

KARL MARX

EL TRABAJO ENAJENADO

(Manuscritos económico-filosóficos de 1844)

HABÍAMOS PARTIDO de los supuestos de la economía política. Aceptamos su lenguaje y sus leyes. Hemos presupuesto la propiedad privada, la distinción que hay entre el trabajo, el capital y la tierra, y la que existe entre el salario, el provecho del capital y la renta de la tierra, al igual que la división del trabajo, la competencia, el concepto de valor de cambio, etc. Partiendo de la propia economía política, y con sus mismas palabras, mostramos que el trabajador se degrada al nivel de una mercancía y se convierte realmente en la más miserable de las mercancías; que la miseria del trabajador está en relación inversa al poder y a la magnitud de su producción; que el resultado necesario de la concurrencia es la acumulación del capital en unas pocas manos, y, por tanto, la restauración del monopolio en una forma más terrible aún; que, finalmente, desaparece la distinción entre capitalista y terrateniente, así como la distinción entre el agricultor y el obrero industrial, y que la sociedad entera debe escindirse en dos clases: los *poseedores* de la propiedad y los *trabajadores* sin propiedad.

La economía política parte del hecho de la propiedad privada, pero no nos la explica. Expresa en general las fórmulas abstractas del proceso material por las que pasa realmente la propiedad privada, fórmulas que esa misma economía política toma por *leyes*. La economía política no comprende estas leyes, es decir, no demuestra cómo surgen precisamente de la esencia de la propiedad privada; como tampoco nos revela el origen de la división entre trabajo y capital, y entre capital y tierra. Cuando, por ejemplo, define la relación del salario con la ganancia del capital, la economía política considera el interés del capitalista como la causa última, es decir, da por supuesto lo que debería ser explicado. De modo similar, la competencia aparece por todas partes. Se la explica solamente a partir de sus circunstancias externas. En cuanto a explicar hasta dónde estas externas y aparentemente fortuitas circunstancias no son sino la expresión de un proceso

necesario de desarrollo, la economía política no nos dice nada. Ya hemos visto como el cambio no es, para la economía política, sino un hecho fortuito. Los únicos mecanismos que la economía política pone en movimiento son la *avaricia* y la guerra entre los avaros: la *competencia*.

Precisamente porque la economía política no entendió las conexiones que existían dentro del movimiento, fue posible contraponer, por ejemplo, la doctrina de la concurrencia a la del monopolio, la doctrina de la libertad manufacturera a la de la corporación, la doctrina de la división de la propiedad rural a la doctrina del latifundio; porque la competencia, la libertad de manufactura y la división de la propiedad de la tierra fueron explicadas únicamente como las consecuencias fortuitas, premeditadas y violentas del monopolio, la corporación y la propiedad feudal, y no como sus consecuencias necesarias, inevitables y naturales.

Por tanto, tenemos que comprender ahora la conexión esencial que existe entre la propiedad privada, la avaricia, y la distinción entre el trabajo, el capital y la propiedad de la tierra; entre el cambio y la competencia, el valor y la devaluación de los hombres, el monopolio y la competencia, etc., la conexión entre todo este proceso de enajenación y el sistema *monetario*. No debemos volver nuevamente a un supuesto estado original, como hace el economista cuando pretende explicar. Semejante estado original no explica nada. Lo que hace el economista es reenviar la cuestión hacia un mundo nebuloso, lejano y gris. Da por sentado, como un hecho, como un acontecimiento, lo que debe precisamente deducir, es decir, la relación necesaria entre dos cosas, como, por ejemplo, la relación entre la división del trabajo y el cambio. La teología procede de la misma manera cuando intenta explicar el origen del pecado por la caída del hombre; esto es, supone como un hecho, en forma histórica, lo que debe ser explicado. Nosotros partimos de un hecho económico *actual*.

