

RAE
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

1. **Tipo de Documento:** Trabajo de grado presentado para obtener el título de licenciado en filosofía
2. **Título:** LA ENAJENACIÓN EN LOS MANUSCRITOS ECONONÓMICO-FILOSÓFICOS DE KARL MARX
3. **Autor:** Carlos Julio Movilla Pimienta
4. **Lugar:** Bogotá, D. C.
5. **Fecha:** Julio de 2011
6. **Palabras Claves:** enajenación, emancipación, cambio, religión, economía, política, proletariado, capital, capitalista, comunismo.
7. **Descripción del trabajo:** Este trabajo surge de la necesidad de profundizar en torno a la condición del hombre que pierde lo más valioso de su ser, en una sociedad creada bajo estructuras injustas. Por otra parte, encontrar en Karl Marx, una posibilidad de análisis del problema fundamental de la alienación en la sociedad de su tiempo, a partir de los manuscritos económico-filosóficos de 1844.
8. **Línea de investigación:** filosofía contemporánea
9. **Fuentes consultadas:**

ALTHUSSER, Louis. "Los manuscritos de 1844 de Marx. (Economía Política y Filosofía). En La Revolución Teórica de Marx. México, Siglo XXI Editores, 1967

CAABEL, M. Crónica de Marx: Datos sobre su vida y su obra. Barcelona, Anagrama, 1972

CORNU, Auguste. Karl Marx y Friedrich Engels: Del Idealismo al Materialismo Histórico. Buenos Aires, Editorial Platina, 1965

ELSTER, J. Una introducción a Karl Marx. México, Siglo XXI Editores, 1991

ENGELS, Federico. Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana. Moscú, Editorial Progreso, 1985

FEUERBACH, Ludwig. El fin de la filosofía clásica alemana. Moscú, Editorial Progreso. 1985

FEUERBACH, Ludwig. La esencia del Cristianismo. Navarra, Universidad de Navarra, 1985

FRAZER, J. George. La rama dorada: Magia y religión. México, F.C.E., 1961

FROMM, Erich. Marx y su concepto del hombre. Breviario 116. México, F.C.E., 1962

GARAUDY, R. Introducción al estudio de Marx. México, Editorial Era, 1995

HEGEL, G.W.F. La Fenomenología del espíritu. México. F.C.E., 1993.

HEGEL. G.W.F. Principios de la filosofía del derecho. Buenos Aires, EDHASA, 1967

HEGEL, G.W.F. Lecciones sobre Filosofía de la Religión. Cit. Por Kart Lowith, de Hegel a Nietzsche. Op cit. P. 456

Historia de la filosofía. 3 tomos. México, F.C.E., 1991.

HELLER, Agnes. Teoría de las necesidades en Marx. Barcelona, Península, 1980

HESS Moses, cit. por W. Roces. *Introducción a las consecuencias de la revolución del proletariado*. En autores varios, Biografía del Manifiesto Comunista. México, Compañía General de Ediciones, 1967. p. 401

HESS, Moses. La esencia del dinero. Cit. Por A. Cornú, Carlos Marx y Federico Engels: Del Idealismo al Materialismo histórico. Buenos Aires, Editorial Platina. 1965. tomo I

KORSCH, K. Karl Marx. Barcelona, Editorial Ariel, 1981

LAMO DE ESPINOSA, Emilio. La teoría de la cosificación: de Marx a la Escuela de Francfort. Madrid, Alianza Editorial, 1981

LOWITH, Karl. De Hegel a Nietzsche. Buenos Aires, Editorial Suramericana, 1974

MC. LELLAN, D. Karl Marx. Su vida y sus ideas. Barcelona, Editorial Crítica, 1977

_____. Marx: Su legado. Barcelona, Círculo de Lectores. 1984

MEHRING Franz, Carlos Marx. Barcelona, Grijalbo, 1984

MIJAILOV, M.I. La revolución industrial. Bogotá, Editorial Cupido, 1998

PAPPENHEIM, Fritz. La enajenación del hombre moderno. México, Ediciones ERA, 1965

SÁNCHEZ, VÁSQUEZ A. Filosofía de la Praxis. Barcelona, Editorial Crítica, 1980

SAN AGUSTIN DE HIPONA. Obras Completas Vol. XIV. Madrid, BAC. 1965

SCHAFF, Adam. La alienación como fenómeno social. Barcelona, Editorial Crítica, 1997

SHAKESPEARE, William. *Timón de Atenas*. Cuarto acto. Escena tercera. Cit. Por Marx, Karl

SCHATZMAN, Morton. El asesinato del alma. La persecución del niño en la familia autoritaria. Madrid, Siglo XXI Editores S.A., 1977.

OBRAS DE MARX

MARX K., Y ENGELS F. La Sagrada Familia. México. Editorial Grijalbo. 1967

_____ La Ideología Alemana. Barcelona. Editorial Grijalbo. 1970

_____ La Comuna de París. Madrid. Editorial Akal. 1976

_____ El Manifiesto Comunista. Madrid. Editorial Ayuso. 1977

MARX Carlos. Crítica a la filosofía del Estado de Hegel. Barcelona. Editorial Grijalbo. 1968.

- _____ Crítica de la dialéctica y la Filosofía en general de Hegel. F.C.E.
- _____ Contribución a la Crítica de la Economía Política. Madrid, Alberto Corazón. 1970
- _____ Elementos fundamentales para una crítica de la Economía Política. Madrid, Siglo XXI Editores. 1976.
- _____ El Capital, Tomo I. México. FCE. 1964.
- _____ Introducción general a la crítica de la economía política, México, Siglo XXI Editores, 1981
- _____ Escritos de Epicuro. Barcelona. Editorial Grijalbo, 1988
- _____ Contribución a la crítica de la Economía política. México, Siglo XXI Editores, 1981.
- _____ “Carta al Padre”. En Marx y el Derecho. Escritos de juventud. Bogotá, Revista ARGUMENTOS N° 4 y 5. 1983
- _____ *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* Breviario N° 116. México, F.C.E., 1962, p. 55
- _____ El fetichismo de la mercancía, y su secreto. En Sección primera. Mercancía y dinero. Capítulo I de El Capital, Tomo I. México, FCE., 1964.

10. **Planteamiento del problema:** ¿Cuál es la especificidad de la teoría de la alienación en los manuscritos económico-filosófico de 1844 y respecto de qué resulta alienado el hombre en la sociedad capitalista.

Es justamente en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 que Karl Marx, utiliza por primera vez la noción de enajenación, la cual significa para él que el hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo permanece ajeno a él. Está por encima y en contra

suya. En últimas la enajenación es experimentar al mundo separado del hombre que lo crea.

11. **Metodología:** En el presente trabajo de investigación, se propone una amplia reflexión filosófica desde una perspectiva crítico-analítica de las teorías de la enajenación que propone Karl Marx en su obra de juventud: *Manuscritos Económico-Filosóficos* de 1844.

12. **Reflexiones finales:**

Este trabajo pretendió indagar si existe y cómo se configura una teoría de la Alienación o Enajenación en la obra *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Carlos Marx. Por tanto, no se trató de analizar todo el sistema filosófico de Marx. A lo largo del recorrido analítico por los capítulos iniciales, se ubica la vida y el itinerario filosófico del autor alemán, como también se establece el lugar que ocupa la enajenación en la obra *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, lo que permitió lograr el objetivo propuesto en el proyecto de investigación. Este recorrido necesario permitió abocar el estudio, génesis y proyección de la enajenación desde tres dimensiones claves: a) la alienación económica, b) la alienación política y c) la alienación religiosa, como tres instancias del mismo fenómeno filosófico que, de acuerdo a Marx, se articulan de manera dialéctica con la obra de Hegel y con los hegelianos de izquierda, hecho que no es posible soslayar en el proceso de análisis, lo cual puede aparecer como reiterativo en algunos pasajes.

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TRABAJO DE GRADO

**LA ENAJENACIÓN EN LOS MANUSCRITOS ECONÓMICO-FILOSÓFICOS
DE KARL MARX**

CARLOS J. MOVILLA PIMIENTA

DIRECTORA: TULIA ALMANZA

Bogotá, D.C., Abril de 2011

Nota de aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá, D.C., junio de 2011

NOTA DE APROBACIÓN

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

AGRADECIMIENTOS

Gracias a Dios padre celestial por esta bella oportunidad de aprendizaje y al profesor Carlos Montalvo quien me acompañó generosamente en el transcurso de este trabajo.

DEDICATORIA

A Dios quien me ha dado todo, a la virgencita de Santa Marta, quien ha sido para mí un apoyo espiritual definitivo en mi vida y a mi hijo Santiago quien me inspiró para que continuara en mis estudios.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	7
1. LA SOCIEDAD ALEMANA Y LA ÉPOCA DE CARLOS MARX	11
1.1 LA SOCIEDAD ALEMANA	11
1.2 FORMACIÓN ACADÉMICA	14
1.3 EL MATERIALISMO HISTORICO Y LA TEORÍA DE LA ALIENACIÓN	20
2. RELACIONES DE MARX CON HEGEL, LOS HEGELIANOS DE IZQUIERDA Y MOSES HESS	23
2.1 RELACIÓN CON HEGEL	23
2.2 MOSES HESS Y SU APOORTE A LA TEORÍA DE LA ALIENACIÓN DE MARX	37
3. LA ENAJENACIÓN EN LOS MANUSCRITOS ECONÓMICO-FILOSÓFICOS DE KARL MARX	43
3.1 LA ALIENACIÓN ECONÓMICA	47
3.2 LA ALIENACIÓN POLÍTICA	53
3.3 LA ALIENACIÓN RELIGIOSA	61
4. REFLEXIONES FINALES	67
BIBLIOGRAFÍA	73

INTRODUCCIÓN

En los escritos iniciales de Marx, la teoría de la alienación (o enajenación) humana ocupa un lugar importante. Una de las obras más significativas de esta época temprana, Marx la escribió en París en 1844, pero no fue publicada sino hasta 1932 con el título *Manuscritos económico – filosóficos de 1844*.

Es, justamente en estos *Manuscritos económico – filosóficos*, que Carlos Marx (1818 -1883) utiliza por primera vez la noción de enajenación que se asimila a Alienación. *“La enajenación (o extrañamiento) significa para Marx que el hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo (la naturaleza, los demás y él mismo) permanece ajeno a él. Están por encima y en contra suya como objetos aunque puedan ser objetos de su propia creación. La enajenación es, esencialmente, experimentar el mundo y a uno mismo, pasiva, receptivamente, como sujeto separado del objeto”*¹

En su sentido filosófico, el término fue primeramente usado por Rousseau, Fichte y Hegel en la segunda mitad del siglo XVIII, aunque en ese tiempo su influencia estaba confinada a pequeños grupos de sus discípulos.

A finales de ese siglo y comienzos del XIX, fue incorporado a la teoría filosófica por G.W.F. Hegel y seguidamente por Marx, quien basado en el anterior, centró la interpretación del hombre en la era capitalista en la idea de *autoenajenación*. Pero la teoría de la enajenación o alienación no ejerció influencia durante largo tiempo, cayendo casi en el olvido durante el

¹ FROMM, Eric. *Marx y su concepto del hombre*. Breviario 116. México, FCE, 1962, p. 55

periodo siguiente. Ahora ciento cincuenta años después, aproximadamente, ha vuelto al primer plano y ha llegado a ser casi un tópico común, aún en círculos filosóficos que poco simpatizan con el pensamiento marxista.

Actualmente, la inquietud por la enajenación del hombre es expresada por muchos analistas y pensadores de diferentes disciplinas, básicamente por filósofos que advierten que los grandes avances del hombre en materia científica, religiosa o filosófica, no capacitan a éste para penetrar el misterio del sujeto – hombre y, a menudo, ensanchan el abismo entre el ser y la realidad; así mismo, ese desgarramiento humano conocido como alienación también preocupa a los analistas y pensadores, dada la creciente mecanización de la vida por las nuevas tecnologías que no han contribuido a enriquecer la vida humana; despierta, además, el interés de especialistas en ciencias políticas que señalan que aún la ponderada democracia liberal (o neoliberal) ha fracasado en lograr una genuina participación de los pueblos en los grandes problemas de nuestro tiempo.

Previo a su abordaje, el análisis de la alienación llevó necesariamente a plantear la siguiente pregunta de investigación:

¿Cuál es la especificidad de la teoría de la alienación o enajenación en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y respecto de qué resulta alienado el hombre en la sociedad capitalista?

Esta pregunta de investigación involucra la idea que la alienación en el capitalismo es un fenómeno objetivo, cuya manifestación es *objetivamente observable* que comporta una experiencia enriquecedora para la reflexión filosófica.

Para abordar esta problemática se articularon y delimitaron tres ejes de reflexión filosófica; dado que cada uno de estos ejes presenta una faceta de la alienación analizada en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* que presuponen concepciones acerca del hombre y de la sociedad burguesa.

- La sociedad y la época de Carlos Marx.
- Las relaciones de Marx con Hegel y los *hegelianos de izquierda*.
- La enajenación o alienación en los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx.

Desde la perspectiva metodológica que ofrece el análisis reflexivo y analítico se procedió a desarrollar proceso investigativo de la teoría marxista de la alienación, para lo cual se hizo una previa revisión bibliográfica de fuentes primarias y secundarias, es decir, fuentes formales de la filosofía y proceder a diseñar un plan de trabajo.

Los componentes estructurales del trabajo de grado son los siguientes:

- El primer capítulo, que es el Marco Contextual de la Investigación, ubica la época y sociedad del autor.
- El segundo capítulo, que se asimila a Marco Teórico permite establecer las relaciones filosóficas de Marx con Hegel y con los *hegelianos de izquierda*.
- El capítulo tercero, que es el eje de la investigación filosófica, aborda la teoría de la enajenación de Marx *Manuscritos económico-filosóficos de*

1844 y la desglosa en tres partes: *alienación económica, alienación política y alienación religiosa*.

- En el capítulo cuarto, se formulan las reflexiones finales, que ofician como *Conclusiones*.

El trabajo se presenta como pre-requisito de la *Universidad San Buenaventura* para optar al título de *licenciado en filosofía*.

1. LA SOCIEDAD ALEMANA Y LA ÉPOCA

DE CARLOS MARX

El primer obstáculo que hay que vencer para llegar a una comprensión justa de la filosofía de Marx y, especialmente de su idea de alienación o enajenación, es hacer un acercamiento al contexto socio-cultural de la sociedad alemana de la época. Esta dificultad estriba en que si no hay un conocimiento previo del ámbito social y cultural del autor, no se puede acceder al estudio de su pensamiento filosófico. Por esta razón, el presente capítulo centra su interés en algunos referentes de la sociedad que le correspondió vivir y en aspectos puntuales de su formación académica; todo ello, permite situar la posterior obra filosófica del pensador alemán.

Se destacan dos aspectos: a) la sociedad alemana fragmentada y el lugar que ocupaba Renania en el contexto y b) la formación académica y las influencias recibidas por Marx, especialmente del hegelianismo.

1.1 LA SOCIEDAD ALEMANA

Cuando Carlos Marx nació en 1818 en Treveris (Renania), Alemania no existía como país: era más bien un archipiélago de principados. Aún la misma Prusia para la época, era un Estado de segundo rango en el concierto de las potencias europeas.

La época que comprende la educación inicial de Marx y la posterior formación universitaria, se caracterizó por la fragmentación política de Alemania, que presentaba, sin embargo un ambiente cultural impregnado por el autoritarismo en materia educativa. Aún las *luces* que proyectaba *El*

Emilio de J.J. Rousseau no cosechaba frutos en los principados alemanes especialmente en la formación educativa de sus élites políticas.

