

SOBRE LOS OBSTÁCULOS A LA CONCIENCIA SOCIAL

Un acercamiento en tres momentos de la obra de Karl Marx

Trabajo para optar al título de
Licenciado en Filosofía

Modalidad: Trabajo Monográfico

Presentado por:
David Camilo Moreno Foglia

Cod.: 2010232021

Director:
Raúl Cuadros Contreras

Universidad Pedagógica Nacional
Facultad de Humanidades
Departamento de Ciencia Sociales
Licenciatura en Filosofía
Bogotá D.C

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

1. Información General	
Tipo de documento	Trabajo de grado.
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central.
Título del documento	Sobre los obstáculos a la conciencia social. Un acercamiento en tres momentos de la obra de Karl Marx.
Autor(es)	Moreno Foglia, David Camilo.
Director	Cuadros Contreras, Raúl.
Publicación	Universidad Pedagógica Nacional, 2015. 61 p.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional.
Palabras Claves	CONCIENCIA SOCIAL; ALIENACIÓN; IDEOLOGÍA; FETICHISMO MERCANTIL.

2. Descripción
Trabajo de grado que se propone entender —y reconstruir— cómo el problema de la conciencia social e histórica en Marx y Engels va adquiriendo distintas formulaciones, en la medida en que los autores van comprendiendo —como producto de investigaciones interdisciplinarias— el funcionamiento de la sociedad y cómo dicho funcionamiento presenta formas que obstaculizan u oscurecen su comprensión. En una filosofía que se preocupe por la praxis del ser humano y en una sociedad en la que la explotación y múltiples formas de opresión persisten y se incrementan, reconstruir los problemas que obstruyen la conciencia social de los explotados y oprimidos tal como los estudió Marx, es un pequeño pero valioso esfuerzo por recuperar la vigencia de esta tradición como una herramienta de pensamiento indispensable para nuestro tiempo. Entender y reconstruir conceptualmente los mecanismos que impiden el <i>darse cuenta</i> de las condiciones de explotación y opresión que impone el capitalismo para vivir es muy importante para los explotados y oprimidos.

3. Fuentes
Eagleton, T. (1997). <i>Ideología una introducción</i>. Barcelona: Paidós. Kolakowski, L. (1985). <i>Las principales corrientes del marxismo 1. Los fundadores</i>. Madrid: Alianza. Marx, K. (1970). <i>Manuscritos: economía y filosofía</i>. Madrid: Alianza Editorial.

- Marx, K. (1976). *El capital: crítica de la economía política. Tomo 1*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, k. (1976). *Tesis sobre Feuerbach*. Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1997). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI Editores.
- Marx, K., & Engels, F. (2004). *La ideología alemana*. Buenos Aires: Nuestra América.
- Marx, K., & Engels, F. (2006). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Madrid: Fundación de estudios socialistas Federico Engels.
- Pérez, S. (2010). *Karl Marx invitación a su lectura*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Sánchez, A. (1980). *Filosofía de la praxis*. México: Editorial Grijalbo.
- Villoro, L. (2007). *El concepto de ideología y otros ensayos*. México: Fondo de cultura económica.

4. Contenidos

- I.** Teoría De La Alienación: en este capítulo se reconstruye la teoría de la alienación propuesta por Marx en los Manuscritos De 1844, resaltando el lugar que tiene el trabajo en el desarrollo histórico del hombre, además de la relación entre el proceso de alienación y la obstrucción del desarrollo de la conciencia social.
- II.** La ideología: en este capítulo se realiza una breve descripción sobre la manera en que la existencia determina la conciencia, en esta medida, se comienza haciendo una reconstrucción de la polémica que Marx sostuvo con los jóvenes hegelianos, luego de ello se explica cómo la estructura socioeconómica es, a fin de cuentas, la que determina el desarrollo de la conciencia en los seres humanos y, se finaliza este capítulo, haciendo énfasis en el papel que juega la ideología en la obstrucción del desarrollo de la conciencia social.
- III.** Fetichismo de la mercancía: en este capítulo se reconstruye cómo Marx, con categorías procedentes de la economía política, expresa que dentro del intercambio mercantil las relaciones sociales quedan ocultas tras la relación entre mercancías —como si estas tuvieran un poder autónomo e independiente respecto a los hombres— lo que implica que no se desarrolle cabalmente la conciencia social.

- IV.** Conclusiones: en este capítulo se finaliza sintetizando los desarrollos teóricos implicados en esos tres momentos de la obra de Marx, se muestran relaciones de continuidad y complementariedad entre éstos, y se evidencia la recurrencia de ciertas preocupaciones de Marx a lo largo de su obra, las cuales se consideran pertinentes para seguir pensando problemas vivos de nuestro tiempo.

5. Metodología

No aplica.

6. Conclusiones

I. Marx se acerca al problema de la conciencia social en distintos momentos de su obra, pero mantiene una relación entre diferentes perspectivas del asunto. Al afirmar, en el desarrollo del fetichismo mercantil, que las relaciones sociales que están detrás del proceso comercial se presentan ante los hombres como relaciones entre cosas sobre las que no tienen control alguno, Marx está reformulando la teoría de la alienación o precisando su aplicación al estudio de un fenómeno de gran alcance apelando a un lenguaje científico, producto de su investigación del funcionamiento de la economía política. De igual forma, el planteamiento de la reificación de la vida social, se puede comprender como un desarrollo frente a cómo la ideología trasmuta la historia a una —segunda naturaleza—, presentándola como algo inevitable e inalterable.

II. Cada una de estas obras estudiadas significa un desarrollo cualitativo para el problema, sin embargo hay nociones que siempre estuvieron presentes en el pensamiento de Marx y que hacen parte de la red conceptual que posibilita su comprensión, a saber, el concepto de trabajo como constante antropológica para la realización del mundo humano y del mismo hombre, la cooperación espontánea y no consciente entre los hombres, es decir, el ser social como condición del hombre, y sobre todo, el desarrollo de la conciencia determinada por la existencia material.

III. El nexo social entre los individuos es un producto histórico. Que en el capitalismo este nexo sea ajeno a los seres humanos y parezca involuntario sólo significa que los hombres aún están en vías de crear las condiciones de una vida social en la que tengan pleno dominio no sólo de lo que producen y para qué lo producen, sino de las maneras en que deben relacionarse para vivir en comunidad. Una sociedad en la que los individuos se desarrollen universalmente, cuyas relaciones sociales, en cuanto relaciones propias y colectivas, se desarrollen bajo el propio control colectivo.