El trabajador se vuelve más pobre en la medida en que es mayor la riqueza que produce y mayor es el incremento del poder y la calidad de su producción. El trabajador se convierte en una mercancía cada vez más vil, cuanto mayor es el número de mercancías que produce. Con el valor creciente del mundo de las cosas, aparece, en proporción directa, la *devaluación* del mundo del hombre. El trabajo no produce solamente mercancías; se produce a sí mismo y produce al trabajador como una *mercancía*; y ello ocurre así en la misma proporción en que el trabajo produce generalmente mercancías.

Este hecho significa simplemente que el objeto que el trabajo produce —el producto del trabajo— se enfrenta a éste como un *ser extraño*, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es trabajo que ha sido cosificado en un objeto, que se ha vuelto material: ésta es la *objetivación* del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. En el estadio de la economía

privada, esta realización del trabajo aparece como una *pérdida de realidad* de los trabajadores; la objetivación aparece como pérdida y esclavitud del objeto; la apropiación aparece como *enajenación*, como *alienación*.

La realización del trabajo aparece de tal manera como pérdida de realidad, que el trabajador pierde su realidad hasta el grado de morir de hambre. La objetivación aparece de tal manera como pérdida del objeto, que el trabajador es despojado de los objetos indispensables no solamente para su vida, sino también para su trabajo. El trabajo mismo se convierte realmente en un objeto del que el trabajador sólo puede apropiarse a costa del mayor esfuerzo y con las más irregulares interrupciones. La apropiación del objeto se presenta de tal modo como una enajenación, que entre mayor es el número de objetos que produce el trabajador, menos son los que posee y mayor es su caída bajo el dominio de su propio producto: el capital.

Todas estas consecuencias están implícitas en la definición según la cual el trabajador se enfrenta al *producto de su trabajo* como a un objeto *extraño*. Partiendo de esta premisa, resulta claro que entre más se gasta a sí mismo el trabajador en el trabajo, más poderoso se convierte el mundo extraño objetivo que él ha creado contra sí mismo, más pobre se vuelve él mismo —en su mundo interior—, y menos se pertenece a sí mismo. Lo propio ocurre en la religión: entre más pone el hombre en Dios, menos retiene en sí mismo. El trabajador pone su vida en el objeto; pero ahora su vida ya no le pertenece a él, sino al objeto. Entre mayor es, pues, su actividad, tanto más se encuentra el trabajador privado de objetos. Cualquiera que sea el producto de su trabajo, él ya no es. Cuanto mayor es entonces este producto, menos es él mismo. La *alienación* del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierta en un objeto, en existencia *externa*, sino que esto existe *fuera de él*, independiente de él, como algo ajeno a él, constituyendo un poder que por sí mismo se le enfrenta; significa que la vida que ha dado al objeto se le opone como algo hostil y extraño.

Veamos ahora más de cerca la *objetivación*, la producción del trabajador, y en ella, la *enajenación*, la *pérdida* del objeto, es decir, de su producto.

El trabajador no puede crear nada sin la *naturaleza*, sin el *mundo externo sensible*, que es la materia sobre la cual se realiza su trabajo, sobre la cual actúa el trabajo, sobre la cual y por medio de la cual el trabajo produce.

Pero si la naturaleza proporciona al trabajo los *medios de vida*, en el sentido de que el trabajo no puede *subsistir* sin objetos con los cuales operar, también proporciona, por otra parte, los *medios de vida* en el sentido más restringido: los medios para la subsistencia física del propio *trabajador*.

Así pues, entre más se apropia el trabajador del mundo externo, la naturaleza sensible, más se priva a sí mismo de los *medios de vida* en estos dos

sentidos: primero, que el mundo externo sensible deja de ser cada vez más un objeto que pertenece a su trabajo, un *medio de vida* de su trabajo; y, segundo, que ese mundo externo deja de ser cada vez más un *medio de vida* en el sentido inmediato (un medio para la subsistencia física del trabajador).

El trabajador se convierte, pues, en un esclavo de su objeto, en este doble respecto: en primer término, porque recibe un *objeto de trabajo*, es decir, recibe *trabajo*; y en segundo lugar, porque recibe *medios de subsistencia*. Por tanto, ello le permite vivir, primero como un *trabajador*, y, después, como un *sujeto físico*. El colmo de esta esclavitud consiste en que sólo como *trabajador* logra subsistir como *sujeto físico*, y que sólo como *sujeto físico* puede mantenerse como *trabajador*.