Cuando Inglaterra y Francia se hallaban ya en la fase última de la Revolución Industrial, Alemania apenas si la iniciaba. Las causas fundamentales del atraso económico de los Estados alemanes eran dos: el fraccionamiento político del país y el dominio del orden de cosas feudal y semifeudal, que imperaba en casi todo el país. Por aquel entonces Alemania estaba dividida en 36 Estados. Cada uno de los cuales estaba separado de los demás por barreras aduaneras y tenía su propia moneda y su propio sistema de pesas y medidas, lo que dificultaba sobremanera la ligazón económica entre ellos. Así mismo, subraya Mijailov:

“En 1822 había en toda Alemania sólo dos máquinas de vapor”... “La industria capitalista no se desarrollaba por doquier sino en algunos lugares. Alcanzó grandes progresos en tres zonas: Renania, Westfalia, Silesia y Sajonia. Estas tres zonas fueron las principales cunas del movimiento obrero y, posteriormente baluartes de la social-democracia alemana...”²

El contexto histórico en que vive y se educa el niño y el joven Marx estuvo determinado aún por las ideas de Johann Gottlieb Fichte respecto a la educación. *“Fichte está considerado como un antecesor filosófico del nazismo”³*, pensaba *“que el fin básico de la educación era llegar a la verdadera religión...”⁴*. Fichte pensaba que *“el reino celestial es una teocracia para la ciega fe de todos”...* y agregaba: *“El hombre está sometido a la voluntad de Dios... sin obediencia no es nada y en realidad no existe en absoluto. Esta idea es ahora la del cristianismo o de la filosofía, que, a este respecto, son sinónimos. La educación necesaria tiene, por consiguiente, que*

² Mijailov, M.I. *La Revolución Industrial*. Bogotá. Editorial Cupido. 1998. p. 86 y ss

³ Schatzman, Morton. *El asesinato del alma. La persecución del niño en la familia autoritaria*. Madrid, Siglo XXI de España Editores S.A. 1977. Prefacio

⁴ *Ibíd.* p 168

poseer el arte de conducir a todos los hombres sin excepción infaliblemente hacia esa idea”...⁵ “Fichte proyectaba aquí al ‘cielo’ una escena terrena – subraya Schatzman- (¿de su familia de origen?, ¿de su esquema social?, ¿de su iglesia?) y adopta esa proyección como ideal al que deben aspirar los hombres. La historia de la filosofía política occidental es rica en intentos semejantes de justificar”⁶.

Nacido en el seno de una familia judía, el padre Heinrich Marx era un hombre muy culto, gran lector de Voltaire, Rousseau y Lessing, y ejercía una considerable influencia en su hijo. No así su madre Henriette, de espíritu, que Auguste Cornu califica de *estrictamente práctico*: “¿Cómo había podido influir en Marx una madre que hacía el final de sus días, ironizaba a su hijo por haberse dedicado a escribir *El Capital* en vez de haberse dedicado a hacer un capital”⁷.

Marx vivió durante los más dramáticos años de una Alemania fraccionada, cuando los grandes grupos de interés agrario e industrial se originaban y llegaban a ser políticamente influyentes como para articularse y tratar de competir con el capitalismo industrial de Inglaterra, Francia, etc.

Su conciencia política despertó en el periodo en que prevalecían las ideas enciclopedistas conocidas con el nombre de *Iluminismo* que algunos analistas de la filosofía asimilan al *idealismo alemán*, con Kant y Hegel.

⁵ Cit. por Schatzman, Morton. En *Ibíd.* p. 168

⁶ *Ibíd.* p 168

⁷ Cornu, Auguste. Karl Marx y Friedrich Engels: Del idealismo al materialismo histórico. Buenos Aires. Editorial Platina, 1965. p 65

1.2 FORMACIÓN ACADÉMICA

En 1835, Marx viajó a Bonn para continuar sus estudios que culminó en la Universidad de Berlín donde se graduó en 1841 con la tesis doctoral *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*. Este es el primer texto del autor y muestra el proceso de su evolución ante la filosofía. “En 1842 Marx se traslada a Colonia, capital de Renania y seis meses más tarde toma la dirección del principal periódico liberal de la ciudad, la *Rheinische Zeitung*”⁸.

La tesis doctoral de Marx se conserva junto con los cuadernos preparatorios, y es muy útil porque muestra con cierta claridad las preocupaciones filosóficas que se agitaban en el escrito definitivo y su posición ante la filosofía, aludiendo directamente al ambiente intelectual creado a la muerte de Hegel, es decir, a las reacciones frente al sistema hegeliano que se consideraba –según los intelectuales de la época- como la filosofía completa y consumada.

Renania-Westfalia, anexionada por Francia de 1795 a 1814, se había beneficiado de una serie de reformas económicas, políticas y administrativas. “La producción textil convirtió al Rhur en una de las regiones más industrializadas de Europa, y la *Rheinische Zeitung* estaba financiada por los industriales para divulgar las doctrinas económicas y sociales de tipo liberal”⁹.

El clima de opinión en Colonia era especialmente receptivo a las ideas socialistas: los liberales de Renania tenían una gran conciencia social y consideraban que el Estado debía asumir amplias obligaciones para con la

⁸ Mc Lellan, David. Marx: *Su legado*. Barcelona, Círculo de lectores. 1984 pp 18-19

⁹ Ibid. p. 19

sociedad. El proceso de industrialización estaba en sus inicios y los obreros industriales constituían una proporción minúscula de la población renana. El socialismo se difundió inicialmente entre una parte de la élite intelectual, que veía en las masas proletarias un posible instrumento de renovación social. Entre los propagandistas del socialismo se encontraba el escritor Moses Hess, el primer comunista alemán, que había adquirido esta ideología en la primera Comuna de París. (A propósito, fue Hess quien convirtió al comunismo al hijo rebelde de uno de los mayores capitalistas del Rhur, Federico Engels).

Marx simpatizaba muy poco con el *socialismo moralizante* de Hess. Su original visión del socialismo partió de su forma crítica de enfocar las leyes contra los ladrones de leña y los viñadores del Mosela. Allí evolucionó desde la pura política a las relaciones económicas y al socialismo. Tradicionalmente la recogida de leña seca estaba permitida pero la escasez provocada por la crisis agraria de la década de 1820 y por las necesidades crecientes de la industria había dado origen a una serie de limitaciones legales. Marx condenaba estas nuevas disposiciones legales por considerar que en ellas se legalizaba una forma de opresión por parte de cosas inanimadas sobre los seres humanos; quedaba invertida la relación natural de dominio y posesión, ya que los hombres pasaban a quedar determinados por la madera, convertida ahora en mercancía. Su posterior denuncia de la pobreza generalizada entre los viñadores del Mosela fue de una mordacidad similar y provocó el cierre final del periódico.

Si bien estas ideas e influencias nunca desaparecerían por completo, fueron suplantadas parcialmente por el temprano encuentro de Marx con la obra de G. W. F. Hegel, cuya dialéctica dio forma a su pensamiento filosófico. La dialéctica no comprendía la comúnmente citada triada de tesis, antítesis y síntesis: Hegel mencionó esta fórmula solo dos veces en

toda su obra, y Marx nunca la utilizó. En Hegel, la dialéctica tenía tanto una dimensión lógica como histórica.

Desde el punto de vista lógico, era un método unificador del pensamiento, diseñado para superar la brecha entre el ser humano y el mundo, entre sujeto y objeto, creada acumulativamente por las configuraciones sociales desarrolladas hasta entonces, y cuya expresión racional era la filosofía. La dialéctica dio el carácter formal del principio al imperativo de que el pensamiento era un proceso más que una herramienta mecánica, como habían sostenido los intentos previos de entender el mundo, como el Empirismo o el Positivismo¹⁰.

Tras su conversión al hegelianismo, Marx se unió al *Club de los Doctores*, agrupación informal de intelectuales que constituía el núcleo principal de los *jóvenes Hegelianos*, como se conocía a los discípulos izquierdistas de Hegel. Su figura más destacada eran los filósofos Ludwig Feuerbach y Moses Hess.

Durante cinco años, Marx permaneció en Berlín cuyo ambiente académico estaba impregnado por la omnipresencia filosófica de G.W.F. Hegel cuyo pensamiento fue acogido con entusiasmo por el joven Marx. Se suele considerar que este fue el paso intelectual más importante de toda su vida. Justamente, en una carta a su padre escribió:

“Se ha rasgado el velo, mi sancta sanctorum ha quedado desmantelado y ha habido que instalar nuevos dioses. He dejado atrás el idealismo... y he partido en busca de la idea de lo real. Antes los dioses moraban por encima de la tierra, ahora han descendido a su centro...”¹¹

¹⁰ Cit. por Mc Lellan, David. OP. Cit. p. 14

¹¹ Cit. por Mc Lellan, David. OP. Cit. p. 16

Desde sus primeros escritos filosóficos Marx pone de presente la urgencia de clarificar el método de la crítica y reprochaba a los demás críticos el descuido en esa clarificación, tarea que no se podía, según él, prescindir del ajuste de cuentas con la filosofía hegeliana.

Así mismo, cuando Marx trataba de ilustrar el curso de sus propios estudios o evolución intelectual indicaba cómo ellos estaban determinados por su relación crítica con la Filosofía del Derecho de Hegel:

“La primera tarea que emprendí –subraya Marx– con el objeto de resolver las dudas que me asediaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel, un trabajo cuya traducción apareció en los Deutsch-Französische Jahrbucher, editados en París en 1844... El resultado general que obtuve y que una vez obtenido sirvió de hilo conductor de mis estudios...”¹²

Hacia 1858, catorce años después de la publicación del texto que él menciona, Marx consideraba el aporte hegeliano así como la necesidad de su crítica:

“En el método del tema, hay algo que me ha prestado un gran servicio, by mere accident (por pura casualidad), había vuelto a ojear la Lógica de Hegel... Si alguna vez vuelvo a tener tiempo para este tipo de trabajo me proporcionaré el gran placer de hacer accesible, en dos o tres pliegos impresos, a los hombres con sentido común, el fondo racional del método que Hegel ha descubierto y al mismo tiempo justificado...”¹³

Así, dado que la labor crítica de Marx, desde sus primeras obras filosóficas, no puede hacerse sin referirse a Hegel, nada más útil por este esbozo biográfico de Marx que subrayar la importancia que reviste este encuentro entre el uno y el otro en la Universidad de Berlín.

¹² Marx, Carlos. *Contribución a la Crítica de la economía política*. México. Siglo XXI Editores. 1981. Prólogo p 4

¹³ Carta de Marx a Engels, 14 de enero de 1858. En *Contribución a la Crítica de la economía política*. México. Siglo XXI Editores. 1981.

En este breve recorrido por la vida y la obra juvenil de Marx es preciso tener en cuenta que esta relación se establece en un solo sentido, de Marx a Hegel y no de Hegel a Marx, menos aún podía darse en doble sentido, ya que no se dio un encuentro (físico) entre los dos pensadores alemanes – Hegel murió cuando Marx apenas contaba 13 años- como si es, por ejemplo, el caso de Sócrates y los sofistas quienes, al parecer, disputaron y dialogaron personalmente sobre sus pensamientos filosóficos. Fue Marx quien estudió y criticó a Hegel, pero no a la inversa. Por otra parte, hizo su contacto con la obra de Hegel en medio de un ambiente que juzgaba el pensamiento hegeliano como realizado y que, o bien lo corroboraba y pretendía *aplicarlo* (derecha hegeliana) o lo criticaba (izquierda hegeliana) aunque lo aplicara, es decir, se había estabilizado una *imagen decantada* de Hegel.

Así mismo, los interrogantes básicos de la filosofía alemana de la época, se formulaban a la luz de problemas concretos que preocupaban a las nuevas generaciones de intelectuales, es decir, el estado de la cuestión no era el mismo¹⁴.

¹⁴ Al respecto puede confrontarse la Introducción a la *Ideología Alemana* de Marx. Op. Cit. y el estudio de Karl Lowith, *De Hegel a Nietzsche*, quien desde diversas perspectivas analiza la historia del espíritu alemán en el siglo XIX. Cfr., particularmente el Capítulo II de la Primera Parte. Buenos Aires. Editorial Sudamericana. 1974. pp 80-105

1.3 EL MATERIALISMO HISTORICO Y LA TEORÍA DE LA ALIENACIÓN

Sostiene Althusser que “Marx abrió un nuevo continente al conocimiento filosófico: aquel de la historia, del mismo modo como Tales abrió un nuevo “continente” de las matemáticas al conocimiento científico y como Galileo abrió el continente de la naturaleza física al conocimiento científico...”¹⁵ Ese nuevo continente filosófico, se conoce como *Materialismo Histórico*.

La teoría de la alienación de Marx se sitúa y se explica en el contexto del *Materialismo Histórico*.

La elaboración del *Materialismo Histórico*, es decir, de la teoría y del método marxista, es inseparable de la colaboración entre Marx y Engels, de la fundación por ellos de una red internacional de comités de correspondencia comunistas, de la cual en 1848 llegan a ser los principales dirigentes y en fin, de los combates dirigidos por ellos, principalmente en Colonia, en el curso de la Revolución de 1848. Así:

Entre septiembre de 1845 y mayo de 1846, Marx y Engels han redactado el manuscrito de La Ideología Alemana. En esta obra ajustan las cuentas con los intelectuales burgueses y pequeño-burgueses alemanes de izquierda, es decir a su propia antigua ‘conciencia teórica’; al hacerlo echan las bases del Materialismo histórico (...). Así, es en relación expresa con el movimiento obrero y con su participación militante en ese movimiento como Marx y Engels han sido llevados a elaborar y exponer el Materialismo Histórico¹⁶.

De Platón a Hegel, los filósofos habían tomado como punto de partida de sus especulaciones el conocimiento humano bajo su forma idealista. *La Ideología Alemana* invierte completamente esta manera de proceder:

“Las premisas de donde partimos no son bases arbitrarias, ni dogmas; son bases reales que nada más en la imaginación podemos abstraer.

¹⁵ Althusser, Louis. La revolución teórica de Marx. 21 edición. México. Siglo XXI Editores, 1985. p. XI

¹⁶ Mehring, Franz. Marx, Carlos. Barcelona, Grijalbo, 1980. p 46

*Son los individuos reales, su actividad y sus condiciones materiales de vida, tanto las que encontraron ya preparadas como las que crearon con su propio esfuerzo. Estas bases son, pues, comprobables por una vía puramente empírica*¹⁷.

Así, el materialismo histórico rompe con toda la tradición filosófica y con la misma filosofía, al darse como punto de partida la práctica social en la cual se encuentran objetivamente comprometidos los seres humanos. Esto es, justamente lo que precisa este pasaje de la *Ideología Alemana*:

*“Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión y por todo lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales en el momento en que comienza a producir sus medios de existencia, paso adelante determinado por su propia constitución física. Dedicándose a la producción de estos medios de existencia, los hombres edifican indirectamente su propia vida material”*¹⁸.

Desde el materialismo histórico, esto significa que el ser humano, en tanto que animal, es un producto de la evolución biológica de las especies, pero que en tanto ser social, es decir, en tanto que ser específicamente humano, es producto de su propia actividad productiva, es decir, del trabajo social; y este, a su vez, se constituye en la clave del proceso de alienación.

Estas premisas fundamentales del materialismo histórico, pueden ser esquematizadas –de acuerdo a la propuesta de Lamo de Espinosa-, así:

“1. El hombre como animal social:

El hombre es un zoom politikom en el sentido más literal: no sólo es un animal social, sino un animal que solo puede individualizarse en la sociedad.

1.1 El hombre como relación social:

La esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es en su realidad el conjunto de las relaciones sociales.

¹⁷ Marx, Carlos y Engels, Federico. *La Ideología Alemana*. Bogotá, Editorial Arca de Noé. 1975. p. 24

¹⁸ Ibid. P. 25

1.2 La sociedad como sistema de relaciones sociales:

La sociedad no consiste en individuos, sino que expresa la suma de relaciones y condiciones en los que esos individuos se encuentran recíprocamente situados.