IV. Marx y Engels llegan, al final de su obra, teniendo como premisa de estudio mirar los fenómenos desde la perspectiva de la transformación social, pero esto sólo fue posible por su profundo conocimiento de la economía política, grado de conocimiento que no tenían en su juventud. El que las relaciones sociales y toda la historia sean obra de los seres humanos, que escape a su control y adquiere un aspecto cada vez más autónomo, fue hasta el final una determinante fundamental de las

ideas de Marx acerca de la degradación de la humanidad bajo el capitalismo y de la necesidad histórica de la revolución proletaria.

V. Al finalizar el trabajo se puede dar cuenta de que estos tres conceptos, la enajenación, la ideología y el fetichismo mercantil, no se contraponen o superan, pueden usarse como herramientas analíticas y críticas, no obstante hay que usarlos siendo conscientes de los desarrollos en la teoría social y económica que tanto Marx como Engels alcanzaron, es decir, asumiendo lo más sustancial y universal de los conceptos de enajenación e ideología, matizando algunos de sus presupuestos iniciales y articulándolos con los análisis y teorizaciones propias del pensamiento de su madurez.

Elaborado por:	Moreno Foglia, David Camilo.
Revisado por:	Cuadros Contreras, Raúl.

Fecha de elaboración del Resumen:	02	12	2015
--	----	----	------

Contenido

Introducción	7
Capítulo I: Teoría de la alienación	11
1. Formas de la enajenación.	13
1.1 Del producto respecto del productor.....	14
1.2 Del productor respecto a su actividad productiva.....	15
1.3 Respecto al “ser genérico” del hombre.....	16
1.4 Del hombre respecto al mismo hombre	18
2. La alienación como condición para la obstrucción de la conciencia.....	20
Capítulo II: La ideología.	26
1. Estructura socioeconómica, base para la producción de la conciencia	29
2. Producción de la Conciencia	35
3. El papel de la ideología en la obstrucción de la conciencia social	38
Capítulo III: Fetichismo de la mercancía.	46
1. La mercancía.....	47
2. La mercancía dinero como equivalente de mercancías	52
3. El fetichismo de la mercancía en relación con el desarrollo de la conciencia.....	54
Conclusiones	60
Bibliografía.....	64

Introducción

“La conciencia jamás puede ser otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Ser consciente significa comprender su proceso histórico de vida, el papel que se ocupa frente al desarrollo de la producción y reconocer e identificarse bajo los intereses de la clase social a la cual se pertenece” (Marx & Engels, 2004, pag 19).

El asunto de la conciencia no es algo meramente individual y mucho menos algo simplemente intelectual, sino que es algo que involucra un proceso de darse cuenta, un hacerse consciente de las condiciones de existencia, en primer lugar sociales. Entonces es preciso saber en qué consisten dichas condiciones, reconocerlas en la realidad histórica presente y con base en ellas interpretar el lugar que se ocupa en ese entramado.

Marx y Engels empezaron a atisbar esta manera de entender la problemática de la conciencia en oposición a la tradición filosófica idealista alemana, primero como una reacción ante el desentendimiento casi absoluto de esta con respecto a la vida material de los hombres, pero muy pronto tuvieron que encarar un trabajo de investigación vasto e interdisciplinario para tratar de entender el alcance de lo que pretendían afirmar al hablar de condiciones sociales de existencia.

Todo apunta a que las nociones de enajenación, ideología y fetichismo mercantil, muestran de distintas maneras cómo existen mecanismos que obstruyen los procesos de toma de conciencia social en gran parte de los miembros de una sociedad, ante todo de los pertenecientes a las clases explotadas y oprimidas, mecanismos que al mismo tiempo se encuentran al servicio de los intereses de la clase social dominante. Es por esta razón que este trabajo tiene la pretensión de entender —y de reconstruir— el proceso mediante el cual estos autores fueron formulando el problema de la conciencia entendida como conciencia de la realidad histórica y social, mediante el análisis y la crítica de los fenómenos sociales que obstruyen la posibilidad de dicha conciencia social. Esto teniendo en cuenta la importancia de recuperar el pensamiento de Marx no sólo como ejercicio académico, sino como herramienta que sirva, precisamente, a desarrollar la conciencia social de los hombres, a propósito, recordemos las palabras de Villoro (2007) acerca de la importancia de renovar el pensamiento:

Para precisar y completar ideas formuladas por un filósofo del pasado es menester tratarlas como pensamiento vivo. Muerto es un pensamiento que, convertido en doctrina, se trasmite y reitera sin ponerse en cuestión. Vivo es sólo el pensamiento como actividad crítica permanente, susceptible de confrontarse con otras ideas de nuestra época. Repensar una filosofía supone transformarla de ‘doctrina’ en reflexión que se cuestiona a sí misma. (pág. 11).

El problema de la conciencia social e histórica en Marx y Engels va adquiriendo distintas formulaciones, en la medida en que los autores van comprendiendo —como producto de investigaciones interdisciplinarias— el funcionamiento de la sociedad y cómo dicho funcionamiento presenta formas que obstaculizan u oscurecen su comprensión. Así, su teoría de la alienación (1844) se corresponde tanto con una aproximación de antropología filosófica como con sus primeros estudios de la economía política, que los conduce a reconocer la centralidad del trabajo en la vida humana; su teoría de la ideología (1846) responde tanto a una crítica de la filosofía idealista alemana como a sus primeros estudios de la historia y de la economía, en la que se comprenden las codeterminaciones entre economía, relaciones sociales y superestructura política; mientras que el concepto de fetichismo de la mercancía (1861-1867) es fruto de un conocimiento mucho más profundo del funcionamiento de la economía capitalista, entendida como una sociedad productora de mercancías. Lukács (1970), recuerda las palabras que Marx dirigió a Ruge en una de sus cartas desarrollando la siguiente aclaración acerca del significado que tiene la conciencia:

La conciencia no está más allá de la evolución histórica real. No es el filósofo quien la introduce en el mundo; el filósofo no tiene, por tanto, derecho a lanzar una mirada arrogante sobre las pequeñas luchas del mundo y despreciarlas. ‘Nosotros le mostramos simplemente (al mundo) por qué lucha en realidad, y la conciencia de ello es algo que él se *ve obligado* a adquirir, aunque no lo quiera’. Sólo se trata, pues, de ‘*explicarle* sus propias acciones’. (pág. 106).¹

¹

Las cursivas están en el original

Los trabajos filosóficos del joven Marx tienen como objetivo refutar diferentes teorías erróneas sobre la conciencia, por ejemplo, la teoría idealista de la escuela neo-hegeliana o la teoría de Feuerbach y trata de llegar a una concepción correcta del papel de la conciencia en la historia. Mientras que Marx en su edad adulta expresa en su obra una crítica certera a la estructura socioeconómica del capitalismo sin olvidar, claro está, su constante preocupación por cómo esta estructura impide el desarrollo de la conciencia social del ser humano. El pensamiento de cualquier persona que piensa, que sigue pensando, expresará cosas distintas en los diferentes momentos de su vida, aún si admite que los conceptos que guía la estructura de su pensamiento son los mismos, habrá algún progreso, algún cambio. De esta manera podemos ver que Marx, a lo largo de su obra tiene unas inquietudes sobre las dificultades presentes para que haya una adecuada conciencia social. Estas dificultades son persistentes y reaparecen en diversos momentos revistiendo distintas formas debido al avance de sus estudios sobre las sociedades a lo largo de la historia.