(Las leyes de la economía política explican la enajenación del trabajador en su objeto, de la siguiente manera: entre más produce el trabajador, menos tiene para su consumo; entre más valores crea, más devaluado y más indigno resulta; entre mejor hecho es su producto, más deformado deviene el trabajador; entre más refinado es el trabajo, tanto más bárbaro acaba el trabajador; entre más potente es el trabajo, más impotente resulta el trabajador; entre más espiritual llega a ser el trabajo, más embrutecido acaba el trabajador y más aparece como el esclavo de la naturaleza.)

La economía política oculta la enajenación implícita en la naturaleza misma del trabajo, cuando se rehusa a considerar la relación directa que existe entre el trabajador (el trabajo) y la producción. Es cierto que el trabajo produce cosas maravillosas para el rico; pero para el trabajador sólo produce privaciones. Produce palacios; pero, para el trabajador, chozas. Produce belleza; pero, para el trabajador, deformidades. Reemplaza al trabajador con máquinas, pero arroja una parte de los trabajadores a un tipo bárbaro de trabajo y a los demás los convierte en máquinas. Produce inteligencia, pero, para el trabajador, estupidez y cretinismo.

La relación directa entre el trabajo y su producto es la relación entre el trabajador y los objetos de su producción. La relación del rico con los objetos de la producción y con la producción misma no es sino una *consecuencia* de aquella primera relación, a la cual confirma. Más adelante consideraremos este otro aspecto.

Cuando nos preguntamos, pues, cuál es la relación esencial del trabajo nos estamos preguntando por la relación entre el *trabajador* y la producción.

Hasta ahora hemos considerado la enajenación, la alienación del trabajador solamente en uno de sus aspectos: *La relación del trabajador con los productos de su trabajo.* Pero la enajenación no sólo se manifiesta en el resultado, sino también en el *acto de la producción*, dentro de la propia *actividad productiva*. ¿Cómo podría el trabajador volverse extraño al producto de su actividad, si no

fuera porque se ha enajenado a sí mismo en el momento preciso de la producción? El producto no es después de todo sino el "resumen" de la actividad, de la producción. Si el producto del trabajo es entonces alienación, la producción misma debe ser alienación activa, alienación de la actividad, la actividad de la alienación. En la enajenación del objeto del trabajo está resumida la enajenación, la alienación que se opera en la misma actividad del trabajo.

¿En qué consiste, pues, la alienación del trabajo?

Consiste, en primer término, en el hecho de que el trabajo es *externo* al trabajador, es decir, no pertenece a su ser esencial; que en su trabajo, pues, el trabajador no se afirma, sino se niega a sí mismo; no se siente contento, sino infeliz; no desarrolla libremente su energía física y mental, sino deteriora su cuerpo y destruye su espíritu. Por ello el trabajador sólo se siente dueño de sí mismo fuera de su trabajo, y en su trabajo se siente fuera de sí mismo. Está en su propia casa cuando no trabaja y cuando trabaja no está en su propia casa. Su trabajo no es, pues, voluntario, sino obligatorio; es un *trabajo forzado*. No es, por tanto, la satisfacción de una necesidad: es sólo un *medio* para satisfacer necesidades ajenas. El carácter enajenado de su trabajo se revela claramente en el hecho de que apenas desaparece la coacción física o de cualquier otra clase, se huye del trabajo como de la peste. El trabajo externo, el trabajo en el que el hombre se aliena a sí mismo, es un trabajo de auto-sacrificio, de mortificación. En fin, el carácter externo del trabajo aparece para el trabajador en el hecho de que el trabajo no es el suyo propio, sino el de "otro"; no le pertenece, y él, en el trabajo, no se pertenece a sí mismo, sino a otro. Así como en la religión, donde la libre actividad de la imaginación humana, del cerebro humano y del corazón humano opera independientemente del individuo —es decir, opera sobre él como una actividad extraña, divina o diabólica—, así también la actividad del trabajador no es una actividad libre. Pertenece a otro; es la pérdida de sí mismo.