1.3 La alienación como consecuencia de la negación socialmente institucionalizada en esa sociabilidad esencial del hombre”¹⁹...

Como se pone de presente en el Capítulo 2 de esta investigación el punto de partida del Materialismo histórico lo ofrece *La Ideología Alemana* de Marx y Engels, aunque su génesis hay que buscarla necesariamente en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, básicamente en *El trabajo enajenado*.

El concepto marxiano de alienación es materialista, como tiene que serlo, dada su concepción materialista de la historia, en la que las instituciones y la conciencia de los hombres (ideología en el sentido marxista clásico) son determinados, en cualquier periodo histórico por la organización económica de la sociedad.

¹⁹ Lamo de Espinosa, Emilio. La teoría de la cosificación: *de Marx a la Escuela de Francfort*. Madrid. Alianza Editorial, 1981. pp 29-30

2. RELACIONES DE MARX CON HEGEL

LOS HEGELIANOS DE IZQUIERDA Y MOSES HESS

Dado que la labor filosófica de Marx no puede hacerse sin referencia a Hegel, a los hegelianos de izquierda y a Moses Hess, este capítulo centrará su interés en abordar esta compleja relación.

2.1 RELACIÓN CON HEGEL

Es de anotar que, incluso cuando Marx, al parecer, había roto con la filosofía, es decir con los problemas y usos de la filosofía de la época, dedicándose exclusivamente a la crítica de la economía política, seguía considerando necesaria la confrontación con Hegel para la clarificación del método en su trabajo investigativo²⁰. Al iniciar este tránsito por la obra de Marx, guiado por su relación con G.W.F. Hegel, es necesario precisar las condiciones de partida con el propósito de determinar los alcances de éste capítulo.

Ahora bien, si es necesario determinar su relación con Hegel para comprender a Marx, ello no significa que Hegel debe ser estudiado sólo para ello. Se sabe que la obra de Hegel provocó distintas reacciones, como por ejemplo, las de Feuerbach, Kierkegaard y Nietzsche.

²⁰ Cfr. en esta perspectiva, Marx, Karl. *Introducción general a la crítica de la economía política*, 1857, México. Siglo XXI Editores, 1981. pp. 750 y ss.

Para emprender este análisis es necesario tener en cuenta el estado actual de la obra de Marx: sus escritos presentan tal diversidad y complejidad que es muy difícil estudiarlo sistemáticamente, como un pensador acabado, realizado o *superado*; tal imagen solo puede mantenerse desde una perspectiva elegida y sólo puede tener éxito público por razones exteriores. En realidad la obra de Marx se llevó mediante una activa confrontación empírica en muchos casos del objeto de sus estudios, y que según el mismo aún tomando la forma de monografías, se hallaban más distantes entre sí y destinados más bien a su propia comprensión del asunto, o, como en el caso de los *Manuscritos de 1844*, o de la *Ideología alemana* la clave para la comprensión de su propuesta crítica, fueron hechos con el fin de ajustar cuentas con su antigua conciencia filosófica. Es decir, no oculta para nada su propio devenir intelectual. En algunos casos, el mismo advierte que la exposición de su trabajo crítico adquiere una forma circunstancial, generalmente como la polémica o como la crítica a Hegel o a Prudhon.

En ningún caso se puede soslayar este carácter histórico concreto del discurso. Aún su obra *sistemática*, la crítica de la economía tiene el anterior carácter, pues algunos textos eran escritos y luego refundidos en otros con modificaciones que, no solo afectaban la forma de exposición, sino su contenido teórico.

Según algunos analistas actuales como Erich Fromm, los pensadores alemanes de la época, como Hegel, Kant y Schelling, se presentan como exponentes de *filosofías* contradictorias. Pero, esto se puede predicar de todos los filósofos y pensadores. Afirma, incluso que Marx *puso de cabeza a Hegel*, pero omiten, como lo hace el mismo Fromm²¹ que Marx, desde

²¹ Fromm, Erich. Marx y su concepto del hombre. Breviarios N° 166. México, FCE. 1962. prefacio p. 11

muy joven adhirió a la filosofía de Hegel y, por supuesto, partió de ella para construir su propio pensamiento filosófico. Una evidencia de ello se encuentra en la *Carta al padre*, uno de los primeros escritos conservados del Marx joven. En ella el estudiante de derecho de la Universidad de Berlín, hace ante su padre una revisión del estado de su espíritu, una recuperación de lo vivido pensado, a la manera como también acarrea, según él, en la historia universal.

En ese texto juvenil se puede reconocer la discriminación hegeliana de los momentos de transición en la historia tanto en el tono metafórico del prólogo a la *Fenomenología del espíritu*²². Como en el prólogo a la *Filosofía del Derecho*. Aquí subraya Hegel:

“Lo que enseña el concepto lo muestra con la misma necesidad la historia: solo en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real y erige a este mismo mando, aprehendido en su sustancia, en la figura de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises ya ha envejecido una nueva figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer sino solo conocer; el búho de Minerva recién alza su vuelo en el ocaso...”²³.

Esta consideración, parte del presupuesto de que Marx considera la vida desde una unidad que la penetra: “como la expresión de un actuar espiritual que germina y toma forma en todas las direcciones, en el saber, el arte y la vida privada.

Se puede apreciar en este comienzo de la *Carta* una concepción *hegeliana* – *idealista* de la vida, ya que en ella revela la seguridad de su contemplación, de modo que en sus diversos aspectos se muestre su viviente unidad; pero cuando relata su proceso vivido, Marx revela no solo

²² G.W. Hegel. *La fenomenología del Espíritu*. México, F.C.E., 1993, P 12

²³ Hegel. G.W.F. *Principios de la filosofía del derecho*. Traducción Juan Luis Vermal. Buenos Aires, Ed. Nasa, 1987, p.54

la adecuación de sus diversos aspectos existenciales, sino sus preocupaciones teórica. Así:

“Sobre todo se destacaba aquí, de manera más perturbadora, la misma contraposición entre lo real y lo que debe ser, que es propia del idealismo, y que era origen de la torpe incorrecta división”²⁴.

En otras palabras, Marx, al igual que Hegel pone en evidencia como una inadecuada concepción de lo real (oponiéndose a lo ideal) causa un defecto en la exposición de la cosa. Aquí, el concepto *cosa* hace referencia al tema abordado bien por Hegel, bien por Marx, en un momento determinado de su producción filosófica. Además, preocupaba a Marx, en su concepción dialéctica, que la forma no fuera una manifestación científica, como suele suceder, en el *dogmatismo matemático*, en donde, según Karl Lowith, la forma, el método, el sujeto, son externos a la cosa. Así lo subraya Lowith:

“Sin que la cosa misma se conforme a sí misma desplegándose en toda su riqueza y como algo viviente. Por lo contrario en la expresión concreta del mundo viviente del pensamiento como lo es el derecho, el Estado, la naturaleza, como lo es toda la filosofía, aquí el objeto mismo debe ser espiado, debe ser acechado; clasificaciones arbitrarias no deben ser impuestas desde fuera, la razón (Vernunft) de la cosa misma debe continuar rodando como algo en pugna consigo mismo y encontrar en sí su unidad...”²⁵

En suma, para Hegel –tanto como para Marx- la separación de forma y contenido no es tan inocuo como se pretende. Así el primero en su *Filosofía del Derecho* había enfatizado la importancia de concebir la ciencia –y la filosofía- como unidad esencial de forma y contenido (unidad del

²⁴ Marx, Karl, *Carta al Padre*. Marx y el derecho. Escritos de juventud. En: Revista ARGUMENTOS N° 4-5. Bogotá, mayo, 1983. p. 50

²⁵ Lowith, Karl. *De Hegel a Nietzsche*. Buenos Aires. Editorial Suramericana, 1974. ver especialmente Cap. II de la Primera Parte. P. 105

concepto) criticando las doctrinas formalistas según las cuales “la forma es algo exterior e indiferente a la cosa misma y ésta lo único que importa”²⁶ .

Por su parte, Marx considera que:

“El concepto es precisamente lo mediado entre forma y contenido. En un desarrollo filosófico del derecho tiene que pasar del uno al otro, la forma no debe ser más que la continuación del contenido. De este modo llegué a una clasificación de la materia tal como se puede proyectar para su clasificación más fácil y superficial; pero el espíritu del derecho y su verdad perecieron...”²⁷

A partir de estas consideraciones, no es extraño, entonces, que Marx en su *afán teórico* renunciara al idealismo que tenía a la vista para adherir incluso contra su voluntad, a la filosofía de Hegel. Así lo subraya:

“Del idealismo, que yo, dicho sea de paso, comparaba y alimentaba de ideas kantianas y fichteanas, pasé a considerar el buscar la idea en la realidad misma. Si vivieron los dioses alguna vez por encima de la tierra, ahora se habían convertido en el centro de la misma. Había leído fragmentos de la filosofía de Hegel, cuya grotesca y pétrea melodía no me placía. De nuevo quise sumergirme en el mar, pero con el firme propósito de encontrar a la naturaleza espiritual tan necesaria, concreta y terminada como la corporal y de no ejercitarme más en el arte de la esgrima sino sostener la perla para a la luz del sol...”²⁸

Este texto ilustrativo pone en evidencia que Marx no adhirió voluntariamente a Hegel –estaba inclinado espontáneamente al idealismo kantiano- fichteano- sino que lo hizo llevado por una necesidad. En su propósito y en su trabajo filosófico, Hegel ofrecía a Marx una salida tanto teórica como práctica. Esto significa para Marx la conciliación efectiva de lo real y lo racional, tal como lo aclara el mismo Hegel en este apartado de su *Filosofía del Derecho*:

²⁶ Hegel, G.W.F. *Filosofía del derecho*. Op. Cit . P. 45

²⁷ Marx, Karl. *Carta al padre*. Op. Cit. P. 51

²⁸ *Ibíd.* P. 55

“Reconocer la razón como la rosa en la cruz del presente y con ellos gozar de éste, esta visión racional es la reconciliación con la realidad que concede la filosofía a aquellos que alguna vez han sentido la exigencia de concebir y tanto de conservar la libertad subjetiva, en aquello que es sustancial como no estar con ella en lo particular y contingente sino en lo que es en y por sí...”

*Esto es también lo que constituye el sentido concreto de lo que antes se designó de un modo más abstracto como unidad de la forma y del contenido, que la forma, en su significado más concreto es la razón en cuanto conocimiento conceptual y el contenido, la razón en cuanto esencia sustancial tanto de la realidad ética como natural; la unidad consciente de ambas es la idea filosófica...”*²⁹

Se desprende aquí, que, para Marx, la *alternativa teórica* se la ofrece la *médula dialéctica* de Hegel y la alternativa práctica se expresaba en la lucha política, es decir, en la praxis política, de quienes como Marx, veía la necesidad de superar la *Filosofía del presente* representada por el hegelianismo.

Aquí es preciso subrayar que, frente al idealismo kantiano –fichteano– un idealismo que separa sujeto y objeto y que no permite, por ello, la unidad efectiva con lo real, la filosofía de Hegel se le aparece a Marx como el *verdadero realismo* tanto práctico como teórico, en el alcance de lo concreto, en este caso, la sociedad de su época. Este hecho es notable: Marx, en primer término, vio en el pensamiento hegeliano una filosofía verdaderamente práctica. Si para muchos, hoy, la filosofía hegeliana se aparece, a la luz de Marx como un teoricismo o un idealismo estéril e inactual –algunos lo consideran “*perro muerto*”–, esto no se debe a que en su momento histórico hubiera sido así, sino a que el desarrollo posterior de Marx, causara este fenómeno. En suma, el joven Marx vio, en un momento determinado, la filosofía hegeliana como la *filosofía del presente*. El mismo Hegel había enseñado en sus lecciones que toda filosofía es filosofía del presente, incluso cuando estudia el pasado; así lo subraya:

²⁹ Hegel, G.W.F. *Filosofía del derecho*. Prefacio. Op. Cit. P 53

“Me remito en esto a lo que ya he señalado, que la filosofía por ser la investigación de lo racional consiste en la captación de lo presente y de lo real, y no en la posición de un más allá que sabe Dios donde tendría que estar, aunque en realidad bien puede decirse donde está: en el error de un racionamiento vacío y unilateral...”³⁰

El único texto en el que Marx se presenta como *filósofo* –si se hace caso al término en un sentido restringido– es su tesis doctoral, *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*³¹.

Marx presenta este trabajo como un texto precursor de un escrito mayor sobre la filosofía helenística. Opina que Hegel ha realizado por primera vez la historia de la filosofía y con ello ha penetrado en su esencia:

“Sólo que, el admirable, vasto y atrevido plan de su historia de la filosofía, a partir de la cual es posible por primera vez hablar de historia de la filosofía sin más, en parte era imposible entrar en detalle, y en parte también su visión de lo que él llamaba especulativo por excelencia le impedía al titánico pensador reconocer en esos sistemas la gran significación que tienen para la historia de la filosofía griega y para el espíritu griego en general. Esos sistemas son la clave para la verdadera historia de la filosofía griega...”³²

En este texto académico, Marx declara su intención crítica: a través de una adecuada exposición de la filosofía de Epicuro, pretende reivindicar el carácter libre de la filosofía de los intereses teologizantes, el carácter no religioso de la filosofía, es decir, el hecho de que la filosofía puede plantearse sus problemas y su tarea libre de la influencia de la religión. De este estudio académico se desprende que Epicuro –que no era simplemente un apéndice de la filosofía de Demócrito como pensaba Hegel– con su original concepción del átomo, daba lugar a la singularidad y así, a la libertad, evitando el determinismo de Demócrito, y situándose legítimamente en el punto de vista de la autoconciencia. Así:

³⁰ Hegel, G.W.F. *Filosofía del derecho*. Prefacio. Op. Cit. P 50

³¹ Marx, Karl. *Escritos de Epicuro*. Barcelona, Grijalbo. 1988, p. 34

³² *Ibíd.*

“La absolutez y libertad de la autoconciencia es lo que constituye el principio de la filosofía epicúrea, por más que la autoconciencia solo se conciba bajo la forma de la singularidad...”³³

En su estudio Marx pretendió demostrar que Epicuro era “el más grande ilustrado griego”. Siguiendo el método hegeliano Marx va mas allá de Hegel, pues éste pensaba que en esta materia, el filósofo griego tenía un pensamiento más bien pobre³⁴. Aún más, en su tesis doctoral, Marx creyó demostrar que al fundar en la *ciencia natural* una *filosofía de la autoconciencia*, Epicuro se constituía en un adalid de la libertad: por el trabajo crítico de la autoconciencia los hombres se liberan de las *supersticiones*.

Como se puede deducir de lo anterior, con la exposición de la filosofía de la naturaleza de Epicuro, Marx perseguía algo más que una presentación filosófica; hacia una presentación crítica, tocaba el *moderno* tema de la libertad y sacaba con ello lecciones generales de la filosofía, como hacía Hegel. Sin embargo, había más: parangoneaba el estado de la filosofía a la muerte de la filosofía aristotélica, máxima exponente de la filosofía griega, con el estado de la filosofía a la muerte de Hegel.

Cabe preguntar aquí, ¿qué sería de la filosofía moderna, si Hegel era culminación de la filosofía clásica alemana? El mismo Marx intenta una respuesta que parece cercana a la *lengua de Esopo*:

“Parece corresponderle a la Filosofía griega algo que no cabe nunca en una buena tragedia, a saber, un lánguido final (...). Ahora bien, es ciertamente una verdad trivial la siguiente: nacer, florecer, fenecer, constituyen el férreo ciclo al que todo ser humano está encadenado y que no hay más remedio que reconocer. Cosa que no debiera tener nada de extraño el que la filosofía griega, después de haber alcanzado en Aristóteles su máximo esplendor, se agotara. Sólo que la muerte de los

³³ Ibíd. P. 83

³⁴ Cfr. En este aspecto. Hegel, G.W.F. *Historia de la filosofía*. Op. Cit. P 389

*héroes se asemeja al ocaso del sol, no al reventar de una rama que se hubiera henchido de aire...*³⁵

Es decir, el ciclo de vida y muerte pertenece a la filosofía, pero no por ello adviene una decadencia; (ello, por supuesto, también alude hoy a quienes teorizan sobre *la caída del marxismo*). La decadencia, como el *fracaso* alumbra la vida. Así lo veía Marx:

“Y además nacer, florecer y fenecer son representaciones totalmente generales, totalmente vagas, en las que, desde luego, todo tiene cabida, pero con las que nada preciso puede concebirse. El perecer mismo se halla preformado en el viviente; de donde cabría también concebir su forma, propia y específicamente, como la forma de la vida.