Además, tanto Marx como Engels tienen una idea acerca de cómo superar dichos problemas que aparecen muy temprano en su obra. Esta idea persiste y adquiere significados distintos como producto del conocimiento de la historia. En cierto sentido su gran preocupación humanista, heredada del humanismo alemán, conduce a los autores a formular su teoría de la alienación que persiste a lo largo de su vida, si bien dejaron de usar dicha categoría por largo tiempo. No obstante, esta reaparece cerca de dos décadas después en los *Grundrisse* justo cuando Marx está estudiando el problema del fetichismo de la mercancía.

La burguesía ha extendido su poder dominante a todos los ámbitos de la sociedad, ha pretendido organizar toda la sociedad conforme a sus intereses y en parte lo ha logrado. Por ello el estudio del problema de la conciencia no sólo implica distinciones estrictamente académicas. La medida en que los hombres, principalmente los oprimidos, sean capaces de hacerse conscientes de las acciones que deban ejecutar para transformar el orden de cosas existente se relaciona directamente con el grado de conciencia que obtengan acerca de su relación con la *producción*: con la *naturaleza* —y con las maneras de transformarla— y con los mismos *hombres*, es decir, con la forma en que está organizada la sociedad para producir y cómo esto configura las relaciones sociales y las formas políticas e ideológicas. El desarrollo de la conciencia adquiere un gran valor en el marco de la lucha de clases: “En este combate por la conciencia, corresponde un papel decisivo al materialismo histórico. Tanto en el plano ideológico como en el económico, proletariado y burguesía son clases

necesariamente correlativas” (Lukács, 1970, pág. 97). Lo que quiere decir que la conciencia no es ni un mero reflejo ni una resultante directa de las relaciones económicas y sociales, sino que ella misma se va forjando en relación con las acciones, con las luchas sociales y políticas que las clases oprimidas y explotadas van dando a lo largo de la historia. Así, ese darse cuenta de las condiciones de existencia supone un rol activo, un proceso de lucha y un esfuerzo comprensivo constante.

El presente trabajo tiene la pretensión de abordar el problema de la conciencia social y sus obstáculos en la obra de Marx. De esta manera, este escrito se divide en cuatro apartados, 3 capítulos y las conclusiones, en los que se tratarán los siguientes puntos: el primer capítulo tiene por nombre *Teoría De La Alienación*, en este se reconstruye la teoría de la alienación propuesta por Marx en los *Manuscritos De 1844*, resaltando el lugar que tiene el trabajo en el desarrollo histórico del hombre, además de la relación entre el proceso de alienación y la obstrucción del desarrollo de la conciencia social; en el segundo capítulo, llamado *La ideología*, se realiza una breve descripción sobre la manera en que la existencia determina la conciencia, en esta medida, se comienza haciendo una reconstrucción de la polémica que Marx sostuvo con los jóvenes hegelianos, luego de ello se explica cómo la estructura socioeconómica es, a fin de cuentas, la que determina el desarrollo de la conciencia en los seres humanos y, se finaliza este capítulo, haciendo énfasis en el papel que juega la ideología en la ya mencionada obstrucción del desarrollo de la conciencia social ;luego de haber realizado lo anterior se desarrolla, en el capítulo llamado *Fetichismo de la mercancía*, cómo Marx, con categorías procedentes de la economía política, expresa que dentro del intercambio mercantil las relaciones sociales quedan ocultas tras la relación entre mercancías —como si estas tuvieran un poder autónomo e independiente respecto a los hombres— lo que implica que no se desarrolle cabalmente la conciencia social ; por último, en *Las Conclusiones*, se finaliza sintetizando los desarrollos teóricos implicados en esos tres momentos, se muestran relaciones de continuidad y complementariedad entre éstos, y se evidencia la recurrencia de ciertas preocupaciones de Marx a lo largo de su obra, las cuales se consideran pertinentes para seguir pensando problemas vivos de nuestro tiempo.

Capítulo I: Teoría de la alienación

La alienación es el resultado de condiciones históricas específicas, que han surgido por la actividad espontánea del hombre y que, en una etapa superior del desarrollo económico y social, pueden modificarse por la acción colectiva consciente del hombre. (Mandel, 1977, pág. 9)

Es de gran importancia destacar que en la obra de Marx el concepto de enajenación es uno de los primeros que aparece. Es bajo este concepto que se puede empezar leyendo la problemática de la conciencia social en el joven Marx, asimismo, este concepto es susceptible de ser planteado en una primera aproximación dicha problemática como el elemento que más dificulta el desarrollo de la conciencia social. Esto es así porque en este concepto se implica una separación del hombre con respecto a su especie, a su verdadera potencialidad de realización humana porque su actividad pierde sentido. Es en esta dirección que apunta el desenvolvimiento de este capítulo. Para llegar a entender este concepto y su relación con el problema de la conciencia social se explicará cada una de las diversas formas en las que se manifiesta la enajenación. Luego se hablará sobre el rol que desempeña el trabajo como actividad vital consciente para desarrollar la cooperación entre seres humanos idea clave en la obra de Marx para entender la problemática.

El proceso de alienación descrito por Marx es producto de unas condiciones históricas específicas, se encuentra relacionado con la expropiación llevada a cabo por los capitalistas para obligar a las personas a vivir sólo de su trabajo. En el momento en que se origina el trabajo asalariado los trabajadores pierden la oportunidad de poseer los medios de producción.

la alienación resulta de una cierta forma de organización de la sociedad. Más en concreto: sólo en una sociedad que está basada en la producción de mercancías y bajo las circunstancias económicas y sociales específicas de una economía de mercado, los objetos, que proyectamos fuera de nosotros cuando los producimos, pueden adquirir una existencia socialmente opresiva e integrarse en un mecanismo económico y social que se convierte en opresivo y explotador de los seres humanos. (Mandel & Novack, 1977, pág. 21).