En consecuencia, pues, el hombre (el trabajador) no se siente ya libremente activo sino en sus funciones animales (comer, beber, procrear y, a lo sumo, abrigarse y vestirse, etc.); y en sus funciones humanas ya no se siente sino animal. Lo que es animal se vuelve humano y lo que es humano se vuelve animal.

Es cierto que comer, beber, procrear, etc., son también funciones genuinamente humanas. Pero en la abstracción que las separa de las otras actividades humanas y las convierte en últimos y exclusivos fines, no son sino funciones animales.

Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad práctica del hombre, o sea el trabajo, en dos de sus aspectos. 1) La relación del trabajador con el *producto del trabajo*, considerado como un objeto extraño que ejerce

poder sobre él. Esta relación es al mismo tiempo la relación con el mundo sensible externo, con los objetos de la naturaleza, en tanto que mundo extraño que se enfrenta a él de una manera hostil. 2) La relación del trabajo con el *acto de producción*, dentro del proceso del *trabajo*. Esta relación es la relación del trabajador con su propia actividad, considerada ésta como una actividad extraña que ya no le pertenece; la actividad como pasividad, la fuerza como impotencia, la procreación como castración, la energía física y mental propia del trabajador, su vida personal —¿o qué otra cosa es la vida sino actividad?— como una actividad que se vuelve contra él mismo, que no depende de él ni le pertenece. Encontramos aquí la *auto-enajenación*, como antes habíamos encontrado la enajenación de la *cosa*.

Hay todavía un tercer aspecto del *trabajo enajenado*, que podríamos deducir de los dos ya considerados.

El hombre es un ser genérico,¹ no sólo porque tanto en la práctica como en la teoría adopta la especie como su objeto propio (el suyo tanto como el de las otras cosas), sino también —y esto no es sino una manera diferente de expresar lo mismo— porque se remite a sí mismo como a la especie viva y real; porque se considera a sí mismo como un ser *universal* y, por tanto, libre.

La vida genérica, tanto en el hombre como en los animales, consiste físicamente en el hecho de que el hombre (como el animal) vive de la naturaleza inorgánica; y tanto más universal es el hombre, comparado con el animal, cuanto más universal es el reino de la naturaleza inorgánica de la cual vive. Así como en el dominio de la teoría, las plantas, los animales, las piedras, el aire, la luz, etc., constituyen una parte de la conciencia humana, en parte como objetos de la ciencia natural y en parte como objetos de arte —o sea la naturaleza espiritual inorgánica, el alimento espiritual que el hombre debe preparar antes para gozarlo y asimilarlo—, así también, en el dominio de la práctica, esas mismas cosas constituyen una parte de la vida y de la actividad humanas. El hombre, físicamente, sólo vive de estos productos naturales, ya sea que se manifiesten bajo la forma de comida, calor, vestido, habitación o cualquier otra cosa. En la práctica, la universalidad del hombre se manifiesta precisamente en aquella universalidad que hace de la naturaleza entera el cuerpo *inorgánico* del hombre, ya sea porque la naturaleza constituye 1) sus medios directos de vida, o porque 2) es el material, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre precisamente en la medida en que ella misma no es el cuerpo humano. Que el hombre *vive* de la naturaleza, significa que ésta es su *cuerpo*, con el cual debe permanecer en constante relación para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre está vinculada a la

¹ Que pertenece a un "género o especie". (N. del T.)

naturaleza, significa simplemente que la naturaleza está vinculada a sí misma, puesto que el hombre es una parte de ella.

Al hacer extrañas al hombre 1) la naturaleza, y 2) él mismo, sus propias funciones activas, su actividad vital, el trabajo enajenado hace la *especie* extraña al hombre. Hace de la *vida de la especie* un medio de la vida individual. En primer término, el trabajo enajena la vida de la especie y la vida individual; en segundo término, hace de la vida individual, en su forma abstracta, un fin de la vida de la especie, en su forma igualmente abstracta y enajenada.

