dinamismo

tiene una base material, concreta, y que, a partir de ella se establecen las relaciones humanas que son sociales.

Finalmente, hablar de trabajo como situación básica no significa una situación originaria (como un primitivo estado de naturaleza) sino que es, ante todo, un hecho histórico y como tal, responde a estructuras de organización política, económica y social. La agricultura, con su complejo desarrollo a través de los siglos, tal vez sea uno de los ejemplos más ilustrativos de lo que es el trabajo como rasgo inherente al ser humano en tanto que hecho social-histórico.

Por consiguiente, para el joven Marx, el trabajo no se reduce al hombre (en sentido natural) pues también corresponde al ser humano en tanto que *ser genérico*. En uno de sus sentidos,

La agricultura, con su complejo desarrollo a través de los siglos, tal vez sea uno de los ejemplos más ilustrativos de lo que es el trabajo como rasgo inherente al ser humano.

se transforma la naturaleza con miras a la satisfacción de las necesidades vitales. El trabajo, para decirlo de manera sencilla, es transformación del ser humano sobre la naturaleza externa; es creatividad –*ingenio* diría Vico– objetivada en esa naturaleza externa anudada a las necesidades. Es en esta dirección –aún bajo la estela del hombre abstracto de Feuerbach– que sale una de las tesis capitales que brilla bajo el horizonte del humanismo marxista y no menos que desde la filosofía de la praxis: el hombre es un *ser ontocreador*, es decir, el hombre (en sentido natural) crea y transforma ese mundo exterior y al mismo tiempo se crea y se transforma a sí mismo.

La relevancia de este planteamiento es que con Marx el trabajo no se reduce a una valoración de la parte orgánica de la vida humana. Tampoco se trata de una postura vitalista cuyo centro se hallaría en los procesos de conservación o reproducción de la vida, sino que enfatiza en la parte dinámica del trabajo como rasgo esencial humano, pero sin quedarse ahí. Lo que muestra, desde los *Manuscritos*, es que la vida humana

ser genérico es ser social. El *ser ontocreador* es un *ser social* por naturaleza, pero no en el concepto aristotélico del *zōion politikón*. “Ser social, dice Juliana González, es la condición comunitaria, inherente al hombre: su ser necesariamente relativo y relacionado, inmerso en la comunidad, expresivo siempre de una realidad social, concreta y determinada y de un sistema de relaciones.” Así, el hombre (en sentido natural) construye esa “otra naturaleza” social en la que el ser humano reproduce su vida; es un ser social en permanente construcción donde “el otro ser humano –sigue Juliana González con Marx– pasa a ser una “necesidad” propia, pero una necesidad humana: no de posesión o de botín” (González, 1995, p. 124). Al incorporar la cuestión del trabajo en su dimensión social, Marx subraya no la individualidad sino la intersubjetividad de la que Freud hablará después como parte integrante del sistema social. (Páramo, 2016, p. 107). No es que el joven Marx reduzca el sistema social al trabajo; más bien lo que muestra con su análisis económico son algunas de las categorías propias del



sistema social, político y económico que explica la Economía clásica –propiedad privada, salario, el capital, la lucha entre propietarios (burgueses) y no propietarios (obreros) de los medios de producción– y mediante las cuales se descubre la naturaleza del trabajo. Digámoslo sin reservas: el trabajo humano no lo es todo para el joven Marx, pero no existiría sociedad alguna sin el talento del trabajo humano. Así pues, al desvelar la naturaleza misma del trabajo lo que en realidad *transparenta* Marx es la condición humana. Y en esta dirección el trabajo aparece en un sentido positivo, como parte integrante del sistema social, humano desde luego; pero no sólo en su sentido positivo sino también desde su negatividad, es decir, como *trabajo enajenado*. En esto consiste, a grandes rasgos, una de las grandes contribuciones del joven Marx para el desarrollo del marxismo y la economía del siglo XX.