La organización social capitalista descansa en una relación —antagónica— entre dos clases sociales. Por un lado, los propietarios de los medios de producción, de gran cantidad de dinero y

de artículos de consumo; por otro lado, el proletariado, los obreros que venden su propia fuerza de trabajo. Las relaciones que se desarrollan en el capitalismo mantienen la separación entre estas dos clases sociales. En el capitalismo los medios de producción se convierten en capital, mientras que, los productores directos se convierten en obreros asalariados. La separación entre quien produce y los medios de producción y los productos de su trabajo, implica un proceso que genera la acumulación de capital. Todo este proceso se convierte en condición histórica que posibilita el desarrollo de la alienación. Esta condición histórica se encuentra relacionada con la acumulación originaria del capital que está basada en la expropiación masiva, esto quiere decir que en el momento histórico en el cual se empezó a gestar el capitalismo, como organización social predominante, se llevó a cabo un proceso de expropiación del productor directo con relación a su medio de producción lo cual llevó a la privatización de los medios de producción y, más adelante, a que quien no sea dueño de los medios de producción se vea obligado a vender su fuerza de trabajo por un salario.

Por otro lado, se hace necesario aclarar que, en la obra de Marx, la noción de trabajo reviste un alcance antropológico. Mediante el trabajo, el hombre se produce a sí mismo, se realiza objetivándose. Y esto ocurre porque, al trabajar, el hombre no solo produce los objetos necesarios para satisfacer sus necesidades inmediatas, sino que también produce, a través de las relaciones con la naturaleza y con otros hombres, un mundo en donde puede desarrollar sus potencialidades humanas. Es este carácter del trabajo el que termina diferenciando al hombre de otras especies animales. “El hombre es ya creador desde que produce objetos que satisfacen necesidades humanas, es decir, desde que emerge de su trabajo un producto nuevo, humano o humanizado, que sólo existe por y para él” (Sánchez, 1979, pág. 50).

Al realizar el proceso de trabajo los hombres establecen entre sí determinadas relaciones, las cuales determinan la forma que adquiere este proceso en una organización social. Sin embargo, cuando el hombre vive constantemente enajenado en el trabajo, se niega constantemente a sí mismo, niega su esencia, pues se le hace extraña esta relación entre los hombres y la naturaleza.

Marx, en los *Manuscritos* de 1844, analiza la situación del obrero con respecto a su praxis, a su actividad productiva. Él afirma que el trabajo enajenado es la negación de lo humano. La alienación del trabajo se opone a la esencia humana, niega la existencia real del obrero porque:

La actividad productiva es una praxis que, por un lado, crea un mundo de objetos humanos o humanizados, pero, a la vez, produce un mundo de objetos en los que el hombre no se reconoce y que incluso se vuelven contra él. (Sánchez, 1980, pág. 132)

A partir de estos Manuscritos, la producción —el trabajo humano— se convierte en una categoría fundamental para la obra de Marx. La noción de trabajo adquiere una dimensión que se halla determinada no sólo por su contenido económico, es decir, por la producción de objetos útiles que satisfacen necesidades humanas, sino también por su contenido antropológico. Para Marx la producción —el trabajo del hombre— es al mismo tiempo autoproducción del hombre.

Marx, al verse en su juventud influenciado por la obra filosófica de Hegel, entiende esta actividad, la alienación, como un proceso de objetivación, el cual tiene por consecuencia que un producto sea resultado del trabajo invertido sobre un objeto, no obstante Marx realiza una distinción con respecto a la teoría de Hegel. Para Hegel la objetivación siempre es alienación, mientras que para Marx, sólo bajo ciertas condiciones históricas, la objetivación se torna en desrealización, en negación.

En este punto se hace necesario aclarar que la alienación, en términos generales, puede entenderse como el proceso mediante el cual el hombre pierde su esencia, pues, se interpone entre él y el mundo algo ajeno que no le permite reconocerse a sí mismo.

1. Formas de la enajenación.

El concepto de alienación, tanto para Marx, describe la situación en que un sujeto se encuentra anulado debido a la actividad que realiza. Un sujeto está alienado cuando la actividad que desarrolla le implica comportarse de un modo contrario a lo que realmente es. Marx, en los *Manuscritos* de 1844, estructuró una teoría de la alienación con ciertas nociones que en obras posteriores desarrolló. La producción de esta teoría se encuentra relacionada con la descripción de las principales formas de alienación: alienación del producto respecto del productor; alienación del productor —del trabajador— respecto de su actividad productiva misma; alienación del “ser genérico” y alienación del hombre respecto del mismo hombre. A continuación se realizará una reconstrucción de cada uno de estos procesos de alienación.

1.1 Del producto respecto del productor

Como ya se ha mencionado anteriormente, el proceso de acumulación originaria causó que gran parte de la sociedad haya sido expropiada de los medios de producción y de sus productos. Lo que explica que haya mucha propiedad concentrada en unas pocas manos mientras que existe una gran mayoría de desposeídos y que en medio de los desposeídos y de los que poseen la propiedad existan algunos pequeños y medianos propietarios. Esto es un hecho completamente nuevo en la historia, pues, antes de la existencia del capitalismo casi todos eran dueños de algún medio de producción. Es la pérdida de estos medios la que constituye principalmente la pérdida del producto.

Este tipo de alienación consiste en el extrañamiento que se presenta entre el trabajador y el producto de su trabajo. El trabajador se ocupa cotidianamente de transformar, mediante el trabajo, el objeto en un producto, en una cosa que adquiere la cualidad de ser mercancía. Sin embargo este producto se le hace extraño, porque aunque el trabajador está produciendo una cosa como resultado de su actividad, esta no es para él, lo que produce no es para él, hasta tal punto que el trabajador no adquiere fácilmente los objetos básicos y necesarios para poder seguir viviendo, seguir trabajando y por lo tanto seguir produciendo más objetos. Así:

La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil. (Marx K. , 1970, pág. 106).

Ello implica la pérdida del objeto por parte del trabajador. De esta manera el objeto, producto del trabajo, se le convierte a su creador en una existencia externa, extraña, independiente, ajena, en un poder autónomo frente a él mismo. Así el trabajador se desrealiza, entre más tiempo de su vida invierte en su trabajo menos realización obtiene en su vida, y adquiere un carácter servil ante el objeto. Sobre esto escribe Marx (1970) “La apropiación del objeto aparece en tal medida como extrañamiento, que cuantos más objetos produce el trabajador, tanto menos alcanza a poseer y tanto más sujeto queda a la dominación de su producto, es decir, del capital.”(pág. 106).