Porque en primer lugar, el trabajo, *la actividad vital*, *la vida productiva* misma, aparece para el hombre sólo como un *medio* para la satisfacción de una necesidad: la necesidad de conservar la existencia física. Pero la vida productiva es la vida de la especie. Es vida que produce vida. El carácter de una especie —su carácter "específico"— está contenido por completo en el carácter de su actividad vital; y la actividad consciente y libre es el carácter específico del hombre. La vida misma aparece solamente como un *medio de vida*.

El animal se identifica inmediatamente con su actividad vital. No se distingue de ella. Es *ella misma*. El hombre hace de su actividad vital el objeto mismo de su voluntad y de su conciencia. Tiene una actividad vital consciente. Esta última no es una determinación con la cual se confunda directamente el hombre. La actividad vital consciente del hombre lo distingue inmediatamente de la actividad vital del animal. Es precisamente por ello que el hombre es un ser genérico. O mejor aún, es solamente porque es un ser genérico que el hombre es un ser consciente, es decir, que su propia vida es un objeto para él. Únicamente por ello su actividad es una actividad libre. El trabajo enajenado invierte esta relación, de manera que el hombre, precisamente porque es un ser consciente, convierte su actividad vital, su ser *esencial*, en un mero medio para su *existencia*.

En la creación de un *mundo objetivo*, en la *transformación* de la naturaleza inorgánica, mediante su actividad práctica, se comprueba el hombre como un ser genérico dotado de conciencia, es decir, como un ser que se remite a la especie como a su propio ser esencial, o que se remite a sí mismo como a un ser específico. Por supuesto que los animales también producen. Se construyen nidos, habitaciones, como ocurre con las abejas, los castores, las hormigas, etc. Pero el animal sólo produce lo que necesita inmediatamente para él o para su cría. Produce de modo unilateral, mientras que el hombre produce de modo universal; produce sólo bajo el imperio de la necesidad física inmediata, en tanto que el hombre produce también cuando está libre de la necesidad física, e incluso sólo produce verdaderamente cuando está libre de ella. El animal sólo se reproduce a sí mismo, mientras que el hombre reproduce la naturaleza entera. El producto del animal pertenece directamente a su cuerpo físico, en tanto

que el hombre se enfrenta libremente a su producto. El animal sólo construye cosas de acuerdo con el patrón y la necesidad de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe cómo producir de acuerdo con el patrón de cada especie y sabe aplicar en todas partes la pauta inherente al objeto. El hombre, pues, también construye según las leyes de la belleza.

Es justo en la transformación del mundo objetivo que el hombre se muestre en primer término como un *ser genérico*. Esta producción es su vida activa específica. Es al través y gracias a esta producción que la naturaleza aparece como su trabajo y realidad. El objeto del trabajo es, pues, la *objetivación de la vida genérica del hombre*, en cuanto él mismo se duplica no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino también activamente, realmente, y se contempla, por tanto, en un mundo que él mismo ha creado. Al desprender del hombre el objeto de su producción, el trabajo enajenado desprende de él su *vida genérica*, su objetividad real específica, y transforma su superioridad sobre los animales en una desventaja, consistente en el hecho de que su cuerpo inorgánico, la naturaleza, le es arrebatado.

Del mismo modo, al degradar el trabajo enajenado la actividad autónoma, la actividad libre del hombre, convierte su vida genérica en un medio para su existencia física.

La conciencia que el hombre tiene de su especie² es transformada de tal modo por la enajenación, que la vida genérica llega a ser para él sólo un medio.

El trabajo enajenado convierte así: 3) *el ser genérico del hombre*, tanto la naturaleza como su capacidad espiritual específica, en un ser *extraño* a él, en un *medio* para su *existencia individual*. Enajena al hombre su propio cuerpo, tanto la naturaleza exterior como su esencia espiritual, su ser *humano*.

4) Una consecuencia inmediata del hecho de que el hombre es enajenado del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su ser específico, es la *enajenación del hombre por el hombre*. Si un hombre se enfrenta a sí mismo, el otro hombre se le enfrenta también. Lo que se aplica a la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, es válido también en la relación del hombre con el otro hombre, y con el trabajo y el objeto del trabajo del otro hombre.