Es importante reconocer que, a diferencia de

Hegel que concibe el lado positivo del trabajo alienado; Marx, en sus *Manuscritos*, habla del *trabajo enajenado* o *alienado* con el empuje de la economía. Es decir, mientras que para el autor de la *Fenomenología del espíritu*, el trabajo como *alienación* (o mediación) “es un proceso mediante el cual el ser se constituye en objeto; es realización, hacerse cosa, un paso imprescindible para ser de verdad y para ser dueño de sí (Fernández, 1998, p. 102), con el joven Marx el ser humano no sólo se realiza en la unidad indisoluble con el mundo (natural y social), con los otros seres humanos (relaciones sociales), sino que también se *deshumaniza*, no se realiza como ser humano. Se trata, por decirlo de algún modo, de un proceso en el que la relación con la naturaleza, la sociedad y los seres humanos se establece como ajena y hasta hostil para el ser humano.² La peculiaridad

² Es importante considerar lo siguiente. Marx llegó a

El trabajo, el salario, la propiedad privada no son meras categorías del mundo de la economía sino también conceptos que desvelan en cierta manera el mundo de lo realmente humano.

de tal modo de comprensión de las relaciones humanas, y que sin duda es un acierto del joven Marx, es que de un problema que en apariencia es sólo filosófico, por ejemplo *la relación del*

París a finales de octubre de 1843. Sobre su estancia en tierras parisinas se ha regado mucha tinta en torno al contexto revolucionario y ambiente político agitado impregnado por los aromas socialistas. (Cf. Musto, 2011) Se trata, sin duda, de un momento decisivo en su vida y obra. Llegó con Jenny, su pareja sentimental de vida; ahí nació su primera hija (llamada Jenny) y entabló relación con el poeta Henrich Heine, Proudhon, Bakunin y otros socialistas. Al poco tiempo de su llegada publicó con Arnold Ruge los Anales Franco-Alemanes que sólo apareció una vez en 1844. En París, también conoció a quien sería su mejor amigo y colega: Friedrich Engels (1820-1895), hijo de un industrial acaudalado que tenía una fábrica textil en Manchester, Inglaterra, y que había estudiado en Bremen y en la Universidad de Berlín. De este momento sólo quiero destacar dos rasgos con respecto a los Anales. De acuerdo con Vargas Lozano, Marx publica en los Anales dos artículos: “Sobre la cuestión judía” y la “Introducción”. Sobre el primero, además de discutir con Bauer, Marx “analiza en forma crítica la proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano”; con el otro, “está la tesis de que no se puede cambiar al mundo con la pura crítica a la sociedad existente [...] sino que se requiere una fuerza material que lleve a cabo la encarnación práctica de esas ideas” (Vargas, 2016, p. 35). Por su parte, Engels también publicó dos artículos en los Anales: una crítica a la obra del inglés T. Carlyle y “Esbozo de una crítica de la economía política”, esta última una gran ilustración de la economía burguesa (Bravo, 1970:19) y que ocasionó que las investigaciones que hasta entonces realizaba Marx de orientación filosófica, política e histórica tomaran un sesgo hacia la economía. Los Anales representan, por tanto, una etapa de apertura y clarificación intelectual del joven Marx. Pues conlleva, a decir de Sánchez Vázquez, el primer intento de crítica revolucionaria de las categorías de la economía política burguesa, o sea, crítica desde el punto de vista de la clase revolucionaria en la sociedad burguesa: el proletariado. (Sánchez Vázquez; 1982: 36). Así pues, es esta actitud negativa, de crítica y vinculación entre las categorías y condiciones materiales de existencia de la sociedad burguesa lo que motivó al joven Marx adentrarse en las obras clásicas (Say, Adam Smith, David Ricardo, James Mill y otros).

hombre y la naturaleza, logra que pierda esa raíz especulativa (pensar al hombre así en abstracto) al vincularla bajo el terreno de la economía *la relación del obrero y el trabajo*. “La Economía política –dice Marx– esconde la enajenación contenida en la misma esencia del trabajo por el hecho de que no considera la relación directa entre el obrero (el trabajo) y la producción”. Lo que se puede entender con esto es que el mundo de la economía no arroja sólo problemas económicos sino también filosóficos (morales, antropológicos, psicológicos) y al mismo tiempo que los problemas filosóficos no se desvelan a espaldas de las condiciones reales, sino en correspondencia con los hechos materiales propios de la economía; aunque la filosofía en general no se reduce a esos hechos. Así, el trabajo, el salario, la propiedad privada no son meras categorías del mundo de la economía sino también conceptos que desvelan en cierta manera el mundo de lo realmente humano. Para el joven Marx, el mundo de la economía clásica burguesa oculta con sus categorías las contradicciones reales de existencia de ese mundo manifestado bajo las dos clases antagónicas que sintetizaban el movimiento de la historia: el proletariado y la burguesía.