El trabajador es dominado por el objeto, por la serie de objetos que constituyen su mundo exterior, es llevado a mantenerse físicamente activo, no para realizarse como sujeto, sino para seguir participando en el esquema del trabajo enajenado y del capital. Esto asumiendo que el trabajador

tiene acceso al medio de producción, quien no lo tiene —el que no tiene trabajo— ni siquiera posee la capacidad para satisfacer los medios básicos para subsistir. Todo este fenómeno enajena al trabajador, en términos de Marx (1970):

La enajenación del trabajador en su objeto se expresa, según las leyes económicas, de la siguiente forma: cuanto más produce el trabajador, tanto menos ha de consumir; cuanto más valores crea, tanto más sin valor, tanto más indigno es él; cuanto más elaborado su producto, tanto más deforme el trabajador; cuanto más civilizado su objeto, tanto más bárbaro el trabajador; cuanto más rico espiritualmente se hace el trabajo, tanto más desespiritualizado y ligado a la naturaleza queda el trabajador. (pág. 107).

El trabajador para poder subsistir se ve obligado a adquirir con su salario los objetos que él mismo ha producido, es decir, que aunque invierte un tiempo de su vida en producir objetos, estos no le pertenecen. Los productos del trabajo son, al mismo tiempo, maravillas para la burguesía y privaciones para los obreros.

Produce palacios, pero para el trabajador chozas. Produce belleza, pero deformidades para el trabajador. Sustituye el trabajo por máquinas, pero arroja una parte de los trabajadores a un trabajo bárbaro, y convierte en máquinas a la otra parte. Produce espíritu, pero origina estupidez y cretinismo para el trabajador. (Marx K. , 1970, pág. 108).

1.2 Del productor respecto a su actividad productiva

Para Marx, en un sentido antropológico amplio, el trabajo es una necesidad vital, la cual al cumplirse hace que el sujeto se construya a sí mismo, que se realice en su praxis. “El hombre sólo se manifiesta como ser humano en la medida que objetiva sus fuerzas esenciales, genéricas, pero esta objetivación —praxis material, trabajo humano— solo es posible entrando en relación con los demás —mediante la actuación conjunta de los hombres—.” (Sánchez, 1980, pág. 134)

Si el producto, resultado de la actividad de producción, se hace extraño al trabajador, la misma actividad de la producción, es decir, el trabajo, también será extraña al trabajador. El objeto que produce no es para él y el tiempo ocupado para ello tampoco es para él, está empleando su tiempo en producir un objeto que no le otorga desarrollo como persona. Escribe Marx (1970):

El producto no es más que el resumen de la actividad, de la producción. Por tanto, si el

producto del trabajo es la enajenación, la producción misma ha de ser la enajenación activa, la enajenación de la actividad; la actividad de la enajenación. En el extrañamiento del producto del trabajo no hace más que resumirse el extrañamiento, la enajenación en la actividad del trabajo mismo. (pág. 108)

El trabajador no se afirma, si no que se niega en el trabajo, se niega en su humanidad, se deshumaniza, llegando al punto en que el trabajo se convierte en un medio para satisfacer sus necesidades básicas encontradas fuera del trabajo. Con el agravante de que en muchas ocasiones ni siquiera puede satisfacer estas necesidades. Esto lleva a que el trabajador desarrolle su trabajo en un sentido casi animal, como medio para subsistir y no en un sentido humano, como una actividad esencial que lo lleva a construirse como sujeto. El trabajo pasa de ser la satisfacción de una necesidad a ser un medio para satisfacer necesidades. Bajo el trabajo enajenado el hombre sólo se siente libre en sus necesidades animales, comer, beber y reproducirse. Pero el hombre es un ser activo, un ser que se hizo él mismo y se realiza en su praxis, no obstante, por la enajenación, cae en esta circunstancia paradójica explica Marx (1970):

El trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo” (pág. 109).

El trabajo es la *praxis* del trabajador, pero —en el trabajo enajenado— es una *praxis* extrañada, enajenada, es decir, que el hombre no puede realizarse en su *praxis*, sino que se niega. Las condiciones en las que el hombre debe trabajar en el capitalismo han causado que esta actividad, el trabajo, se degrade, obstruyendo la realización del hombre. De esta forma la enajenación es una obstrucción de la realización consciente de su actividad vital, el trabajador no desarrolla completamente su vida, esta se presenta como una actividad que no le pertenece y ello causa que no se haga consciente del papel que está cumpliendo dentro del sistema de producción.

1.3 Respecto al “ser genérico” del hombre

El ser genérico es la actividad libre consciente del hombre, es decir, la conciencia que se tiene de la modificación del mundo, de pertenecer a dicho género, y de relacionarse con él. Esta actividad vital consciente nos distingue de la actividad vital animal y convierte al hombre en ser genérico.

La modificación del mundo es la constante transformación que hace el hombre de la naturaleza, tanto por ser su medio de subsistencia inmediato, como por ser la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza y esto no es más que una muestra de la universalidad del hombre, un ser universal porque tiene una manera libre y multiforme de relacionarse con la naturaleza, no está atado como los animales por una sola manera de vincularse con ella, hasta tal punto que puede tomar esas formas de los animales y usarlas, su relación es múltiple y abierta con el mundo, por eso produce arte, ciencia, religión y filosofía, porque tiene conciencia de especie, por eso la suya es una actividad vital consciente.

El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. No es una determinación con la que el hombre se funda inmediatamente. La actividad vital consciente distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal. Justamente, y sólo por ello, es él un ser genérico. O, dicho de otra forma, sólo es ser consciente, es decir, sólo es su propia vida objeto para él, porque es un ser genérico. Sólo por ello es su actividad libre. El trabajo enajenado invierte la relación, de manera que el hombre, precisamente por ser un ser consciente hace de su actividad vital, de su esencia, un simple medio para su existencia. (Marx K. , 1970, pág. 111).

El trabajo enajenado al expropiarle el objeto al hombre le ha expropiado la naturaleza, pues, esta se presenta de múltiples formas —como naturaleza transformada—, lo aleja cada vez más de su mundo exterior, lo hace ajeno de sí mismo y del género, opone la vida individual a la vida genérica, la vida social. Es por este motivo que “Mediante la enajenación, la conciencia del hombre que el hombre tiene de su género se transforma, pues, de tal manera que la vida genérica se convierte para él en simple medio” (Marx K. , 1970, pág. 113). La enajenación impide que el hombre comprenda —conscientemente— el carácter universal y esencial que poseen sus relaciones sociales, así, lo que es un fin para el hombre se convierte en un medio.