En general, la proposición de que la naturaleza genérica del hombre le es enajenada, significa que un hombre es enajenado por el otro y que ambos son enajenados de la naturaleza esencial del hombre.

La enajenación del hombre y, en general, cada relación en la que el hom-

² En el sentido de que el hombre es consciente de su especie, de su pertenencia a un "género". (N. del T.)

bre se enfrenta a sí mismo, se concibe y se expresa, en primer término, en la relación en la que un hombre se enfrenta a otros hombres.

De aquí resulta que, dentro de la relación del trabajo enajenado, cada hombre considere al otro de acuerdo con el criterio y la situación en la que él se encuentra a sí mismo como un trabajador.

Partimos de un hecho de la economía política: la enajenación del trabajador y de su producción. Hemos formulado el concepto de este hecho: el trabajo *enajenado*, *alienado*. Analizamos este concepto, lo que significa, por tanto, que analizamos simplemente un hecho de la economía política.

Veamos ahora, prosiguiendo con ello, cómo debe expresarse y representarse en la vida real el concepto mismo del trabajo enajenado, alienado.

Si el producto de mi trabajo me es ajeno, se me enfrenta como un poder extraño, ¿a quién pertenece entonces? Si mi propia actividad no me pertenece, es una actividad ajena y forzada, ¿a quién, pues, pertenece?

A un ser *distinto* a mí.

¿Quién es este ser?

¿Los *dioses*? Es cierto que en la antigüedad la principal producción (por ejemplo, la construcción de templos, etc., en Egipto, India y México) está destinada al servicio de los dioses, a quienes pertenece también el producto. Sólo que los dioses mismos no eran nunca los amos del trabajo. Como tampoco lo fue la *naturaleza*. Y sería una gran contradicción si a medida que el hombre lograra dominar cada vez más a la naturaleza y más superfluos se volvieran los milagros de los dioses debido a los milagros de la industria, más tuviera que renunciar al placer de la producción y al disfrute del producto, en beneficio de aquellos poderes.

El ser *extraño*, a quien pertenecen el trabajo y su producto, en cuyo servicio es hecho el trabajo y para cuyo provecho se obtiene el producto del trabajo, sólo puede ser el *hombre* mismo.

Si el producto del trabajo no pertenece al trabajador, si se le enfrenta como un poder extraño, ello se debe exclusivamente al hecho de que pertenece a algún *otro hombre distinto al trabajador*. Si la actividad del trabajador es un tormento para él, debe haber otro hombre para el cual esa misma actividad sea una *delicia* y el placer de su vida. Aquel poder extraño que se impone al hombre no pueden ser los dioses, ni la naturaleza, sino el hombre mismo.

Debemos tener presente la proposición formulada antes, según la cual la relación del hombre consigo mismo sólo se vuelve *objetiva y real* para él, al través de su relación con otro hombre. Así, si el producto de su trabajo, su trabajo *objetivado*, es para él un objeto *extraño*, hostil y poderoso, independiente de él, ello implica que su relación con ese objeto es tal que alguien es

el amo de dicho objeto, alguien que es extraño, hostil, poderoso e independiente de él. Si su propia actividad es para él una actividad no-libre, ello significa entonces que se está remitiendo a ella como a una actividad que se realiza en beneficio y bajo el dominio, la coerción y el yugo de otro hombre.