En esta dirección, el *ser ontocreador* es convertido en predicado, en extensión y parte del engranaje de las fuerzas mecánicas y económicas que emanan de la propiedad privada y lógica del capital. Su capacidad libre y creadora, es violentada y reducida a la mera producción; mientras que sus fuerzas son dominadas y planificadas mediante cálculos. Es pues, el trabajo asalariado que, bajo la lógica del capital y la propiedad privada, convierte al hombre en obrero en “bestia de trabajo”, “cabeza de ganado reducida a las más estrictas necesidades”. Despojada de su capacidad libre y creadora, más aún, porque como anota Marx, no existe *en cuanto hombre, sino solamente en cuanto obrero [...]* como un



ser deshumanizado tanto espiritual cuanto físicamente. En suma, con los *Manuscritos*, lo que se *transparenta* es una relación del ser humano con el mundo real, pero en su negatividad, como enajenación, donde el trabajo bajo las condiciones reales de existencia o modos de producción capitalista más que reafirmar al ser humano lo *deshumaniza*. Al respecto, Marx dice:

Evidentemente, el trabajo produce maravillas para los ricos, pero produce privaciones y penurias para los obreros. Produce palacios, pero aloja a los obreros en tugurios. Produce belleza, pero tulle y deforma a los obreros. Sustituye el trabajo por máquinas, pero condena a una parte de los obreros a entregarse de nuevo a un trabajo propio de bárbaros y convierte en máquinas la otra parte. Produce espíritu, pero produce estupidez y cretinismo para los obreros.

En el largo y sinuosos procesos de la Modernidad capitalista, por consiguiente, el ser humano es *obligado* a insertarse en la esfera de la producción con lo único que tiene suyo, la *fuerza de trabajo*. En ese acto de violencia, por llamarlo así, además de que se cosifica y se enajena, “el hombre pierde su esencia en la existencia pero no reconoce dicha pérdida como un hecho profundamente antihumano” (Vargas, 2016, p. 36) Es esta, quizá, una de las grandes contradicciones que muestra el joven Marx. La riqueza y bienestar de unos ocasiona la miseria y degradación de otros o, lo que es lo mismo: quienes generan la riqueza de una sociedad producen con sus fuerzas su propia miseria; o también: el llamado “progreso” de la civilización entraña su degradación; asunto ya apreciado, entre otros, por J.J. Rousseau o Walter Benjamin.

Por otra parte, Marx concibe la enajenación en tres sentidos anudados entre sí: 1) Enajenación del obrero en el producto de su trabajo; 2) Enajenación en el acto de la producción; 3) La enajenación del ser genérico. En síntesis, se trata de un fenómeno negativo donde el trabajador no reconoce el producto de sus fuerzas como algo propio: la “pérdida del objeto” es al mismo tiempo la del sujeto creador; también esa “pérdida” se da en el acto de la producción: el obrero es *forzado*

al trabajo pues de eso depende la vigencia del sistema capitalista; y en cuanto lo último, la intersubjetividad se establece en el marco del trabajo asalariado y donde el “otro” sólo es un medio, *una cosa*, para la existencia individual. (Sánchez, 1982, pp. 83-102).

Más que ver en este proceso de degradación una causa mecánica (el sistema de producción) hay que tener en cuenta que la crítica del joven Marx a la Economía clásica entraña también una crítica a los complejos avatares que dieron forma a la Modernidad capitalista. El asunto no es, en este caso, señalar que el trabajo asalariado y la propiedad privada, así como por arte de magia, degradan la vida humana y coloca al ser humano en una situación de enajenación. El problema

es mucho mayor si se considera que el Estado Moderno (hoy en su fase neoliberal) como producto del devenir histórico de las luchas de clases, es la expresión jurídica de una clase dominante dueña de todos los medios e instrumentos de producción y que centraliza esos medios y a su vez legaliza la violencia y poder político para mantener el *status quo*. El dominio de unos sobre de otros, en este caso los dueños de los medios de producción, cruza los órdenes de la vida humana hasta normalizarlos, disciplinarlos y adecuarlos a los intereses del Estado. Cuestión que Antonio Gramsci señaló atinadamente en “Americanismo y Fordismo”, el paso