*En fin, si echamos un vistazo a la historia, ¿acaso epicureismo, estoicismo, escepticismo son manifestaciones particulares?, ¿no son los prototipos del espíritu romano, la forma en que Grecia transmigró a Roma?, ¿no es por ventura su esencia tan característica, intensa y permanente, que incluso el mundo moderno debiera darles en su seno carta de plena ciudadanía espiritual?”*³⁶

Entonces, no hay que pensar necesariamente que al llegar la filosofía hegeliana a su cima no quedaban posibilidades para el desarrollo del pensamiento filosófico. Pero, cabe preguntar, nuevamente, ¿dónde lograr aquel punto de vista que no se limitara a aplicarlo (a Hegel) pasivamente, como cierta derecha hegeliana. Para evitarlo algunos discípulos de Hegel (izquierda hegeliana) habían decidido, al parecer, vivir de Hegel *criticándolo*.

Ya se ha señalado en el capítulo primero de esta investigación que tras su *conversión forzosa* al hegelianismo, Marx se unió al *club de los doctores*; agrupación informal de intelectuales que constituía el núcleo principal de los jóvenes hegelianos (o hegelianos de izquierda) como se conocían a los

³⁵ Marx, Karl. *Escritos de Epicuro*. Op. Cit p. 39

³⁶ *Ibíd.* P 40

discípulos *progresistas* de Hegel, cuyas cabezas más destacadas eran el filósofo Bruno Bauer (1809 – 1882) y Ludwig Feuerbach (1804 – 1872).

Desde sus tiempos académicos, en sus *Escritos de Epicuro* Marx aludía así a los *hegelianos de izquierda*:

“También en lo concerniente a Hegel es simple ignorancia de sus discípulos el que estos expliquen aquella característica de su sistema, por acomodación u otra razón similar, con la palabra moral. Olvidan que ellos, en una época apenas transcurrida, se adhirieron entusiásticamente, como puede probarseles con toda evidencia mediante sus propios escritos, a todas sus unilateralidades.

Estaban realmente tan conmocionados por la ciencia recién asimilada que se entregaron a la misma confianza ingenua y acrítica: ¡que poca conciencia, achacarle una intención oculta tras su investigación al maestro, para el que la ciencia no era algo asimilado, sino en creación, hasta cuya periferia más externa llegaban las pulsaciones de su mismísimo corazón espiritual!... Con ello lo que hacen más bien es levantar sobre sí mismos la sospecha de no haber obrado seriamente antes, y combaten su propia posición anterior adjudicándosela a Hegel, con lo que olvidan, sin embargo, que él estaba en una relación inmediata, sustancial, con su sistema, y estos, en cambio, en una relación refleja...³⁷

Continúa Marx sus apreciaciones críticas sobre los *hegelianos de izquierda*:

“Que un filósofo incurra en esta o aquella aparente inconsecuencia a raíz de tal o cual acomodación, es comprensible; el mismo puede tener ese presente en su conciencia. Lo único que no tiene presente en su conciencia es que la posibilidad de esas aparentes acomodaciones tiene su raíz más profunda en una insuficiencia o insuficiente comprensión de su principio mismo. Por lo tanto, si un filósofo hubiera caído efectivamente en posturas acomodaticias, sus discípulos habrían de explicar, a partir de la conciencia interna esencial del maestro, aquello que, para él mismo tenía la forma de una conciencia exotérica. De esta manera, lo que aparece como un avance de la conciencia es a la vez un avance del saber. No se pone en entredicho la conciencia particular del filósofo, sino que se reconstruye la forma esencial de su conciencia, se la configura con un contorno y un significado determinados y se va también, de ese modo, más allá de ella...

³⁷ Ibíd. pp. 85 - 86

Considero –subraya Marx al final- por lo demás esa orientación filosófica de una gran parte de la escuela hegeliana como un fenómeno que siempre acompañará el paso de la disciplina a la libertad...”³⁸

Aquí, Marx subraya algunos puntos importantes sobre la crítica filosófica. En primer lugar, no hay que confundir la crítica filosófica con la *crítica moral*, es decir, no hay que adjudicarle ocultas intenciones al filósofo cuando hace acomodaciones en su sistema. Eso es olvidar que lo que el discípulo ve como una ciencia acabada era, en el maestro, una tarea de investigación, el proceso creativo. Además, el discípulo que denuncia la inmoralidad filosófica del maestro levanta una sospecha de si, pues una vez adhirió a él. En segundo lugar, es comprensible que los filósofos caigan en consecuencias o acomodaciones, pero eso no se debe a su arbitrio querer sino a “*la insuficiente comprensión de su principio mismo...*”

Lo anterior sugiere que, en realidad, los discípulos deben reconstruir no la conciencia particular del filósofo, sino la conciencia filosófica misma y así hacer avanzar al pensador más allá de si mismo, desarrollando los principios de la filosofía en cuestión, tal como lo había propuesto Hegel. Los hegelianos de izquierda no hacían críticas filosóficas pues, al parecer, habían dejado intactos los principios al dedicarse a denunciar unilateralidades o acomodaciones. Marx ha decidido, pues, enfrentarse con el sistema hegeliano y no sólo con sus defectos. Para realizar esta tarea, Marx comienza por dar cuenta del estado espiritual que se produce cuando una filosofía “que está completa en si”, como voluntad teórica, se enfrenta con el mundo fenoménico, con la *verdad* del objetivo hegeliano: dar cuenta de la unión entre la *idea* y la *realidad*.

Ya se ha visto como desde su vida universitaria al finalizar los estudios de derecho, Marx emprende el *ajuste de cuentas* con el hegelianismo y el

³⁸ Ibíd. pp. 85-86

neohegelianismo representados por Feuerbach, Bauer y Hess, no obstante el aprecio que sentía por estos amigos del *Club de Abogados*. Y justamente con espíritu crítico que lo caracterizaba, Marx llama la atención de la necesidad de emprender la crítica de la religión;

“En Alemania –subraya– la crítica de la religión ha llegado, en lo esencial, a su fin, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica”³⁹.

Con este enunciado Marx inicia el texto *La Sagrada Familia* o *Crítica de la Crítica*, Contra Bruno Bauer y consortes:

“La decisión de escribir esta obra nació a fines de agosto de 1844, cuando, en su viaje de regreso de Inglaterra a Alemania Engels se detuvo diez días en París para visitar a Marx. Durante aquellos mismos días y en París, escribió Engels las partes del libro que le fueron asignadas, a saber: Los capítulos I, II y III, los apartados 1 y 2 del capítulo IV, el apartado 2° del capítulo VI y el apartado 2b del capítulo VII. Marx, por su parte, siguió trabajando hasta noviembre de 1844 en la parte de la obra que le había correspondido y que era considerablemente mayor que la reservada a su amigo. El libro apareció en los últimos días de febrero de 1845...”⁴⁰.

Con este texto Marx declara: *¡Guerra a los estados de cosas alemanes!* Para referirse a la vanguardia neohegeliana, que había centrado sus presupuestos filosóficos en una amplia discusión sobre el papel privilegiado de la religión en la sociedad alemana de la época.

La Sagrada Familia señalaba ya un paso más allá de Feuerbach, como lo hace observar Engels en su estudio *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* cuando afirma: “Pero el paso que no daba Feuerbach había que darlo, no obstante, el culto del hombre abstracto, que formaba

³⁹ Marx, Karl y Engels Federico. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. México. Grijalbo. 1967. Introducción.

⁴⁰ Marx, Karl y Engels Federico. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. México. Grijalbo. 1967. Introducción p. X.

el meollo de la nueva religión y fauerbachana tenía necesariamente que dejar el puesto a la ciencia del hombre real y de su desarrollo histórico...”⁴¹

Este desenvolvimiento ulterior del punto de vista feuerbachiano pasando por encima de Feuerbach –y de los hegelianos de izquierda- fue iniciado por Marx en *la Sagrada Familia* y continuado en la *Introducción a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel y Sobre la cuestión Judía*, textos que vieron la luz a fines de febrero de 1844 en la publicación editada por Marx y Ruge con el título *Anales Franco-Alemanes*.

Pero, ¿cuál es el carácter de la crítica de Marx a Feuerbach y a los hegelianos de izquierda? Se trata de una doble crítica: la denuncia del *misticismo especulativo* y el principio antropológico – naturalista, (derivada de la crítica a la religión) que se sustentaba en el principio: *La naturaleza humana* es el principio de la especulación religiosa. Este principio, defendido por Feuerbach y otros hegelianos de izquierda, consistía en analizar el hombre como una sustancia natural, que, según Fewerbach, no tenía origen en Dios”⁴². No sobra decir, que este principio fue el detonante de la crítica religiosa en el seno de los hegelianos de izquierda. Marx acepta estratégicamente este principio y lo lleva a la crítica de la política, de los *estados de cosas alemanes*. Con esta crítica Marx se distancia de feuerbach y de los neohegelianos, quienes, por enfatizar el regreso a la naturaleza humana y con ello a la naturaleza en general, olvidaban las condiciones políticas, la vida de la cultura, la *vida real*. Esta crítica la hace con el apoyo de la economía política presente en Hegel, pero minusvalorada por los neohegelianos, dado su compromiso espiritualista.

⁴¹ Engels, Federico, Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Moscú. Editorial Progreso. 1985 p. 31

⁴² Feuerbach, L. Cit por Federico Engels en Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Moscú. Editorial Progreso. 1985. p. 23

Como no existe naturaleza pura, la relación del hombre con ésta se halla mediada por el trabajo y la ampliación de su poder; así mismo, la ciencia natural, en cuanto hecho humano, no refleja sin más la naturaleza. Lo que la ciencia natural estudia es la naturaleza en relación con la producción; el trabajo humano y su percepción está mediada por ese desarrollo. En otras palabras, el conocimiento de la naturaleza está mediado históricamente. De todas maneras, Marx reconoce cuando emprende la Crítica de la Economía Política, que Feuerbach inaugura en Alemania la crítica positiva –no especulativa– humanista y naturalista. El límite filosófico de Feuerbach y de los neohegelianos de izquierda estaría en que al desconocer la praxis concreta de los hombres, la praxis económica y política, caían en la franja de la especulación, dado que postulaban una esencia humana igual para todos los hombres.

En conclusión, con la comprensión de la grandeza de Hegel, es decir, del carácter crítico de la dialéctica de Hegel –que lo convertía en crítico de la conciencia y de su hipoteca especulativa denunciada por Feuerbach– los hegelianos de izquierda emprendieron la *crítica de la conciencia alemana*, una crítica al fermento teológico de la filosofía de Hegel. No obstante que ellos perdían de vista las condiciones empírico-históricas, la fuerza viva de los procesos sociales, se propusieron desalojar *ideas falsas de las cabezas alemanas*, una especie de crítica –crítica que al replegarse en la conciencia los convertía en “*ovejas disfrazadas de lobos*”, peligrosos porque, a la postre, con el consuelo de la crítica de la conciencia, se oponían al movimiento social histórico. Así la crítica de los hegelianos de izquierda, que se satisfacía con ver la religión reducida a la política, en la conciencia, estaban impedidos para ver en los conflictos políticos los conflictos sociales, lo mismo que sucedía con Hegel y Feuerbach. Esta crítica marxiana se encuentra aplicada en la *Cuestión Judía*.

Con este apunte se complementa el recorrido por el pensamiento de izquierda y, de modo particular por la obra filosófica de Moses Hess y su aporte a la teoría de la alienación de Marx.

2.2 MOSES HESS Y SU APOORTE A LA TEORÍA DE LA ALIENACIÓN DE MARX

Es quizás, Moses Hess⁴³ el real precursor de la Teoría de la Alienación en el seno de los hegelianos de izquierda. Tras recorrer Inglaterra, Holanda y Francia y contactar con diferentes grupos y tendencias socialistas pudo encontrar en la coyuntura revolucionaria de la Europa de 1830 – 40 la síntesis teórica que expuso en la obra, *La Historia Sagrada de la Humanidad por un joven discípulo de Spinoza* (1837).

En su obra *La Triarquía europea* (1841), al tiempo que critica el teoricismo de sus compañeros de la *izquierda hegeliana*, insiste en que “*solo la acción puede transformar al mundo*”. Además, Hess anuncia ya, en cierto modo, las *tesis sobre Feuerbach* de Marx: “*Hasta el presente –expresa Hess- la filosofía sólo se ha referido a lo que es, a lo que ha sido o devenido, pero no a lo que deviene. La filosofía, que no puede ya volver al dogmatismo debe transformarse en una filosofía de la acción a fin de llegar a un resultado positivo*”⁴⁴. Hess concreta el papel respectivo de Francia, Alemania e Inglaterra en la tarea mesiánica de instaurar el comunismo, dado que son los países que, por su dinámica histórica en Europa, han desarrollado la *clase del proletariado* que es, a juicio de Hess y de Marx la clase destinada a llevar a cabo la Revolución Social contra la burguesía.

⁴³ Moses Hess nació en Bonn en 1812 en el seno de una familia judía que, como la de Marx, se había visto favorecida por la *emancipación legal* de los judíos producida en el territorio de Renania que, entre 1795 y 1844, había estado bajo tutela del gobierno francés.

⁴⁴ Moses Hess, cit por W. Roces. *Introducción a las consecuencias de la revolución del proletariado*. En autores varios, *Biografía del Manifiesto Comunista*. México, Compañía General de Ediciones, 1967. p. 401

Huérfano del mesianismo judío que le había suministrado, en su obra anterior, el marco ideológico en el que situar su concepción de la historia y de la revolución, Hess encuentra su sustituto en la teoría hegeliana de la historia, en la inversión humanista de la misma que había ido madurando Feuerbach a lo largo de la década de 1830. En la triarquía europea, Hess viene a postular que, así como el judaísmo fue históricamente superado por el cristianismo, así también éste, mejor dicho ambos, serán superados por el humanismo encargado de instaurar el Comunismo, el Reino de Dios en la tierra.

El punto de partida del debate en el seno de los neohegelianos es la cuestión religiosa acerca de la proclamación por Hegel de que la filosofía y la religión –la “*religión absoluta*” que es, para Hegel, el cristianismo– “tienen un contenido, una finalidad y un interés comunes. El objeto de la religión, como el de la filosofía, es la verdad eterna en su objetividad misma: Dios, nada más que Dios y la explicación es Dios...”⁴⁵

“De todos los intelectuales de tendencia radical agrupados por aquella época en el campo comunista no había ninguno más afín a Marx y Engels que Moses Hess”, escribe Wenceslao Roces en la Introducción a las consecuencias de la Revolución del proletariado (1847), de Moses Hess, artículo recogido en Biografía del Manifiesto Comunista⁴⁶

En la misma obra, recoge Riazanof el entusiasta juicio de Hess sobre Marx al poco de conocerle: *“Va usted a tratar el más grande, iba a decir el único, filósofo viviente. El nombre de mi ídolo es Marx. Es todavía muy joven, pues no tiene más que veinticuatro años y está llamado a ser el que de el golpe de*

⁴⁵ Hegel, G.W.F. Lecciones sobre Filosofía de la Religión. Cit. Por Kart Lowith, de Hegel a Nietzsche. Op cit. P. 456

⁴⁶ Autores varios. Biografía del Manifiesto Comunista. México. Compañía General de Ediciones, 1967, p. 484

gracia a la religión y a la política de la Edad Media. Una a una propende seriedad filosófica en ingenio mordaz. Imagínese a Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel en una pieza –pero no revueltos a troche y moche y en montón, sino perfectamente combinados y formando un todo orgánico- y tendrá usted una idea de quien es Marx”⁴⁷.