Cada autoenajenación del hombre frente a sí mismo y frente a la naturaleza aparece en la relación en la cual él se coloca a sí mismo y a la naturaleza en otros hombres distintos y diferentes de él. Es por esta razón que la autoenajenación religiosa aparece necesariamente en la relación del profano con el sacerdote, o —desde el momento en que nos estamos refiriendo aquí al mundo intelectual— con el mediador, etc. En el mundo práctico real, la autoenajenación sólo puede manifestarse en la relación práctica real con los otros hombres. El medio gracias al cual surge la enajenación es, en sí mismo, un medio *práctico*. De modo que, con el trabajo enajenado, el hombre no engendra solamente su relación con el objeto y con el acto de la producción, en tanto poderes que le son extraños y hostiles; engendra también la relación en la que otros hombres están con su producción y con su producto, y la relación en la que él mismo está con esos otros hombres. Así como el hombre hace de su propia producción la pérdida de su realidad, su propio castigo; así como hace de su producto una pérdida, un producto que no le pertenece; así también engendra él mismo el dominio que ejerce alguien que no produce, sobre la producción y el producto. Así como enajena de sí mismo su propia actividad, así también hace propia del extraño la actividad que no le es propia.

Hasta ahora, hemos considerado esta relación exclusivamente por el lado del trabajador; más tarde la veremos también por el lado del no-trabajador.

Es, pues, mediante el *trabajo enajenado, alienado*, que el trabajador produce la relación entre este trabajo y un hombre ajeno al trabajo y situado fuera de él. La relación entre el trabajador y el trabajo engendra la relación entre este último y el capitalista, o como se quiera llamar al amo del trabajo. La *propiedad privada* es así el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo enajenado*, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo.³

La *propiedad privada* se deduce así del análisis del concepto del *trabajo alienado*, es decir, del *hombre alienado*, del trabajo enajenado, de la vida enajenada, del hombre *enajenado*.

Es, pues, ciertamente, como un resultado del *movimiento de la propiedad privada*, como hemos podido extraer de la economía política el concepto del *tra-*

³ Norberto Bobbio interpreta esta última frase como sigue: "... de la relación de extrañeza que se establece entre el obrero, por un lado, y la naturaleza y él mismo, por el otro".

bajo alienado (o *vida alienada*). Pero al analizar este concepto resulta claro que, aunque la propiedad privada parece ser la fuente, la causa del trabajo alienado, no es en realidad sino su consecuencia, tal como los dioses, *en el principio*, no son la causa, sino el efecto de la confusión intelectual del hombre. Esta relación se vuelve más tarde recíproca.

Es sólo al llegar a la máxima culminación de su desarrollo cuando la propiedad privada nos revela su secreto, a saber: que, en primer lugar, es ella, el *producto* del trabajo alienado, y que, después, es el *medio* por el cual el trabajo se aliena a sí mismo; es la *realización de esta alienación*.

Esta exposición aclara varias contradicciones no resueltas hasta ahora:

1) La economía política parte del trabajo, al cual concibe como el alma misma de la producción; sin embargo, no da nada al trabajo, mientras lo da todo a la propiedad privada. De esta contradicción sacó Proudhon conclusiones favorables al trabajo y contrarias a la propiedad privada. Nosotros comprendemos, sin embargo, que esta aparente contradicción es la contradicción del *trabajo enajenado* consigo mismo, y que la economía política no ha hecho otra cosa que formular las leyes del trabajo enajenado.

También comprendemos, por tanto, que *salario* y *propiedad privada* son la misma cosa, puesto que el salario, allí donde el producto, el objeto del trabajo retribuye al trabajo mismo, no es sino una consecuencia necesaria de la enajenación del trabajo; y en la retribución del trabajo, después de todo, el trabajo no se presenta como un fin en sí mismo, sino como el siervo del salario. Desarrollaremos este punto más tarde; mientras tanto, deduzcamos solamente algunas conclusiones.

Un súbito *aumento del salario* (prescindiendo de todas las demás dificultades, entre ellas el hecho de que dicho aumento, siendo anormal, sólo podría mantenerse por la fuerza) no sería, en efecto, sino *una mejor remuneración para el esclavo*, incapaz de reintegrar al trabajador o al trabajo su función y dignidad humanas.

Incluso la *igualdad de salarios*, preconizada por Proudhon, no hace sino transformar la relación del trabajador de hoy con su trabajo, en la relación de todos los hombres con el trabajo. La sociedad es, pues, concebida como un abstracto capitalista.

El salario es una consecuencia inmediata del trabajo enajenado y el trabajo enajenado es la causa inmediata de la propiedad privada. La desaparición de aquél debe significar, por tanto, la desaparición de ésta.