del viejo individualismo económico a la economía planificada y como tal, con la subyacente división de clases, o sea, un modo peculiar de relación de las clases con los medios de producción en razón de la eficacia productiva. También, en ese choque de fuerzas se imponen ideologías que dan forma y estabilizan los modos de vida cotidianos: los tiempos y ritmos de la vida se ajustan a las necesidades materiales; el transporte, los medios de comunicación y las vías de integración social (modas, hábitos, diversiones, etc.) se movilizan a ritmos vertiginosos; se homogenizan las prácticas sociales e individuales a través de lo que, desde la sociología crítica, se denomina *razón indolente* porque oculta y margina muchos conocimientos y experiencias creativas que se

El trabajo produce maravillas para los ricos, pero privaciones para obreros.

dan en el mundo a nombre de una sola verdad (la occidental capitalista) como también la *razón metonímica* cuyo rasgo principal es propagarse en dicotomías (Sousa, 2005). Por ejemplo, el conocimiento tradicional no es inteligible sin vincularlo al conocimiento científico, el norte con el sur, la mujer sin el hombre, la pobreza sin la riqueza. Es una razón selectiva, limitada del mundo y de sí misma que también funciona como catalizador de los procesos económicos y, desde luego, agudiza, por no decir *cosifica*, las relaciones de intersubjetividad. Por todo lo demás, es justamente esa relación con la realidad (natural y social), entre las personas y del individuo consigo mismo, la que se presenta como “natural” y se asume, así sin más, como algo dado, ajeno, donde encontramos múltiples procesos de deshumanización.

humano y sobre todo en que oculta la necesidad del *ser genérico*, como ser social, y se impone una visión individualista, egoísta, aparece “el otro ser humano” como enemigo, como amenaza de nuestras necesidades. Una visión que encuentra en el famoso presupuesto negativo hobbesiano *homo homini lupus* (El hombre es un lobo para el hombre) uno de sus puntos de apoyo y que, por cierto, justifica relaciones de verticalidad y dominación. Entonces, bajo las relaciones económicas realmente existentes, el ser genérico se manifiesta de forma negativa en sus relaciones con los otros seres humanos; relaciones que se solidifican desde la concepción misma del trabajo (como mera fuente de riqueza) y por tanto se construyen bajo la competitividad y parámetros productivistas. “Al enajenar el hombre su actividad vital, productiva,

En la medida en que paulatinamente todas las cosas del mundo orgánico e inorgánico son convertidas en objetos de valor de cambio, en que la naturaleza es reducida a un conglomerado de fuente de riqueza, en objetos al servicio del consumo y de un frívolo modo de vida, el trabajo se convierte en una actividad contra su propio sujeto.

En suma: con Marx, dice Fernández Buey, “la enajenación es un hecho que en la sociedad capitalista, corroe toda la vida de las gentes, desde los sentidos hasta la inteligencia” (Fernández, p. 102). En tal caso, un rasgo inherente al capitalismo neoliberal consistiría en el constante conflicto entre la reafirmación de lo propiamente humano y la constante y avasallante amenaza de que el ser humano se vea privado de lo que le es más propio, o sea, la capacidad de transformación del mundo tanto natural como social.

En la medida en que paulatinamente todas las cosas del mundo orgánico e inorgánico son convertidas en objetos de valor de cambio, en que la naturaleza es reducida a un conglomerado de fuente de riqueza, en objetos al servicio del consumo y de un frívolo modo de vida, el trabajo se convierte en una actividad contra su propio sujeto. Fuente de sufrimiento y angustia. Asimismo, en la medida que el trabajo pierde su talante

enajena su género, su esencia, su vida genérica, o como dice Marx, convierte el ser genérico del hombre [...] en un ser extraño a él, en medio para su existencia individual.” (Sánchez, 1982, p. 96). Se afirma, de este lado, situaciones de dominación en donde el ser humano es convertido en medio, en cosa lucrativa o, como se verá en *El Capital*, en mera mercancía manejable y desechable.