Hess había hecho el tránsito del mesianismo judío a la inversión feuerbachiana de la filosofía hegeliana de la historia. Desde su temprana colaboración en la *Gaceta Renana* y en los *Anales de Ruge* hasta la camaradería en las filas de la 1ª. Internacional, pasando por la común militancia en la *Liga de los Comunistas* y la contribución a algunos pasajes de la *Ideología Alemana* (los referentes a Stirner, contra cuyo libro, *El único y su propiedad*, había publicado Hess un folleto), Moses Hess fue probablemente, si se exceptúa a Engels, el más estrecho y prolongado colaborador teórico – político que tuvo Carlos Marx a lo largo de su vida, especialmente en sus primeras etapas.

Marx, antes de marchar a París a finales de 1842 ingresó en la *Liga de los Justos*, que había de convertirse poco después en la *Liga de los Comunistas*, y de la cual hicieron parte, entre otros Bakunin y el colaborador de Marx, Federico Engels. Hasta su encuentro con Hess, éste último había tenido una evolución teórica un tanto errática. Tras desprenderse de las ideas pietistas heredadas de su ambiente familiar y adherirse al liberalismo como fruto de sus contactos con el movimiento literario de *La joven Alemania* su acercamiento a la izquierda hegeliana estuvo impulsado por el impacto de la obra de David Strauss, por el influjo de las concepciones políticas del poeta judío, demócrata radical, Börne, y por la impresión que le produjo la contemplación de las miserias

⁴⁷ Hess, Moses. Carta a Berthold Auerbach. Cit.

condiciones de vida del proletariado. Su única participación en el combate filosófico de los *jóvenes hegelianos* fueron un par de folletos contra Schelling y largas conversaciones con el grupo de *Los libres* de Berlín, liderados por Bauer y Stirner.

El influjo que Hess tuvo sobre Engels fue aún mayor que el que ejerció sobre Marx: algunos de los artículos que Engels escribió en Inglaterra, donde permaneció desde 1842 hasta finales de 1844 enmarcan sus análisis empíricos de su obra *La situación de la clase obrera en Inglaterra* en el marco de una concepción general de la historia, heredada de la *Triarquía Europea* que postula diferentes y específicos principios de desarrollo de la misma para los distintos países (económico para Inglaterra, político para Francia, filosófico para Alemania). El artículo que enmarca la culminación del desarrollo teórico de Engels en esta época, *Esbozo de la crítica de la economía política* (1843), que precedió y estimuló las reflexiones de Marx en sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, está claramente influido por un artículo anterior de Hess sobre *La esencia del Dinero*, que fue la primera aplicación al terreno económico de la teoría de la enajenación.

La alienación denunciada por Feuerbach no es un fenómeno específicamente religioso, sino que tiene un carácter social. Por eso, la crítica debe ir dirigida no tanto contra la religión como contra la sociedad burguesa y el régimen de propiedad privada que, a través de la búsqueda de ganancias y de la competencia que engendra, aísla a los hombres y los opone entre sí. Para abolir ese mal fundamental es necesario –escribía

Hess- reemplazar la sociedad burguesa y el régimen de propiedad privada por una sociedad a la vez anarquista y comunista⁴⁸.

En 1843, Hess envió a los *Anales franco—alemanes* un artículo, *La esencia del dinero*⁴⁹ que solo llegó a publicarse en 1845, pero del que tuvieron amplios conocimientos, mucho antes de su publicación, tanto Engels como Marx, que reflejan su influencia en los artículos que escriben en esa época. Hess partía nuevamente de la idea fichteana de que la actividad constituye lo esencial de la vida humana, pero ahora la concebía bajo la forma de actividad social de trabajo.

El desarrollo del trabajo es el desarrollo de la humanidad, que no ha tenido hasta ahora un carácter nacional: la actividad social tuvo al principio un carácter inorgánico, debido al aislamiento de los hombres; después, cuando se estableció la propiedad privada, adquirió, en la antigüedad, la forma de esclavitud; finalmente en la sociedad moderna, la del asalariado. La Revolución Francesa eliminó al suprimir las corporaciones, el vínculo entre la vida colectiva y la vida individual, y convirtió al individuo aislado y egoísta en un fin en sí mismo, mientras que la sociedad, la colectividad, quedó reducida a la categoría de simple medio de instrumento del que se sirve el individuo para realizar sus fines particulares. A propósito dice Hess:

*“El individuo ha sido elevado al rango de fin, la especie rebajada al rango de medio; es la inversión de la vida natural humana... sobre esta vida se basa la concepción natural que en la vida de la especie ve la vida real y en el individuo un simple medio de realizar esta. Es una concepción invertida del mundo, que predomina en el régimen del egoísmo, reino de un mundo al revés”*⁵⁰

⁴⁸ Cit por W. Roces. En Ibid. P. 501

⁴⁹ Este libro, justamente, abre el camino de la filosofía *joven hegeliana* hacia la economía política.

⁵⁰ Hess, Moses. *La esencia del dinero*. Cit. Por A. Cornú, Carlos Marx y Federico Engels: *Del Idealismo al Materialismo histórico*. Buenos Aires, Editorial Platina. 1965. tomo I

En la sociedad burguesa, donde la colectividad fue así destruida, se produce, bajo otro aspecto, *la misma alienación de la esencia humana que en la religión.*

“El dinero –subraya Hess- es para la vida práctica, en el mundo invertido, lo que Dios para la vida teórica de este mundo; es la fuerza alienada del hombre, su actividad vital vendida en pública subasta. El dinero es el valor humano expresado en cifras, el síntoma de nuestra esclavitud, el estigma indeleble de nuestra servidumbre. Los hombres que podemos comprar y vender sólo somos esclavos. La esencia del mundo moderno del negocio no es más que la realización de la esencia del cristianismo... No había más que elevar la alienación práctica de la vida, como la alienación teórica a la altura de un principio, para instaurar en la tierra el reino del egoísmo celestial. Y así lo hizo. Se sancionó el egoísmo práctico, haciendo de los hombres individuos aislados y declarando que el hombre verdadero era el hombre abstracto... La propiedad fue igualmente santificada, cualquiera que sea nuestra liberación teórica de la conciencia de este mundo invertido, mientras no nos liberemos prácticamente de este mundo, deberemos alienar continuamente nuestra esencia, nuestra vida, nuestra actividad; para poder proseguir nuestra miserable existencia necesitamos comprar incesantemente, al precio de nuestra libertad, nuestra existencia individual”...⁵¹

⁵¹ Hess, Moses. La esencia del dinero. Cit. Por A. Cornú. Op. Cit.

3. LA ENAJENACIÓN EN LOS MANUSCRITOS ECONÓMICO-FILOSÓFICO DE KARL MARX

El desarrollo de este capítulo, centrado en la problemática filosófica de la teoría de la enajenación que propone Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, sólo es posible después del necesario recorrido por los dos capítulos precedentes.

La teoría de la enajenación juega un papel decisivo en el sistema filosófico marxista hasta el presente, aunque –preciso es reconocerlo– ella no haya ocupado un sitio de privilegio entre los analistas que se han ocupado de Marx.

Al abordar esta problemática es preciso hacer una advertencia sobre la terminología adoptada. En particular, se ha propuesto el manejo del concepto *enajenación** como término sinónimo de *alienación*, siguiendo en este sentido el manejo que hace Marx en algunos pasajes de los manuscritos de París, como también al debate que sobre este tópico hace Adam Schaff en el capítulo primero de su conocida obra⁵².

Advierte aquí, el filósofo polaco que, “antes que nada corresponde mostrar la existencia de esta teoría, así como detectar su posición y el papel que juega dentro del sistema conceptual marxista. Queda claro con ello que la

* Los conceptos alemanes son, respectivamente, *entfremdung* = alienación y *Entäusserung* = enajenación. En este trabajo no se establecen diferencias entre los dos términos. No obstante, Adam Schaff abre un debate sobre estos dos conceptos, debate que esta fuera de los objetivos de esta investigación. Ver: Schaff, Adam. *La alienación como fenómeno social*. Barcelona. Crítica, 1977. apartado a [alienación y cosificación] pp. 117-129

⁵² Schaff, Adam. *La alienación como fenómeno social*. Barcelona. Grupo Editorial Crítica – Grijalbo. 1979. Ver especialmente los capítulos 1: *El marxismo y la teoría de la alienación*, y Capítulo 2. *La alienación objetiva*.

cosa no sólo toca al joven Marx, sino también al posterior, al maduro, al Marx de *El Capital*...”⁵³.

El término alienación, como sinónimo de enajenación ha sido utilizado de modo muy diferente a lo largo de la historia, antes y después de Marx. Sin embargo, predominan especialmente dos clases de uso: uno referente a *procesos sociales* y otro referente a *estados psíquicos*.

Ya desde el proyecto mismo de esta investigación se subraya que, es justamente en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* que Carlos Marx utiliza por primera vez la noción de enajenación que él asimila a alienación:

*“la enajenación (o extrañamiento) significa para Marx que el hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo (la naturaleza, los demás y el mismo) permanece ajeno a él. Están por encima y en contra suya como objetos aunque puedan ser objetos de su propia creación. La enajenación es, esencialmente, experimentar al mundo y a uno mismo pasiva, receptivamente, como sujeto separado del objeto”*⁵⁴.

En su sentido genérico, el concepto puede ser rastreado “*hasta nuestros más primitivos antepasados*”⁵⁵, pasando por la Edad Media en una perspectiva que es factible asimilar a los fenómenos religiosos y cuya divisa es: El hombre “*adora lo que él mismo ha creado*”⁵⁶.

El concepto de alienación reaparece en el *Esbozo de una crítica de la economía política* (primer borrador) y el análisis que hace Marx de las

⁵³ Ibíd. pp. 44

⁵⁴ Fromm, Erich, Marx y su concepto del hombre. Breviario N°. 166. México, FCE. P. 55

⁵⁵ Schaff, Adam. La alienación como fenómeno social. Op. Cit. P. 44

⁵⁶ Fromm, Eric. Op. Cit. P. 55.

relaciones mercantiles y del fetichismo de las mercancías puede y debe situarse en ese encuentro de la filosofía con la economía política⁵⁷.

Es justamente, en los manuscritos económicos-filosóficos de 1844, publicados por primera vez en 1932, que Marx desarrolla su teoría de la alienación. En cambio, en su segunda obra filosófica importante de aquel periodo, *la Ideología Alemana*, escrita conjuntamente con Engels durante una estancia en Bruselas en 1845-1846, solo se menciona una vez el concepto de alienación y, más adelante en 1852, en el texto de coyuntura *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, ofrece una descripción exhaustiva de la auto alienación del hombre. De igual modo, se observa en los textos de *Marx maduro*, especialmente en el Esbozo de la crítica de la economía política (borrador) que reaparece el concepto de alienación, con un énfasis más sociológico que filosófico. Por último, en *El Capital*, la obra más importante de Marx, su teoría de la alienación se convierte en teoría del *Fetichismo de la mercancía*, pero aparece todavía el término alienación⁵⁸. Esto indica, por lo demás, que el concepto y la teoría de la alienación tienen continuidad en el pensamiento teórico de Marx.

Hechas estas necesarias consideraciones, se aborda el estudio de la mencionada teoría de la alienación, centrada en una sola obra: *Los manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Esta decisión está sustentada por el hecho (obvio) que este texto es el único que ofrece una interpretación coherente de la alienación en sus tres componentes: alienación económica, política y religiosa.

⁵⁷ Althusser, Louis. "Los manuscritos de 1844 de Marx *"economía política y filosofía"*". En la Revolución teórica de Marx. México. Siglo XXI editores, 1967 p. 126

⁵⁸ Ver: Marx, Carlos. *"El fetichismo de la mercancía, y su secreto"*. En Sección primera. Mercancía y dinero. Capítulo I de El Capital, Tomo I. México, FCE. 1964. pp. 36-47

El análisis de la alienación realizado por Marx comprende tres aspectos: a) la alienación económica fincada en la alienación del trabajo. Constituye el tema fundamental de la teoría marxista de la alienación y contiene el primer intento articulado de análisis crítico de las condiciones económicas de la sociedad burguesa; b) la alienación política, teoría que contiene amplia crítica de la filosofía del Estado de Hegel. En su análisis, Marx sigue los lineamientos e ideas de J.J. Rousseau; y c) la alienación religiosa, que Marx analiza en relación con la discusión crítica de la filosofía de la religión, básicamente, de Feuerbach.

3.1 LA ALIENACIÓN ECONÓMICA

El trabajo como categoría humana esencial ocupa un lugar central en las teorías de la alienación y en toda la construcción filosófico-económica de Marx. La crítica fundamental de Marx se dirige al hombre que trabaja en el contexto del capitalismo, en el cual el trabajo del hombre, tanto como él mismo se tornan mercancía.

Partiendo del primer manuscrito: El trabajo enajenado, se puede reconstruir deductivamente la teoría elaborada por el joven Marx, a partir de los presupuestos de la economía política⁵⁹. En su opinión el trabajo constituye la principal actividad del hombre, la actividad vital⁶⁰ que le permite a este crear su propio mundo y crearse a sí mismo. ¿Cuál es la especificidad filosófica de la alienación en *los Manuscritos económico-filosóficos de 1844*? ¿Qué aportan? Básicamente los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* o *Manuscritos de París* están articulados por tres textos: *El trabajo enajenado*, *la Relación de la Propiedad Privada (sic)* y *la Propiedad Privada y el Trabajo*; este último compuesto a su vez, de

⁵⁹ Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos*. Op. Cit. Primer Manuscrito p. 163

⁶⁰ *Ibíd.* P. 103

cuatro textos: *La propiedad privada y el comunismo, necesidades, producción y división del trabajo; el dinero y crítica a la dialéctica general a la filosofía de Hegel*, fueron publicados por primera vez en versión completa por D. Riazanov en 1932⁶¹.

- **Primer Manuscrito: El Trabajo Enajenado.**

Este trabajo ocupa un lugar central en la teoría de la alienación y en toda la elaboración filosófico-económica marxista. “*El trabajo –subraya Fromm– es la autoexpresión del hombre, una expresión de sus facultades físicas y mentales individuales*”⁶². *El trabajo no es solo un medio para lograr un fin –el producto–, sino un fin en si, la expresión significativa de la energía humana*”...⁶³

No obstante, la crítica fundamental de Marx se dirige al hombre que trabaja en el contexto del capitalismo, en el cual ese trabajo humano se vuelve mercancía. Es en este contexto, que el trabajo se convierte en “*trabajo forzado, enajenado, sin sentido, que transforma al hombre en un monstruo fallido*”...⁶⁴

Esta cita contiene de forma condensada las determinantes principales de la teoría de la alienación y los primeros inicios de la teoría del fetichismo de la mercancía, al verificar Marx, “*La conexión real entre todo este sistema de enajenación –la propiedad privada–, el poder adquisitivo, la separación del trabajo, el capital y la tierra, el cambio y la competencia, el valor y la devaluación del hombre, el monopolio y la competencia– y el sistema del dinero*”.⁶⁵

⁶¹ Cit. Por Fromm, Erich. Op. Cit. p. 97

⁶² Fromm, Erich. Op. Cit. P 52

⁶³ Ibid. P 53

⁶⁴ Ibid. p. 104

Siguiendo los lineamientos racionales de la economía política inglesa (Smith, Ricardo), Marx parte “de un hecho económico contemporáneo” que se constituye en la piedra de toque de la alienación en el contexto del capitalismo: *“El trabajador se vuelve más pobre a medida que produce más riqueza y a medida que su producción crece en poder y en cantidad. El trabajador se convierte en una mercancía aún más barata cuantos más bienes crea. La devaluación del mundo humano aumenta en relación directa con el incremento del valor del mundo de las cosas. El trabajo no solo crea bienes; también se produce a sí mismo y al trabajador como una mercancía y en la misma proporción en que produce bienes...”*⁶⁵

Este pasaje lo remata Marx con la siguiente conclusión: *“...el objeto producido por el trabajo, su producto, se opone ahora a él como un ser ajeno, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es trabajo encarnado en un objeto y convertido en cosa física; este producto es una objetivación del trabajo. Su realización del trabajo es, al mismo tiempo, su objetivación. La realización del trabajo aparece en la esfera de la economía política como una invalidación del trabajador, la objetivación como una pérdida y como servidumbre al objeto y la apropiación como enajenación...”*⁶⁶

Se observa en estos pasajes que Marx, para decir una misma cosa expresa todas las posibilidades teóricas: el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma es la enajenación activa, la enajenación de la actividad, la actividad de la enajenación. Así se realiza el *tránsito lingüístico* al concepto mediante la primera determinación de la alienación laboral (alienación del producto) y la segunda (alienación de la actividad

⁶⁵ Ibid. pp. 104-105

⁶⁶ Ibid. P 105

productiva. Esto significa que para Marx, existe una diferencia entre la alienación del individuo como productor y del producto como mercancía.