2) De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se sigue además que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre, se expresa en la forma *política* de la *emancipación de los trabajadores*, no porque se trate únicamente de *su* emancipación, sino porque la

emancipación de los trabajadores supone la emancipación universal del hombre; y lo supone, porque toda la servidumbre humana está implícita en la relación del trabajador con la producción, y cada relación de servidumbre no es otra cosa que una modificación y una consecuencia de esa relación.

Así como, *gracias al análisis*, hemos encontrado el concepto de la *propiedad privada* partiendo del concepto del *trabajo enajenado, alienado*, de la misma manera podemos desarrollar cada *categoría* de la economía política con la ayuda de esos dos factores; y no encontraremos nuevamente en cada categoría, por ejemplo, en el comercio, la competencia, el capital, el dinero, sino una *expresión determinada y desarrollada* de aquellos conceptos fundamentales.

No obstante, antes de considerar esta configuración debemos tratar de resolver dos cuestiones:

1) Determinar la *esencia* universal de la *propiedad privada*, en tanto que resultado del trabajo enajenado, en su relación con la *propiedad verdaderamente humana y social*.

2) Hemos aceptado como un hecho la *enajenación del trabajo*, su alienación, el cual analizamos. ¿Cómo —debemos preguntarnos ahora— llega el *hombre a alienar*, a enajenar *su propio trabajo*? ¿Cómo se inserta esta enajenación en la naturaleza del desarrollo humano? Hemos avanzado ya bastante en la solución de este problema al transformar el problema sobre el *origen de la propiedad privada* en el problema sobre la relación del *trabajo alienado* con el desarrollo histórico de la humanidad. Porque cuando se habla de la *propiedad privada*, se piensa que se trata de algo que está fuera del hombre. Cuando se habla del trabajo, tiene uno que vérselas con el hombre mismo. Esta nueva formulación del problema contiene ya su solución.

Así pues: 1) *La naturaleza general de la propiedad privada y su relación con la propiedad verdaderamente humana*.

El trabajo alienado se ha resuelto para nosotros en dos elementos que se condicionan mutuamente o que no son sino expresiones diferentes de una misma relación. La *apropiación* aparece como *enajenación*, como *alienación*; y la alienación aparece como *apropiación*, la *enajenación* como la verdadera *liberación*.

Hemos considerado un sólo aspecto: el trabajo *alienado* en relación al trabajador mismo, es decir, la relación del *trabajo alienado consigo mismo*. Hemos encontrado que la *relación de propiedad del no-trabajador con el trabajador y el trabajo* es el producto, el resultado necesario de esta relación del trabajo alienado. La propiedad privada, considerada como la expresión material y sumaria del trabajo alienado, abarca 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 de su trabajo*.

Habiendo visto ya que en relación al trabajador —el cual se *apropia* de la naturaleza mediante el trabajo— la apropiación se presenta como enajenación, la propia actividad libre como actividad para otro y como actividad de otro, la vitalidad como sacrificio de la vida, la producción del objeto como pérdida de él en beneficio de un poder extraño, de una persona extraña, debemos considerar ahora la relación en que se encuentra esa persona *extraña* al trabajo y al trabajador, con el trabajador, el trabajo y su objeto.

Debe notarse primeramente que todo aquello que se muestra en el trabajador como una *actividad de alienación*, de *enajenación*, aparece en el no-trabajador como un *estado de alienación*, de *enajenación*.

Que, en segundo término, la *actitud práctica, real* del trabajador en la producción y frente al producto (como un estado mental), aparece en el no-trabajador, al cual se enfrenta, como una *actitud teórica*.

Y que, *en tercer lugar*, el no-trabajador hace contra el trabajador todo aquello que éste hace contra sí mismo, pero no hace contra él mismo lo que hace contra el trabajador.

Veamos más de cerca estas tres relaciones... ⁽⁴⁾

(Traducción de Francisco López Cámara.)

⁴ Aquí queda inconcluso el manuscrito, habiéndose perdido las páginas siguientes. (N. del T.)