Si, como decíamos, *ser sensible es sufrir* porque no se tiene o no se obtiene lo que se necesita para vivir, lo que vemos en este proceso de enajenación es que el mismo sistema creado por los seres humanos ocasiona todo tipo de *privación* en el orden natural de la vida humana. O sea, las limitaciones naturales ahora se agudizan con las limitaciones artificiales impuestas. Las hambrunas sería un claro ejemplo de esa deshumanización.

La privación absoluta del orden natural necesario y primario del ser humano y sus terribles

La privación del potencial humano a través del trabajo asalariado o, en términos estrictos, la explotación del hombre por el hombre junto con sus secuelas son fenómenos *artificiales* y por tanto modificables y/o superables. Se trabaja para subsistir económicamente pero no se trabaja para reafirmarnos como seres humanos.

secuelas no solamente físicas y psicológicas a nivel de individuos también regional, ocasiona el quebrantamiento de lazos humanos y priva el potencial humano para el desarrollo de una vida medianamente digna. Peor aún cuando lo que se sabe es que esas hambrunas podrían ser evitadas. Es decir, la privación del potencial humano a través del trabajo asalariado o, en términos estrictos, la explotación del hombre por el hombre junto con sus secuelas son fenómenos *artificiales* y por tanto modificables y/o superables. Se trabaja para subsistir económicamente pero no se trabaja para reafirmarnos como seres humanos.

Finalmente, es imposible no ver en este dramático proceso muchas de esas manifestaciones a la luz de nuestros días: el trato que se tiene hacia el trabajo asalariado (explotación del hombre por el hombre, relación con los productos del trabajo, etcétera); la relación con la naturaleza (saqueo de los recursos naturales, devastación de ecosistemas y seres vivos); *fetichización* del poder, ámbito de lo político y de la acción política; relación entre los seres humanos (cosificación de la corporalidad humana, machismo, violencia de género, crisis de identidad); secuelas dañinas de la revolución cibernética (posthumanismo, realidades virtuales) y un sinfín de fuerzas negativas asumidas con naturalidad en las que ni siquiera reparamos y que ocultan el papel creador del ser humano frente a ese *extraño* mundo subordinado al imperio del capital financiero, la lógica del egoísmo, del capital y del valor de cambio.

Que el ser humano, por usar la referencia inicial de Karel Kosik, trabaje la tierra y la haga producir ¿no es acaso la huella inequívoca de su existencia? Y, aquello que produce, ¿no es la expresión cabal de su humanidad en tanto que ahí se objetivan sus fuerzas? Después de todo, lo que podemos decir con el joven Marx, es que los

seres humanos, no *arrojados* ni tampoco movidos por fuerzas trascendentes, tratan de habitar este mundo de un *modo humano*, es decir, bajo un proceso dialéctico en cual frente a la constante *deshumanización* del mundo no queda opción más que trabajar, es decir, transformarlo para hacerlo un mundo más humano. Tal es, después de 200 años de su nacimiento, una de las ideas vigentes de Karl Marx.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, F. (1995). *Adolfo Sánchez Vázquez; los trabajos y los días*, México. FFYL-UNAM.

Fernández, F. (1998). *Marx (sin ismos)*. Barcelona, España: El Viejo Topo.

Leyva, M, Pérez, C. (2013). *Raíces en otra tierra. El legado de Adolfo Sánchez Vázquez*. UAM-I: ERA.

Marx, K. (1980). *Manuscritos de economía y filosofía*. (Traducción, notas, Francisco Rubio Llorente). Madrid, España: Alianza.

Marx, K. (2010). *Manuscritos de economía y filosofía de 1844* (versión electrónica).

Musto, M. (2011). *Tras las huellas de un fantasma. La actualidad de Karl Marx*. México: Siglo xxi.

Sánchez, V. (1982). *El joven Marx. Los manuscritos de 1844*. México: UNAM/La Jornada/ITACA.

Sousa, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta.

Vargas, G. (1995). *En torno a la obra de Sánchez Vázquez*. México: FFYL-UNAM.

Vargas, G. Páramo, O. (2016). *Marx y Freud: Hacia una nueva racionalidad de la sociedad y la historia*, México, UAM-I: TIRANT Humanidades.