La enajenación del trabajo se puede esquematizar a partir del juego conceptual de contraposiciones, así:

El trabajo le es externo al trabajador	O sea que no pertenece a su ser
Que por tanto no se afirma en su trabajo	Sino se niega
No se siente feliz	Sino desgraciado
No desarrolla libre energía espiritual y física	Sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu
El trabajador está en sí, solo cuando está fuera del trabajo	En el trabajo se siente fuera de sí
Está en lo suyo cuando no trabaja	Y cuando trabaja no está en lo suyo
Su trabajo no es voluntario	Sino trabajo forzado
No es la satisfacción de una necesidad	Sino un medio para satisfacer fuera de él las necesidades
Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y el corazón humanos actúan sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña o diabólica.	Del mismo modo, la actividad del trabajador no es su actividad propia. Pertenecer a otro, es la pérdida de sí misma

Fuente: Marx, Karl. Manuscritos económico-filosóficos. México, FCE, 1962. Este cuadro es producto de la reflexión de Carlos Movilla P. sobre todos los manuscritos.

El esquema puede prolongarse, ya que este fragmento de los *Manuscritos de 1844* está sembrado de contraposiciones semejantes, todas encaminadas a precisar los efectos morales, psicológicos y hasta fisiológicos de la alienación del trabajo. Si la alienación es, en última instancia, una suerte de separación de sí mismo un desdoblamiento, cabe preguntarse ¿cómo expresarla teóricamente sino mediante el desdoblamiento de las frases en conjuntos de opuestos lineales?

Este juego de opuestos –principio dialéctico en Marx- no permanece inalterable, sino que se funde, se sintetiza en la afirmación de que ambos aspectos forman parte, en definitiva de la misma autoalienación humana. Tal es el movimiento histórico real, lleno de contradicciones cuyo desarrollo constituirá la solución dialéctica de aquellas mismas contradicciones. Según Marx, todas las contradicciones en el orden del pensamiento o de la sociedad, se resuelven a través de cambios cuantitativos que desembocan en cambios cualitativos. Al llegar aquí, necesariamente se ofrece una solución dialéctica. Es lo que, según Marx, ocurrirá con la Revolución Comunista.

Aún más, la existencia objetiva y el descubrimiento de estas contradicciones (que representan como insinúan algunos teóricos como Karl Popper, *“las fuerzas del mal” frente a “las fuerzas del bien”*, o una “teoría conspiracional” sino simplemente: la historia humana, (los siete mil años de explotación), constituyen la verdadera razón de que el pensamiento y el razonar filosófico de Marx, fuese dialéctico. Es curioso, pero esta disgresión sobre el trabajo alienado y sus implicaciones, permite explorar las relaciones dialécticas que subyacen en toda la obra de Marx centradas en el uso metafórico de su razonamiento. Así, por ejemplo, ¿qué es el celebre *fetichismo de la mercancía* sino una gigantesca metáfora engastada como diamante sobre la estructura de una teoría económica, con la finalidad de hacer a ésta más comprensible y expresiva? ⁶⁷ La teoría según la cual en la sociedad capitalista las relaciones sociales fundamentales –que son relaciones humanas de producción- aparecen

⁶⁷ Cfr. Marx, Carlos. “El fetichismo de la mercancía y su secreto”. Op. Cit pp. 36-47

* Aquí se hace necesaria una aclaración: No es lo mismo decir alienación que fetichismo, pues si bien todo fetichismo mercantil implica alienación, no toda alienación implica fetichismo mercantil.

como relaciones entre cosas (y el capital mismo, que no es sino una relación social, aparece como una cosa, una cosa tan decididamente misteriosa que hasta es capaz de generar más capital como ocurre con el capital usurario y bancario en general), halla su perfecta analogía en el fenómeno primitivo del fetichismo*, cuyo rasgo esencial implica la personificación de una cosa –el fetiche– en la que se delega el poder de disponer de la vida o de la muerte; y por lo tanto, implica también la cosificación de la persona que se prosterna ante el fetiche, temerosa y deudora de la propia vida. Esta metáfora de la cosa, vigente aún en el mundo burgués sugiere que: *“El obrero no vale para el capitalista como persona”*;

Vale como mercancía que produce más mercancías. A su vez, la mercancía producida por el trabajador se convierte para éste en un auténtico fetiche al cual debe su vida, es decir, su medio de vida. Es lo que Marx llama la *“alienación del producto”*, o dominio de este sobre el productor. En general, la vida (económica) y la vida en general, se convierte en el imperio de las cosas. Así, otro ejemplo, el dinero es producto del hombre, pero, en el mundo burgués, en el mundo actual, aparece como una cosa que domina todas las relaciones sociales. El tiempo se vuelve oro (*the times is gold*), es decir, moneda o *equivalente general*. A su vez, las cosas se vuelven personas: *“En cuanto empieza a comportarse como mercancía –subraya Marx al comienzo de El Capital– la mesa se convierte en un objeto físicamente metafísico. No sólo se incorpora sobre sus patas encima del suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías, y de su cabeza de madera empiezan a salir antojos mucho más peregrinos y extraños que si de pronto la mesa rompiese a bailar por su propio impulso”...*⁶⁸

Aquí es viable, por analogía otra digresión aclaratoria del sentido que para Marx tiene la dimensión económica de la alienación humana. En su

⁶⁸ Marx, Carlos. *El Capital*. Tomo I. México F.C.E., 1964 p. 37

fascinante obra *La Rama Dorada*⁶⁹ cuenta James Frazer que en la Isla de Timor (Indias Orientales) existen dos tipos de jefes; el primero de ellos, el *rajá civil*, una especie de jefe civil, y el segundo, un *jefe fetiche* que se ocupa de todo lo relativo a la economía de los medios de subsistencia de las comunidades. En apariencia y formalmente, el primero de los jefes es el más importante; pero en realidad y materialmente hablando, es el *jefe-fetiche* quien decide los asuntos verdaderamente importantes y vitales, los asuntos básicos, los asuntos económicos. Su poder principal es la facultad de “*declarar tabú cualquier cosa*”. Lo que en estos pueblos *primitivos* es una realidad de peso, es lo que metafóricamente designa Marx como fetichismo en las modernas naciones capitalistas. En estas hay un Estado que dirige la política, y se supone que sus funciones son las más importantes; pero las funciones realmente importantes y vitales, las funciones básicas o económicas, se rigen por un jefe fetiche: el capital, adornado con todas sus plumas y matices de *valor de uso*, *valor de cambio*, *salario*, *fuerza de trabajo*, *sistema monetario*, *etc.* El verdadero nombre de las compañías transnacionales, carteles, es el capital que poseen, que no se sabe quienes con y cual es su centro. Son estos capitales financieros los que están detrás de los *candidatos electorales*, *de los presidentes*, *de las cortes*, *de los congresos*, *etc.*, en otras palabras, esos capitales son el Estado. Tanta personalidad adquiere este supremo fetiche moderno y contemporáneo, que sin necesidad de la presencia directa de sus dueños fructifica y se acrecienta en intereses⁷⁰.

De igual modo, las relaciones de producción no aparecen como relaciones que mantienen un capitalista y un obrero, sino como las relaciones existentes entre un capital y una fuerza de trabajo convertida en

⁶⁹ Frazer, James George. *La Rama Dorada: magia y religión*, México, F.C.E. 4ª ed. 1961 p. 217

⁷⁰ Cfr. En este sentido Pappenheim, Fritz, *La enajenación del hombre moderno*. México. Editorial ERA, 1965. Ver especialmente *Introducción* y Capítulo IV. Estructura social y enajenación.

mercancía; por eso decía Marx que “*el capital emplea el trabajo*”. A su vez, el trabajo ha producido el capital, pero lo ha producido como el primitivo produce de manera manufacturera su fetiche, esto es, como un objeto que en adelante, después de creado y producido, se convertirá en dueño y señor del creador o productor.

En este apartado del trabajo se ha tratado de hacer un acercamiento reflexivo al trabajo alienado y demostrar que este texto inicial de Marx, inspirado en las *reflexiones hegelianas* se constituye en la clave teórica de toda la teoría de la enajenación, a tal punto que no se podría entender el conjunto de la obra marxiana si no se tiene en cuenta esta categoría filosófica y su aparato conceptual.

3.2 LA ALIENACIÓN POLÍTICA

En este apartado se aborda la *alienación política* como la otra gran dimensión de la *teoría de la alienación que subyace en los Manuscritos de 1844*. Se indaga si existe y como se configura este fenómeno que, para el caso específico parte de la crítica de la Filosofía del Derecho y del Estado de Hegel y de la crítica de la dialéctica y la Filosofía en general, texto último de los *Manuscritos de 1844*.⁷¹

En el análisis de Marx, el punto de partida lo constituyen la teoría del Estado y la Filosofía del derecho de Hegel, quien endiosa al Estado y ve, justamente, en el Estado prusiano de su época la cumbre de la evolución histórica. Hegel distingue entre Estado y sociedad. Según su convicción, el Estado encarna el *espíritu de Dios*, tal como se expresa sobre la tierra. Así, pues, venerar al Estado como expresión del espíritu divino constituye el

⁷¹ Marx, Karl. “*Crítica de la dialéctica y la Filosofía en general de Hegel*”. En *Manuscritos*. Op. Cit. F.C.E. pp. 176-201

deber de todos. En la filosofía de Hegel el Estado es concebido como una organización independiente de las condiciones sociales e históricas a partir de las cuales se desarrolla. En cambio la sociedad consta de individuos, entre los cuales reinan intereses opuestos.

El intento de Hegel de aislar al hombre, de separarlo de su marco social, le lleva además a realizar en su filosofía del Estado la separación de las esferas privada y pública del hombre. La esfera privada comprende entre otras cosas la actuación económica del hombre; en ella domina el egoísmo. El hombre únicamente puede someterse al bien común en la esfera pública. La división entre esfera privada y esfera pública corresponde a la división entre *sociedad burguesa y Estado*; como hombre y el hombre como ciudadano, entre persona privada y súbdito.

Marx critica duramente esta distinción y ve en ella la expresión de la alienación política.

Para explicar la crítica de la filosofía del derecho y del Estado de Hegel, a Marx no le basta con observar o decir que la filosofía se corresponde con la realidad histórica por más que se presente como un fenómeno abstracto, idealista o simplemente metafísico. Esta simple consideración es, desde Marx, algo trivial. Se trata sobre todo de explicar en cada caso cómo se presenta la mencionada relación. Justamente, es preciso recordar que Hegel había pronunciado tanto sus *Lecciones de historia de la filosofía* como sus enfoques de la *Filosofía de la historia*, no solamente para corroborar la coincidencia de *Filosofía y Realidad*, sino para mostrar, en cada caso concreto, como se da esa adecuación, la cual no se realiza inmediatamente sin práctica, sino que, dado que la Filosofía es actividad en el pensamiento, se da activamente. Esto es lo que Marx quiere mostrar en los *Manuscritos de 1844* y otros textos juveniles.

Marx desde muy temprano concebía la relación pensamiento-realidad como una unidad dinámica, no puesta en un solo sentido como aquella que pretende que el pensamiento es el reflejo de la realidad. Justamente, había concebido, en relación con esos desarrollos, que el pensamiento es activo, en relación con la realidad. Por ello, cuando se escucha la frase de Marx, repetida “*el ser social determina la conciencia*”, conviene no tomársela como un lugar común, sin examen, pues ha sido dicho después de haber pasado por el denominado desarrollo moderno del pensamiento. Ahora bien, ¿cuál es la relación de la filosofía con la realidad y cuál es el estado del pensamiento en relación con el mundo? En Marx significa preguntar por el estado de la crítica –praxis teórica de la filosofía- en relación con el mundo. Ese mundo es el mundo de los hombres, el mundo histórico como tal, la realidad alemana de la época. Es la realidad a la que se refiere Hegel en el *Prólogo de la Filosofía del Derecho* y que denominaba *mundo ético*, es decir, el mundo en que la esencia subjetiva del espíritu, la libertad, se da en un reino objetivo, se exterioriza o se hace fenómeno en el terreno del derecho, o sea, en las relaciones socio-política. En su época, Hegel observaba y vivía la preocupación por el ejercicio y conservación de la libertad y, contradiciendo posiciones que consideraban que ella sólo podía ser ejercida oponiéndose al Estado, o conservada refugiándose en la pura subjetividad, evitando la *mancha* del mundo; así mismo, proponía la acción por la razón cuya forma más significativa era la actividad filosófica.

La experiencia del mundo que Marx tiene ante sí es opuesta a la de Hegel y, por ello la relación del pensamiento con la realidad se determina de modo distinto. La verificación de la idea en la realidad o, lo que es lo mismo, la relación entre la filosofía del derecho de Hegel y los hechos sociales y políticos dan en Marx resultados críticos muy distintos, al punto que es obligado a hacer la crítica de la filosofía en su conjunto. El

momento decisivo –como ya se ha señalado- de su labor crítica y de su relación con Hegel fue aquel en el que comprendió la importancia práctica o histórica de la crítica de la teoría ejemplificada por Hegel. Esta comprensión supone, para Marx, la aceptación del hecho de que la crítica y la teoría hacen parte del movimiento histórico y no sólo lo expresan o contemplan. En otras palabras, la actividad *revolucionaria* de la realidad no puede prescindir del análisis del saber de ella, pues, este hace parte de su *mundaneidad* o materialidad. El testimonio de dicha comprensión de la realidad social es la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del derecho*⁷² y la realización teórica de dicha crítica la *Contribución a la crítica de la Filosofía del derecho*⁷³.

A partir de la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, se pueden comprender las razones y la necesidad teórica de la Crítica de la Filosofía porque en ella Marx muestra la interrelación del movimiento social alemán con el movimiento de las ideas cuando expresa: “*En Alemania la crítica de la religión ha llegado en lo esencial a su fin y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica*”⁷⁴.