La pérdida de la naturaleza es la misma pérdida del objeto, aunque en épocas anteriores el hombre tenía acceso libre a la naturaleza ahora no, casi nadie tiene acceso a la naturaleza pues nos ha sido expropiada. El hombre al quedar casi reducido a la animalidad no se ve como parte de la especie, su relación con los productos se convierte en inmediata y exclusivamente para satisfacer sus necesidades animales, debido a ello pierde la perspectiva de especie. El trabajador no siente que pertenece a las esferas que se encuentran por fuera de su labor cotidiana, sin embargo hace uso de

ellas —de las que su poder adquisitivo permite— para subsistir en su vida individual, esto quiere decir que la vida genérica se vuelve abstracta y se convierte en medio para la vida individual.

El hombre produce universalmente, es decir que tiene la capacidad de producir cuando se encuentra libre de necesidad, no sólo produce para satisfacer una necesidad física inmediata. El hombre, mediante la producción, reproduce toda la naturaleza y hace de su vida un objeto de su voluntad y de su conciencia. Asimismo la actividad vital consciente hace del hombre un ser genérico. Sobre esto dice Marx (1970):

El hombre es un ser genérico no sólo porque en la teoría y en la práctica toma como objeto suyo el género, tanto el suyo propio como el de las demás cosas, sino también, y esto no es más que otra expresión para lo mismo, porque se relaciona consigo mismo como el género actual, viviente, porque se relaciona consigo mismo como un ser *universal* y por eso libre. (pág. 110).

El hombre se afirma como ser genérico en la producción del mundo objetivo; la naturaleza es al mismo tiempo su inspiración y su realidad, el objeto del trabajo es la objetivación de la vida genérica del hombre, ya que él desarrolla todas sus potencialidades intelectuales —lo referente a la conciencia—, activas y reales —las referentes a sus prácticas cotidianas—, y se contempla, al mismo tiempo que se comprende a sí mismo en un mundo creado por él.

Sin embargo, este proceso de desarrollo humano se pierde ya que el trabajo enajenado produce en el hombre un extrañamiento de la naturaleza y de las relaciones que establece con otros hombres. De esta forma se impide el desarrollo de la conciencia social la cual no se puede conseguir debido a los obstáculos impuestos por la forma alienada del trabajo. Por ello que todas las potencialidades humanas, condicionadas por su relación de constante transformación con la naturaleza, se convierten en un instrumento más para satisfacer las necesidades de subsistencia.

1.4 Del hombre respecto al mismo hombre

Para Marx la relación del hombre consigo mismo únicamente es real a través de su relación con los otros hombres, es decir, para que el hombre se relacione consigo mismo siempre habrá una mediación que es otro hombre, por lo tanto el aspecto clave para comprender la enajenación del hombre respecto al hombre es reconocer que hay otro y que con él se establece una relación social. Al estar enajenado el hombre del producto de su trabajo, de su acto de producción, es decir de su

actividad vital, y de su ser genérico se produce la enajenación del hombre respecto del hombre.

Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al otro. Lo que es válido respecto de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, vale también para la relación del hombre con el otro y con el trabajo y el producto del trabajo del otro. (Marx K. , 1970, pág. 113).

La enajenación del objeto es producto de una relación social, esta no es natural, ni inevitable, ni, mucho menos, producto de los dioses. Aquel ser que extraño al que pertenece el trabajo y el producto del trabajo no puede ser nadie más que el mismo hombre. Ningún Dios ni poder divino, sino el mismo hombre es quien ejerce ese poder extraño sobre los hombres.

¿Los dioses? Ciertamente que en los primeros tiempos la producción principal, por ejemplo, la construcción de templos, etc, en Egipto, India, Méjico, aparece al servicio de los dioses, como también a los dioses aparece el producto. Pero los dioses por sí solos no fueron nunca los dueños del trabajo. Aún menos de la naturaleza. (Marx K. , 1970, pág. 114).

Sin embargo, debido al trabajo enajenado el producto del trabajo no le pertenece al trabajador, al contrario se le opone, le es ajeno. Es este otro —otro hombre— quien causa que el trabajo adquiera esta forma, él es quien se apropia del producto y de la actividad vital de los trabajadores, debido a él se produce la negación del trabajador. Ese otro hombre es el burgués: “la relación del trabajador con el trabajo engendra la relación de éste con el del capitalista o como quiera llamarse el patrono de trabajo” (Marx K. , 1970, pág. 116).

El burgués, aunque posee el objeto de producción del trabajador, no ha desarrollado la actividad vital necesaria para producirlo, por lo tanto también se hace ajeno ante ese objeto. Él no tiene contacto con la producción, su relación con los demás es totalmente distante, los otros no existen como seres humanos. Cuando el burgués enajena al obrero se enajena a él mismo porque la relación objetiva se convierte en deshumanizante e instrumentalizada

(...) consideremos ahora la relación de este hombre extraño al trabajo y al trabajador con el trabajador, el trabajo y su objeto. Por de pronto hay que observar que todo lo que en el trabajador aparece como actividad de la enajenación, aparece en el no trabajador como estado de la enajenación, del extrañamiento. (Marx K. , 1970, pág. 119)

A pesar de todo, es en el trabajador en quien recae de manera directa la enajenación porque es él quien concentra toda esa destrucción histórica de lo humano, de ahí que si estos se emancipan liberan a su vez al resto de la humanidad.

La relación del hombre consigo mismo únicamente es posible a través de la relación con los otros hombres. Por eso en el momento en que se produce la enajenación del hombre respecto al mismo hombre, se está obstruyendo el desarrollo consciente de la vida de los seres humanos, se impide que los hombres comprendan el papel que juegan como seres sociales. Para poder comprender que el hombre es un ser social, Sergio Pérez (2010) realiza la siguiente aclaración:

El punto de partida es comprender que toda producción es un acto social. Cuando se habla de producción, se habla de un grado determinado de desarrollo social, de la producción de individuos en sociedad. Imaginar un productor aislado es tan insensato como suponer que los hombres desarrollaron el lenguaje para que cada uno hablara consigo mismo. (pág. 30).

En una sociedad, en donde no se presente el proceso de enajenación, hay que evitar, ante todo, que la sociedad sea una abstracción frente al individuo. El individuo es un ser social porque se relaciona en la producción con sus semejantes, sin embargo, el proletariado al estar enajenado no desarrolla sus potencialidades humanas por medio de la producción, lo que implica que si la clase enajenada se emancipa, con ella se emancipa toda la humanidad porque si la clase obrera está enajenada lo están todos también,

2. La alienación como condición para la obstrucción de la conciencia

El trabajo es la actividad central en el desarrollo de la vida humana; es la actividad vital, por medio de ella el hombre se relaciona con la naturaleza. Un proceso en el que los hombres transforman constantemente la naturaleza por medio de la producción. Todos los animales hacen uso de la naturaleza para satisfacer sus necesidades físicas, pero el hombre se distingue de las otras especies porque no se limita a tomar la naturaleza, sino que busca —intencionalmente— modificarla. El hombre produce para transformar la naturaleza y al realizar esta actividad expresa su rasgo esencial. Por ello el trabajo, como actividad productiva libre —y consciente—, lleva al ser humano a expresar su humanidad, su verdadera naturaleza.