Se puede observar aquí, como Marx habla de crítica no como una noción general abstracta, sino que la sitúa en lugar histórico concreto y determina su estado y parte de lo logrado hasta el momento, en este caso la crítica de la religión. Así mismo, revisa y evalúa los alcances, el efecto histórico social de la crítica y colocar a ésta la siguiente tarea:

“La existencia profana del error ha quedado comprometida, una vez que se ha refutado su celestiaal oratio pro aris et focis. El hombre, que sólo

⁷² Marx, Karl. “Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”. En *La Sagrada Familia*. México, Grijalbo, 1958

⁷³ Marx, Karl. “*Introducción a la crítica de la filosofía del Estado de Hegel*”. En Karl Marx, Federico Engels. Obras. Vol. 5. Barcelona, Grijalbo, 1978

⁷⁴ Marx, Karl. Introducción. Op. Cit. P 3

*ha encontrado en la realidad fantástica del cielo, donde buscaba un súper hombre, el reflejo de si mismo, no se sentirá ya inclinado a encontrar solamente la apariencia de si mismo, el no-hombre, donde lo que busca y debe necesariamente buscar es su verdadera realidad”.*⁷⁵

La crítica es, pues, aún, misión de la filosofía y está determinada, después de la crítica de la teología, como *crítica de la política*, ya que ésta constituye el ámbito objetivo mundano de la existencia humana. Sin embargo, y de acuerdo con lo anterior no puede afirmarse que el mérito de Marx consiste en la crítica de la religión –ya esto lo habían hecho los hegelianos de izquierda-, sino en partir de ella para continuar con la crítica de la política; más aún, esa crítica fue el trabajo histórico de la época moderna, como lo pone en evidencia el *Enciclopedismo* francés. Hegel lo expresaba en las *Lecciones de Filosofía de la Historia* cuando afirmaba que la superioridad de la Revolución Francesa sobre otras revoluciones burguesas, radicaba en el hecho de que estas no alteraban la religión:

*“Pero sin que se altere la religión, no puede tener éxito ninguna revolución política. La libertad del espíritu, tal como se ha expresado en los países latinos, los principios mismos de esta libertad, son principios abstractos. Han sido contra algo positivo y no estaban sacados de la religión. Por ende no trajeron esta libertad del espíritu que existe en la religión, la verdadera libertad, la divina. La abstracción del liberalismo ha recorrido así, desde Francia, el mundo románico; pero este siguió encadenado a la esclavitud política, por obra de la servidumbre religiosa. Porque es falso creer que puedan romperse las cadenas del derecho y de la libertad sin la emancipación de la conciencia y que pueda haber una revolución sin reforma...”*⁷⁶

Como se sabe, la constitución de la sociedad política como tal solo fue posible por la separación del gobierno civil de la tutela eclesiástica, congruente con la transformación de la conciencia desde la hegemonía (determinación de la acción por principios externos) hasta la autonomía (determinación de los actos por la propia voluntad), es decir, con la conquista y ejercicio de la libertad. Hegel mismo asumía este hecho y se

⁷⁵ Ibid. P 3

⁷⁶ Hegel. G.W.F. Filosofía de la Historia. Op. Cit. P 405

había propuesto como tarea mostrar la conciliación de la ganada libertad subjetiva con la realidad del Estado político, pues, por la dinámica misma de la empresa liberal, se mostraba opuesto y extraño a esa libertad o conciencia subjetiva. La conciencia moral se percibía libre pero infeliz ante el mundo. La crítica de la labor hegeliana por Feuerbach y los jóvenes hegelianos constituía para Marx el último eslabón histórico de la crítica de la religión.

El movimiento histórico por el cual se realiza la crítica de la *religión*, dio como resultado concreto la instauración del Derecho Civil con su correspondiente forma social, la sociedad burguesa. Esto implicó, por una parte, que la crítica de la religión, en cierto sentido, purifica la vida social de las trabas de la religión, que deviene la vida política como tal y, por otra, que la vida política es la verdad de la religión. En lo alcanzado –la vida política desenmascarada de la religión– se encuentra la causa de lo criticado y, por ello ahora es necesario dirigirse al examen crítico de la sociedad política, articulada por la alienación política, de su época.

Dirigirse hacia esta realidad político-social parece claro a primera vista, pero, según Marx, la situación alemana era singular comparada con los otros Estados europeos, incluso, Alemania como tal no existía. La diferencia histórica la causaba, justamente, el papel que jugaba aquí la filosofía. Así: *“La expresión siguiente –una aportación a este trabajo– no se atiene directamente al original, sino a una copia, a la filosofía alemana del derecho y del Estado, por la sencilla razón de que se atiene a Alemania”*⁷⁷.

Así, la transformación revolucionaria de la sociedad había penetrado en las diversas esferas de la vida alemana por intermedio de sus pensadores,

⁷⁷ Marx, Karl, “Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”. Op. Cit. P-4

quienes habían asimilado la conciencia revolucionaria de la época en sus teorías; es decir, en la nación alemana el espíritu progresista de la primera mitad del siglo XIX, no había penetrado por el camino de la práctica, sino por la vía de la teoría la cual asumió la tarea de explicar los resortes más íntimos del conjunto social. En este campo, la obra filosófica por excelencia era la Filosofía del Derecho de Hegel. En el siguiente pasaje, Marx pone en evidencia la alienación política del pueblo alemán.

“Así como los pueblos antiguos vivieron su pre-historia en la imaginación, en la mitología, así nosotros, los alemanes, hemos vivido nuestra prehistoria en el pensamiento, en la filosofía. Somos contemporáneos filosóficos del presente, sin ser sus contemporáneos históricos. La filosofía alemana es la prolongación ideal de la historia de Alemania. Por tanto, si en vez de las oeuvres incompletes de nuestra historia real, criticamos las oeuvres postrances de nuestra historia ideal, la filosofía nuestra crítica figura en el centro de los problemas de los que el presente dice: That is the question. Lo que en los pueblos progresivos es la ruptura práctica con las situaciones del Estado Moderno, en Alemania, donde esas situaciones ni siquiera existen, ante todo, la ruptura crítica con el reflejo filosófico de dichas situaciones”⁷⁸.

Ese *pueblo alemán* “actualizaba” una imagen ideal de sí mismo en medio de una realidad atrasada, terminando por vivir la realidad desde propias ilusiones (alienación política). Entonces, hay que empezar por romper, críticamente, con el reflejo ilusorio de la realidad que se da en la filosofía.

Algunos analistas han pensado que, dado que la filosofía se limita a teorizar sobre el mundo, a dar una interpretación de la realidad, a expresar una *visión especulativa* de él, bastaría para superarla con dejarla a un lado como un desecho inútil o estéril. Sin embargo, Marx sugiere que, por lo menos, en el caso por él vivido, la *interpretación filosófica* de la realidad contaminaba las diversas esferas, llegando, incluso, a condicionarlas y a oponerse, en la práctica misma, a su movimiento histórico, así:

⁷⁸ Ibíd. pp. 7-8

“La filosofía alemana del derecho y del Estado es la única historia alemana que se halla a la par con el presente oficial moderno. Por eso, el pueblo alemán no tiene más remedio que incluir también esta su historia hecha de sueños entre sus estados de cosas existentes y someter a crítica no sólo esos estados de cosas existentes, sino también, al mismo tiempo, su prolongación abstracta. El futuro de este pueblo no puede limitarse ni a la negación directa de sus condiciones estatales y jurídicas reales ni a la ejecución indirecta de las condiciones ideales de su Estado y de su derecho, ya que la negación directa de sus condiciones reales va envuelta ya en sus condiciones ideales y la ejecución indirecta de sus condiciones ideales casi le ha sobrevivido ya, a su vez, al contemplarlas en los pueblos vecinos”⁷⁹.

Resumiendo las palabras de Marx; lo que los demás pueblos europeos vivieron mediante la dolorosa práctica de la revolución, el pueblo alemán lo revivía idealmente mediante las reformas y ello sólo lograba representar la comedia del antiguo régimen.

Para concluir este apartado sobre la alienación política en el contexto histórico que vive Marx y los teóricos del idealismo filosófico alemán (Hegel, Kant, Schelling), se puede aventurar una reflexión final: el gran debate que abre Marx contra Hegel, a partir de una visión crítica que pone en sintonía las complejas relaciones entre la realidad política y la filosofía en los principados alemanes de la segunda mitad del siglo XIX, permite una mirada esclarecedora para abordar esa misma relación dialéctica en las sociedades actuales del mundo pos moderno que, desde luego, queda sugerido, porque no es materia de análisis de esta investigación.

3.3 LA ALIENACIÓN RELIGIOSA

Este apartado centra su interés en el análisis de la alienación religiosa, que se encuentra implícita en los *Manuscritos Económico Filosóficos de 1844*, pero, que no conforman una teoría propiamente dicha sino una serie de metáforas y analogías matices que se desprenden de los tres

⁷⁹ Ibíd. P 8

manuscritos iniciales de Marx, pero que ilustran el fenómeno social e histórico de la alienación.

En principio, Marx comparte la teoría de Feuerbach según la cual es el hombre quien ha creado a Dios, y no al revés. Justamente en 1841, publicó un texto titulado *La esencia del cristianismo*⁸⁰, obra que tuvo una notable acogida entre los hegelianos de izquierda e influyó sobre Marx. En este libro Feuerbach defiende la idea de que el hombre atribuye a Dios el conjunto de sus buenas cualidades, mientras se considera a sí mismo como pecador y malvado. En concepto de Feuerbach, esa evaluación errónea que el hombre hace de sí mismo, así como la proyección de las mejores cualidades humanas en Dios, dan origen a la alienación religiosa. El hombre, subraya Feuerbach, queda alienado, ya que proyecta su propio ser en Dios y deviene extraño a sí mismo.

Sin embargo, Marx va mucho más allá de Feuerbach y se pregunta: ¿cómo es que la religión puede desempeñar este papel alienante? Marx responde que la alienación, aparentemente originada por la religión, no es sino un reflejo de un fenómeno fundamental, a saber, que la penuria económica y social a la que tantos hombres están condenados suscita una sensación de impotencia, de insignificancia, de menesterosidad⁸¹.

La religión no es sino la expresión o metáfora de la propia situación de los hombres. La crítica ha alcanzado, pues, el fundamento mundano de la religión, el hecho de que el hombre hace la religión:

“Y la religión es, bien entendido, la autoconciencia y el auto sentimiento del hombre que aún no se ha adquirido a sí mismo o ya ha vuelto a perderse. Pero el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del

⁸⁰ Feuerbach, Ludwig. *La esencia del Cristianismo*. Navarra, Universidad de Navarra, 1985

⁸¹ Marx, Carlos y Engels, Federico. *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. México, Grijalbo, 1967. Introducción.

mundo. El hombre no es el mundo de los hombres, el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad produce la religión, una conciencia invertida del mundo, porque ellos son un mundo invertido. La religión es la teoría general de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica bajo forma popular, su pundonor espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón general de consolidación y consolidación y justificación. Es la fantástica realización de la esencia humana, porque la esencia humana carece de verdadera realidad. La lucha contra la religión es, por tanto, indirectamente, la lucha contra aquel mundo que tiene la religión su aroma”⁸².

Como se puede establecer en este *manifiesto*, Marx se dirige al *estado de cosas alemanas*, utilizando una lengua metafórica para realizar la crítica a unas condiciones sociales que se impuso en los principados alemanes después de la Reforma de Lutero y que influyen en el posterior pensamiento filosófico, tal como se expresa en Hegel y Kant (siglos XVIII y XIX) y posteriormente en pensadores como Husserl y Heidegger (siglo XX).

La primera forma de alienación era, en los *Manuscritos de 1844*, no ya la actividad misma *productiva*, sino la alienación del *producto del trabajo*. Allí Marx sostiene que así como en la religión los productos de la mente humana se vuelven contra el hombre, del mismo modo en el régimen de producción de mercancías se vuelven contra el hombre los productos de su propio brazo. Aún más, tal como lo hace la economía política *que no explica la esencia del trabajo y del valor en el Capitalismo*, así “*la teología explica el origen del mal por la caída del hombre; es decir, afirma como hecho histórico lo que debería explicar*”⁸³.

Por ello, si se quiere encontrar una explicación a la alienación económica, sería bueno remontarse a las *regiones nebulosas de la religión*, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente y relacionados entre sí con los hombres.

⁸² Marx, Karl. Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Op. Cit. P 3

⁸³ Marx, Karl. *Manuscritos económico – filosóficos de 1844*. op. Cit. P 104

Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre. A esto es lo que yo llamo el fetichismo”, subraya Marx. En suma, la alienación religiosa sirve como metáfora perfecta de la alienación del trabajo.

Otra forma de utilizar la metáfora religiosa es establecer, como lo hace Marx en los *Manuscritos de 1844*, y después en los *Grundrisse*, una curiosa comparación entre Cristo y el dinero. Así, en las notas de lectura de 1844, se define el dinero como un *mediador alienado* con lo que se quiere decir que lo alienado es la actividad mediadora misma (prefiguración del *fetichismo de la mercancía*, en el que aparece como alienación suprema la forma dinero). El dinero, que no es sino una relación social parece convertirse en una cosa material dotada de poderes en las relaciones entre los hombres, de modo que estos se cosifican mientras el dinero se personaliza; esto es, personificación de la cosa y cosificación de la persona. Ahora bien:

“Cristo representa primitivamente: 1° los hombres ante Dios; 2° Dios para los hombres; 3° los hombres para el hombre”. Así por definición, el dinero representa primitivamente: 1° la propiedad privada para la propiedad privada; 2° la sociedad para la propiedad privada; 3° la propiedad privada para la sociedad. Pero Cristo es el Dios alienado y el hombre alienado. El único valor de Dios le viene de que representa a Cristo; el único valor del hombre le viene de que representa a Cristo. Lo mismo ocurre con el dinero”⁸⁴.

De donde se desprende, persiguiendo la analogía, que el único valor del hombre en esta sociedad le viene de que representa dinero. La comparación con Cristo es tanto más fuerte cuanto que Cristo ha sido representado siempre como el espíritu de la pobreza material; pero es más curiosa aún si se recuerda que una tradición antigua, expresada en San

⁸⁴ Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Borradores. México. Siglo XXI editores. Tomo I. 1985. p 21

Agustín, daba a Cristo el nombre de *mediator* o mediador⁸⁵. Así, la naturaleza dual de Cristo, que es hombre por fuera y Dios por dentro, inspira la metáfora del dinero, que es valor de uso por fuera, y valor de cambio por dentro; y así como en Cristo el hombre se aliena en Dios omnipotente, del mismo modo en el dinero el hombre se aliena en una omnipotente cosa.

En los *Grundrisse* aparece la misma metáfora Cristo-dinero, expresada con mayor propiedad aún en lo que al análisis económico se refiere. “Así, en la esfera religiosa, Cristo-mediador entre Dios y el Hombre y simple instrumento de circulación entre uno y otro –se convierte en la social, parece convertirse en una cosa material dotada de poderes mediadores en las relaciones entre los hombres, de modo que estos se cosifican mientras el dinero se personaliza”. Y agrega Marx que el dinero es “*el Dios de las mercancías, porque las representa a todas. De su figura de siervo, en la que se presenta como simple medio de circulación, se vuelve de improviso soberano y Dios en el mundo de las mercancías*”⁸⁶.

La necesidad del dinero –del dinero como Dios de la sociedad- es, por tanto la verdadera necesidad producida por la *Economía política* y la única necesidad que esta produce:

*“El dinero, en cuanto tiene la propiedad de comprarlo todo, de apropiarse de todos los objetos, es pues, el objeto por excelencia. El carácter universal de esta propiedad corresponde a la omnipotencia del dinero, que es considerando como un ser omnipotente”*⁸⁷.

⁸⁵ San Agustín de Hipona. Obras. Madrid. BAC, 1965. Vol. XIV. Específicamente Cfr. *Tratado sobre el Evangelio de San Juan*. Pp. 101 - 161

⁸⁶ Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México. Siglo XXI Editores. Vol. I. p 156

⁸⁷ Marx, Karl. Manuscritos económico-filosóficos de 1844, op. Cit. P. 170

A esta pulsión, relacionada con el dinero y encarnada en él, y tan creadora como destructiva, atribuye Marx una fuerza divina, que promueve la sociedad productora de mercancías. Es, sencillamente un poder humano que se trastoca en poder divino:

“El es el que hace que se vuelva a casar la vida marchita y el que perfuma y embalsame como un día de abril a aquella ante la cual entregarán la garganta, el hospital y las úlceras en persona. Vamos, fango condenado, prostituta común de todo el género humano, que siembras disensión entre la multitud de las naciones”⁸⁸.

Estas palabras de Shakespeare, le permiten a Marx poner en evidencia que el más notable producto económico (el dinero, el oro) se transmuta en un ente religioso: *“es la divinidad visible. Unidad de aquellos: hombre – Dios, y como tal cobra más importancia que Dios; los santos cobran más importancia que Cristo; los sacerdotes son más importantes que los santos”⁸⁹.*

En este pasaje, la metáfora se estiliza aún más, proceso que no hace sino reflejar el perfeccionamiento del análisis económico. La metáfora inicial Cristo-Dinero se sutaliza ahora en la metáfora Cristo-valor de cambio. Ambos tienen un doble valor: Cristo no sólo es Dios sino hombre, y el valor de cambio es él mismo, más un valor de uso que lo sustenta y lo encarna, del mismo modo que Dios se encarna en el hombre. Aquí se pone en evidencia, de manera metamorfozada, toda una economía basada en el valor de cambio, en la que el mercado adquiere más importancia que el hombre, y se produce para cubrir las necesidades del mismo y no las del hombre, a la manera como en la religión se cubren más las necesidades administrativas de la iglesia que las necesidades de Dios.

⁸⁸ Shakespeare, William. *Timón de Atenas*. Cuarto acto. Escena tercera. Cit. Por Marx, Karl en *Ibíd.* P 171

⁸⁹ Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Op. Cit. Tomo I. p 22

A lo largo de este apartado se ha intentado demostrar que en el marco de una teoría marxista de la alienación se articulan las variables económica y religiosa que Marx venía trabajando desde los *Manuscritos de 1844*, es decir, desde su época feuerbachiana, hasta sus obras mayores.

4. REFLEXIONES FINALES

Este trabajo pretendió indagar si existe y cómo se configura una teoría de la Alienación o Enajenación en la obra *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Carlos Marx. Por tanto, no se trató de analizar todo el sistema filosófico de Marx.

A lo largo del recorrido analítico por los capítulos iniciales, se ubica la vida y el itinerario filosófico del autor alemán, como también se establece el lugar que ocupa la enajenación en la obra *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, lo que permitió lograr el objetivo propuesto en el proyecto de investigación.

Este recorrido necesario permitió abocar el estudio, génesis y proyección de la enajenación desde tres dimensiones claves: a) la alienación económica, b) la alienación política y c) la alienación religiosa, como tres instancias del mismo fenómeno filosófico que, de acuerdo a Marx, se articulan de manera dialéctica con la obra de Hegel y con los hegelianos de izquierda, hecho que no es posible soslayar en el proceso de análisis, lo cual puede aparecer como reiterativo en algunos pasajes.

- La alienación económica. La investigación permitió establecer que para entender el problema de la alienación, es necesario comprender el papel que Marx le atribuye al trabajo y, especialmente al trabajo en las condiciones específicas del capitalismo, al considerarlo como la piedra de toque de las otras manifestaciones de la alienación. A través del trabajo, el hombre crea su propio mundo y se crea también a si mismo; esto explica por qué la categoría económica de trabajo, *trabajo alienado*, es

una variable que atraviesa los textos que articulan los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Esta categoría económica y antropológica del *trabajo* deviene como producto de las reflexiones de Marx sobre los hegelianos de izquierda (Feuerbach y Moses Hess).

- De otra parte, la *alienación política*, íntimamente ligada a la anterior, tiene como punto de partida la crítica que realiza Marx a la teoría del Estado y a la filosofía del derecho de Hegel. Es inevitable aludir a éste, en relación con Marx, ya que para realizar el proceso de trabajo, el hombre tiene que hacerlo en relación con los otros, pero ocurre que en el capitalismo, unos hombres tienen que vender lo único que poseen (su fuerza de trabajo) a otros hombres que el Estado y el régimen legal ubica como propietarios de los medios de producción. Marx critica duramente esta distinción y ve en ella la expresión de la alienación política.

Por último, el estudio de la alienación religiosa pone de manifiesto que Marx, influenciado por las ideas de Feuerbach y de Hess, expone sus tesis acerca de la religión como *falsa conciencia* de si y del mundo. Marx muestra como las concepciones teológicas sólo eran (son) fruto del pensamiento y de la especulación humana, siguiendo aquí la antropología materialista de Feuerbach y Hess.

El comunismo, que según Marx, implica la superación de la enajenación, comienza donde empieza el ateísmo, es decir la crítica de la religión como premisa. Esta tarea, está en sintonía directa con la crítica de la alienación económica y a la alienación política como condición previa indispensable para develar los fundamentos de la alienación humana.

Una primera gran reflexión sugiere que la alienación o enajenación se articula como una teoría consistente en los *Manuscritos económico-*

filosóficos de 1844 y continúa su despliegue teórico en las obras maduras del autor alemán como *El Capital*.

Para el estudio del fenómeno de la *alienación*, Marx parte en su enfoque teórico de lo que el llama “*el encuentro de la filosofía con la economía política*”. En este trabajo se abordaron tres líneas de análisis: alienación económica, alienación política y alienación religiosa que, en la dinámica histórica del análisis de Marx en los Manuscritos de 1844 se entrelazan para configurar el amplio espectro del fenómeno de la deshumanización o pérdida de lo humano, que es característico del capitalismo. Otra instancia reflexiva conduce necesariamente a hacer una aproximación al fenómeno de la alienación en el mundo de hoy.

Marx atribuye al comunismo valores positivos y los confronta con los que han existido y particularmente con el capitalismo. Este atributo de valor conduce a Marx a la condición de un deber: el comunismo debe ser realizado. Pero, desde el comienzo de sus estudios, Marx hace el esfuerzo por superar teóricamente esta subjetividad del deber. Para ello, describe dos caminos posibles, diferenciables. La primera, la *colectividad* se convierte en sujeto. *El deber mismo es colectivo*. Se despiertan en las *masas* –sobre todo para el proletariado de la época- necesidades que encarnan ese deber y que por su naturaleza tienden a superar al capitalismo y establecer el comunismo. El otro camino promueve la transformación del deber en *necesidad causal*: “*El comunismo debe ser realizado*”; esto constituye un imperativo de la idea que según Marx se realizará necesariamente debido a las leyes particulares de la economía. Sin embargo, la historia pone de presente que esto no es así. Lo que ha prevalecido en el capitalismo actual es la tendencia a crear, permanentemente, necesidades. Como lo analizó Marx, sin necesidades no existe producción, puesto que ellas constituyen el móvil de la producción,

pero, a su vez, la producción no produce únicamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumo, o sea, que produce objetiva y subjetivamente. La producción crea, pues, los consumidores.

Marx sugiere en el primer *Manuscrito* el trabajo alienado, que la génesis del hombre es la génesis de sus necesidades. En los animales existe una relación inmediata entre sus necesidades y la satisfacción de estas; su actividad se limita a aprender de manera inmediata el objeto de una necesidad que le es dictada por los instintos, a causa de lo cual sus necesidades permanecen inmutables e idénticas a si mismas. El hombre, en cambio y con ello se singulariza respecto de los animales, crea al mismo tiempo el objeto de sus necesidades y los medios para satisfacerlas, esto es, entre sus necesidades y el objeto a que van dirigidas media el trabajo. Con ello, el hombre amplía constantemente el ámbito de sus necesidades creando de forma continuada otras nuevas en un proceso que constituye para Marx *la génesis del hombre y de su historia*. Estas necesidades, por consiguiente, son procesadas históricamente, han surgido en el proceso de trabajo y únicamente pueden desaparecer desplazadas por otro tipo de necesidades.

Agnes Heller, a propósito en su libro *Teorías de las necesidades en Marx*⁹⁰, analiza en profundidad el tratamiento que da Marx a su tema al tiempo que sitúa en el núcleo de la perspectiva revolucionaria el tema de las necesidades radicales, necesidades que, según Marx, si bien surgen en el marco del capitalismo, la satisfacción de las mismas implica necesariamente la superación del capitalismo.

Marx rechaza la sociedad capitalista como la sociedad en la que el mayor grado de riqueza de la especie coincide con el mayor grado de pobreza

⁹⁰ Heller, Agnes. *Teoría de las necesidades en Marx*. Barcelona. Editorial Península. 1980, p. 25

individual. El capitalismo ha reducido las necesidades del hombre a meras necesidades cuantitativas y de entre ellas a la más alienada: la necesidad de poseer. Sin embargo, el capitalismo, en el seno de la estructura de necesidades imprescindibles para su funcionamiento genera también un tipo de necesidades cuya satisfacción trasciende el marco de la sociedad capitalista: las denominadas *necesidades radicales*. Estas necesidades corresponderán esquemáticamente a la necesidad de apropiación de los elementos constitutivos de la riqueza humana (universalidad, conciencia, sociabilidad y libertad) necesidades todas ellas cualitativas.

El capitalismo es la formación económico-social que más ha contribuido al desarrollo de la riqueza humana, al tiempo que le ha arrebatado drásticamente a los individuos que la producen (los trabajadores) limitándolos a la satisfacción de las necesidades elementales, sin ofrecerles otra dimensión de realización humana.

La separación alienada entre individuo y género alcanza por ello el grado máximo, pero de ahí se deriva también la máxima necesidad de superar ese extrañamiento respecto a la riqueza del género, la necesidad de apropiarse plenamente de esa riqueza: las *necesidades radicales* serían, por tanto, la necesidad de apropiarse y ampliar la riqueza del género, “*las necesidades humanas ricas*”.

En suma, el tema del trabajo como factor determinante de la condición humana, ocupa un lugar central en los textos que articulan los *Manuscritos Económico-filosóficos de 1844* de marx, específicamente en el contexto del capitalismo, que le permite al hombre satisfacer sus *necesidades radicales*. En efecto, solo las necesidades radicales. La instauración del comunismo, según Marx, concebido como el proceso que liquida la propiedad privada, anula el Estado burgués, y suprime las

formas ideológicas de la religión en todas sus formas, supone la construcción de unas estructuras sociales que, de hecho, superan los factores que hacen posible la alienación del hombre, lo cual no constituye para Marx una utopía romántica, sino una proyección del hombre en su devenir histórico. Así mismo, Marx no ofrece fórmulas para superar la alienación o enajenación, tampoco considera –como lo sostiene Pappenheim que es un fenómeno eterno, sino, por el contrario, establece que es preciso abordar el fenómeno de manera contextual, en su carácter histórico, en el caso que le concierne, el capitalismo como modo de producción vigente en la modernidad occidental. Sin embargo, Marx no deja de reconocer que el fenómeno de la alienación está emparentado y relacionado –y a veces confundido- con la *cosificación, fetichismo y objetivación*.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, Louis. "Los manuscritos de 1844 de Marx. (Economía Política y Filosofía). En La Revolución Teórica de Marx. México, Siglo XXI Editores, 1967
- CAABEL, M. Crónica de Marx: Datos sobre su vida y su obra. Barcelona, Anagrama, 1972
- CORNU, Auguste. Karl Marx y Friedrich Engels: Del Idealismo al Materialismo Histórico. Buenos Aires, Editorial Platina, 1965
- ELSTER, J. Una introducción a Karl Marx. México, Siglo XXI Editores, 1991
- ENGELS, Federico. Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana. Moscú, Editorial Progreso, 1985
- FEUERBACH, Ludwig. El fin de la filosofía clásica alemana. Moscú, Editorial Progreso. 1985
- FEUERBACH, Ludwig. La esencia del Cristianismo. Navarra, Universidad de Navarra, 1985
- FRAZER, J. George. La rama dorada: Magia y religión. México, F.C.E., 1961
- FROMM, Erich. Marx y su concepto del hombre. Breviario 116. México, F.C.E., 1962
- GARAUDY, R. Introducción al estudio de Marx. México, Editorial Era, 1995
- HEGEL, G.W.F. La Fenomenología del espíritu. México. F.C.E., 1993.
- HEGEL. G.W.F. Principios de la filosofía del derecho. Buenos Aires, EDHASA, 1967
- HEGEL, G.W.F. Lecciones sobre Filosofía de la Religión. Cit. Por Kart Lowith, de Hegel a Nietzsche. Op cit. P. 456

_____ Historia de la filosofía. 3 tomos. México, F.C.E., 1991.

HELLER, Agnes. Teoría de las necesidades en Marx. Barcelona, Península, 1980

HESS Moses, cit. por W. Roces. *Introducción a las consecuencias de la revolución del proletariado*. En autores varios, Biografía del Manifiesto Comunista. México, Compañía General de Ediciones, 1967. p. 401

HESS, Moses. La esencia del dinero. Cit. Por A. Cornú, Carlos Marx y Federico Engels: Del Idealismo al Materialismo histórico. Buenos Aires, Editorial Platina. 1965. tomo I

KORSCH, K. Karl Marx. Barcelona, Editorial Ariel, 1981

LAMO DE ESPINOSA, Emilio. La teoría de la cosificación: de Marx a la Escuela de Francfort. Madrid, Alianza Editorial, 1981

LOWITH, Karl. De Hegel a Nietzsche. Buenos Aires, Editorial Suramericana, 1974

MC. LELLAN, D. Karl Marx. Su vida y sus ideas. Barcelona, Editorial Crítica, 1977

_____. Marx: Su legado. Barcelona, Círculo de Lectores. 1984

MEHRING Franz, Carlos Marx. Barcelona, Grijalbo, 1984

MIJAILOV, M.I. La revolución industrial. Bogotá, Editorial Cupido, 1998

PAPPENHEIM, Fritz. La enajenación del hombre moderno. México, Ediciones ERA, 1965

SÁNCHEZ, VÁSQUEZ A. Filosofía de la Praxis. Barcelona, Editorial Crítica, 1980

SAN AGUSTIN DE HIPONA. Obras Completas Vol. XIV. Madrid, BAC. 1965

SCHAFF, Adam. La alienación como fenómeno social. Barcelona, Editorial Crítica, 1997

SHAKESPEARE, William. *Timón de Atenas*. Cuarto acto. Escena tercera. Cit. Por Marx, Karl

SCHATZMAN, Morton. El asesinato del alma. La persecución del niño en la familia autoritaria. Madrid, Siglo XXI Editores S.A., 1977.

OBRAS DE MARX

MARX K., Y ENGELS F. La Sagrada Familia. México. Editorial Grijalbo. 1967

_____ La Ideología Alemana. Barcelona. Editorial Grijalbo. 1970

_____ La Comuna de París. Madrid. Editorial Akal. 1976

_____ El Manifiesto Comunista. Madrid. Editorial Ayuso. 1977

MARX Carlos. Crítica a la filosofía del Estado de Hegel. Barcelona. Editorial Grijalbo. 1968.

_____ Crítica de la dialéctica y la Filosofía en general de Hegel. F.C.E.

_____ Contribución a la Crítica de la Economía Política. Madrid, Alberto Corazón. 1970

_____ Elementos fundamentales para una crítica de la Economía Política. Madrid, Siglo XXI Editores. 1976.

_____ El Capital, Tomo I. México. FCE. 1964.

_____ Introducción general a la crítica de la economía política, México, Siglo XXI Editores, 1981

_____ Escritos de Epicuro. Barcelona. Editorial Grijalbo, 1988

-
- Contribución a la crítica de la Economía política. México, Siglo XXI Editores, 1981.
-
- “Carta al Padre”. En Marx y el Derecho. Escritos de juventud. Bogotá, Revista ARGUMENTOS N° 4 y 5. 1983
-
- Manuscritos económico-filosóficos de 1844* Breviario N° 116. México, F.C.E., 1962, p. 55
-
- El fetichismo de la mercancía, y su secreto. En Sección primera. Mercancía y dinero. Capítulo I de El Capital, Tomo I. México, FCE., 1964.