Al respecto, se hace necesario aclarar que en ese momento de su obra Marx habla así de esencia de lo humano, pero luego abandona esta manera de expresarse, desarrolla su propia concepción historicista, la cual que lo lleva a pensar que no hay en rigor esencia humana, que está sólo puede ser el propio devenir de las relaciones sociales. En la sexta tesis sobre Feuerbach expresa lo siguiente: “Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales.” (Marx, 1976).

El trabajo potencia las cualidades humanas, es condición de posibilidad para la realización del ser humano. Sin embargo, para que el trabajo pueda cumplir esa función frente al ser humano es necesario que el hombre realice esta actividad conscientemente y de acuerdo a su voluntad, además, también es necesario que pueda desplegar su naturaleza social, su característica de ser social y, por último, que el acto productivo no sólo tenga como función satisfacer la necesidad de la subsistencia. Marx (1970) explica:

La esencia *humana* de la naturaleza no existe más que para el hombre *social*, pues sólo así existe para él como *vínculo* con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo así existe como *fundamento* de su propia existencia *humana*. ”² (pág. 145).

El trabajo hace que el hombre sea social, el acto productivo se encuentra enmarcado en un tejido de relaciones sociales, el objeto de producción del hombre no sólo sirve para satisfacer las necesidades de quien lo produce, sino que es un producto social. La existencia del ser humano no es algo individual, esta se pone en función de la sociedad, hasta tal punto que entre hombres se crean relaciones de interdependencia. Marx (1970) escribe:

No sólo el material de mi actividad (como el idioma, merced al que opera el pensador) me es dado como producto social, sino que mi propia existencia es actividad social, porque lo que yo hago lo hago para la sociedad y con conciencia de ser un ente social. (pág. 146)

²

Las cursivas están en el original.

El proceso de enajenación impide que el hombre sea consciente de lo que es, ante todo, un ser social. y aunque en ninguna sociedad esta cooperación ha sido voluntaria, el trabajo enajenado, en el capitalismo, causa que la cooperación que se da espontáneamente entre los seres humanos quede oculta. Precisamente, una constante de Marx en toda su obra es la planificación de una sociedad donde haya una cooperación consciente, voluntaria. El trabajo enajenado construye el desarrollo de la conciencia genérica, entendiendo por ella los siguientes:

Como *conciencia genérica* afirma el hombre su real *vida social* y no hace más que repetir en el pensamiento su existencia real, así como, a la inversa, el ser genérico se afirma en la conciencia genérica y es para sí, en su generalidad, como ser pensante.³ (Marx K. , 1970, pág. 147).

Cuando el trabajo enajenado arranca al hombre el objeto de su producción, le arranca su vida genérica, en el momento en que el trabajador se ve obligado a trabajar solo para satisfacer sus necesidades básicas es obligado a alejarse de todo lo que comprende la naturaleza misma. Al transformar la vida genérica del hombre en medio para su existencia física, es decir, al reducirlo a cierto tipo de animalidad, él pierde la esencia humana. Sin embargo, aunque se encuentra enajenado no pierde su potencialidad práctica para la producción, siguen produciendo su propia historia a través de la transformación de la naturaleza, sólo que esta es ajena al hombre. Es la organización social capitalista la que obstruye que el hombre sea consciente de su esencia como ser social y que transforme —conscientemente— la naturaleza en bienestar, no de un individuo, sino del género humano.

Pero incluso en la enajenación, el hombre como ser social despliega su potencialidad práctica, creadora, al producir un mundo de productos que llevan su marca, aunque su lado humano no sea transparente en ellos; de la misma manera, los hombres producen su propia historia con su actividad práctica, social, aunque durante siglos no hayan visto en ella su propia obra; finalmente, los hombres contraen determinadas relaciones sociales, aunque éstas no se le presentan en la sociedad capitalista como relaciones sociales o humanas, sino como relaciones entre cosas. (Sánchez, 1980)

3

Las cursivas están en el original.

Marx, en el momento que desarrolló la teoría de la alienación, entendió y explicó el funcionamiento de la sociedad capitalista de una manera en particular. A medida que fue desarrollando su teoría, fue explicando cómo funciona el capitalismo, explicó el origen y desarrollo de la propiedad privada, la división y las relaciones de las clases sociales y su relación con otros fenómenos. Este progreso en la obra de Marx es importante, en términos del desarrollo de la conciencia social, porque entre otros asuntos —ser consciente— implica comprender el funcionamiento del sistema capitalista. Además, permite rastrear cómo Marx avanza a través de su vida, en sus distintas obras, en la comprensión del funcionamiento del capitalismo.

George Lukács considera que para lograr —ser consciente— se debe estudiar la sociedad como totalidad concreta, ello implica, analizar en conjunto la organización de la producción a un nivel determinado y la división de clases que se produce dentro de esa organización:

Estas relaciones, dice Marx, no son relaciones de individuo a individuo, sino relaciones entre obrero y capitalista, entre campesino y propietario de la tierra, etc. Borren estas relaciones, y habrán aniquilado toda la sociedad, y el Prometeo de ustedes no será más que un fantasma sin brazos ni piernas. Estudio concreto significa entonces: relación con la sociedad como *totalidad*. Porque solamente en esta relación aparece en sus determinaciones esenciales la conciencia que los hombres pueden tener de su existencia en cada momento.⁴ (Lukács, 1970, pág. 80).

El trabajo enajenado causa que el trabajador se relacione con el trabajo de una manera en que el hombre siente que está fuera del trabajo. El proceso de enajenación lleva a que el objeto que produce el trabajador, al no ser de quien lo produce, se lo apropie alguien más y esto se convierte en sustento para el origen de la propiedad privada. La propiedad privada es la consecuencia necesaria del trabajo enajenado, de la relación externa del trabajador con su producto, su trabajo, su género y consigo mismo. De esta forma, con base en la enajenación, se explica la relación entre clases sociales, postuladas en este momento de la obra de Marx como sigue entre: el trabajador, quien produce y no se apropia del producto, y el no trabajador, quien no produce pero se adueña del producto. La relación del trabajador con el trabajo implica la relación de éste con el capitalista,

4

Las cursivas están en el original.

el salario simplemente paga el producto del trabajo, lo que presupone la separación entre el trabajador y el objeto, o sea, el trabajo enajenado. Marx (1970) explica:

Hemos considerado un aspecto, el trabajo *enajenado* en relación al *trabajador* mismo, es decir, la relación del trabajo enajenado consigo mismo. Como producto, como resultado necesario de esta relación hemos encontrado la *relación de propiedad del no-trabajador con el trabajador y con el trabajo*. La *propiedad privada* como expresión resumida, material, del trabajo enajenado abarca ambas relaciones, *la relación del trabajador con el trabajo, con el producto de su trabajo y con el no trabajador*, y la *relación del no trabajador con el trabajador y con el producto de su trabajo*. (pág. 118).⁵

Aunque Marx en este momento de su obra aún no contaba con una teoría económica estructurada para explicar el funcionamiento del capitalismo, es importante notar que ya entendía la importancia y la función acerca de la conciencia que los trabajadores deben tener sobre este funcionamiento. El compendio de todas las contradicciones de explotación y de opresión son expresadas en el sistema capitalista, en el que no sólo se condensan todas las relaciones sociales de opresión históricas, sino que se gestan otras nuevas. Cuando los obreros se emancipen de la explotación capitalista y acaben con la propiedad privada estarán liberando a la humanidad en general, esto quiere decir que en el momento que se destruya la propiedad privada y, por lo tanto, el trabajo enajenado de la humanidad, se estará dando la transformación última y radical a las relaciones sociales de explotación. Esto no significa que será el fin de la historia, por el contrario será el comienzo de la historia, una en la que no exista ya explotación y dominación entre los mismos hombres, una donde haya cabida a un mundo en el que el hombre pueda desarrollar toda su potencialidad humana, y el que por supuesto habrán múltiples contradicciones pero en el que habría desaparecido la base fundamental de todas las otras opresiones, la explotación del hombre por el hombre..

De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se sigue, además, que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre, se expresa en la forma política de la emancipación de los trabajadores, no como si se tratase sólo de la emancipación de éstos, sino porque su emancipación entraña la emancipación humana

5

Las cursivas están en el original

general; y esto es así porque toda la servidumbre humana está encerrada en la relación de trabajador con la producción, y todas las relaciones serviles son sólo modificaciones y consecuencias de esta relación. (Marx K. , 1970, pág. 117).

En este momento de la obra ya se evidencia que Marx entiende que hay una serie de obstáculos para poder desarrollar la conciencia social, pese a que él no expresa estas ideas por medio de las categorías socioeconómicas que empleará más adelante, por medio de la teoría de la alienación intuye el problema que genera la forma en que el proletariado se relaciona con los medios de producción y con los productos de su trabajo, la cual causa que no se reconozcan como un ser social.

Capítulo II: La ideología.

“Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante, o sea, las ideas de su dominación.”

(Marx & Engels, 2004, pág. 44)

En *La Ideología Alemana*, Marx y Engels dan un salto cualitativo en torno al análisis del fenómeno histórico de la conciencia social, con respecto al cual la teoría de la alineación no es más que una primera, si bien muy importante, aproximación teórica. En las obras de Marx y Engels posteriores a los *Manuscritos* de 1844 se puede seguir rastreando la teoría de la alienación, aunque enlazada a un análisis socioeconómico más complejo. Por lo tanto, el problema de la obstrucción de la conciencia se puede rastrear en toda la obra de Marx, sólo que desde *La Ideología Alemana* en adelante adquiere una serie de matices referidos más con la comprensión de la estructura socioeconómica del capitalismo y sus relaciones con las superestructura política e ideológica. El problema de la alienación se sigue desarrollando en *La Ideología Alemana*, sólo que ya no se presenta como una discusión estrictamente filosófica, por el contrario, el problema queda caracterizado en una perspectiva socioeconómica. Kolakowski (1985) expresa la relación entre *Los Manuscritos de 1844* y *La ideología Alemana* de la siguiente manera:

Según los *Manuscritos* de París el proceso que engendra todas las demás formas de servidumbre es el trabajo alienado, siendo la propiedad privada secundaria en relación a él; sin embargo, Marx no se pregunta qué es lo que dio origen al trabajo alienado en sí. En *La Ideología Alemana* la raíz de todo mal social es la división del trabajo, siendo la propiedad privada un fenómeno secundario. Sin embargo, no hay que suponer que la división del trabajo sea sólo una formulación más precisa del término más bien vago de “alienación”. La idea de Marx es que la división del trabajo consiguiente a la mejora de los instrumentos de producción, es la fuente primordial del proceso de alienación y, a través de él, de la propiedad privada. (pág. 177).

La idea central de los *Manuscritos* de 1844 acerca de la función del trabajo como —actividad vital consciente— en el desarrollo del hombre adquiere un desenvolvimiento más profundo en *La Ideología Alemana*. Al plantear la importancia de la producción en la construcción de la vida social a través de la historia humana los autores elevaron la noción de trabajo. Al mismo tiempo, como

explica Sánchez (1980): “La enajenación, que en los *Manuscritos* se presenta como negación de la esencia humana del obrero en el trabajo, deja de tener el papel central que tenía en dicha obra y comienza a revelarse como cosificación de las relaciones sociales.”(pág. 172).

Marx y Engels, en su texto *La Ideología Alemana*⁶(escrito en 1846), desarrollaron una polémica con los jóvenes hegelianos, los cuales manifestaban en su producción intelectual un excesivo predominio de la especulación y un alejamiento de la realidad. Cuestión comprensible en las condiciones sociales y económicas de Prusia y de toda Alemania, donde predominaba el peso ideológico de la iglesia, el funcionamiento de un Estado policiaco y ultra represivo, la censura y la imposibilidad de la genuina vida política. Esto llevó a que muchos debates reales sobre asuntos de la sociedad se manifestaran mediante luchas religiosas usando un lenguaje dificultoso y elusivo. La Alemania de la época se caracterizaba por ser predominantemente feudal, sin embargo ciertos lugares eran más modernos debido al influjo de la revolución francesa. Mc Lellan (1971) caracteriza el ámbito intelectual de esta época de la siguiente forma:

Si el liberalismo de la Prusia oriental tenía por modelo a Inglaterra, el de la Alemania sudoccidental estaba más inspirado por ejemplos franceses. Dirigían el movimiento dos profesores de la Universidad de Friburgo, Rotteck y Welcher, los cuales, aunque no eran demócratas, abogaban por una separación de poderes y una soberanía de la ley. Su publicación más influyente fue la *Staatslexikon*, y la vida política era allí, comparativamente, muy desarrollada, pues los estados del sudoeste tenían constituciones y asambleas provinciales abiertas al debate político. De todas las provincias alemanas, la más avanzada

⁶ “La obra era primordialmente un ataque a Feuerbach, Max Stirner y al llamado ‘verdadero socialismo’; a Bruno Bauer se refiere sólo incidentalmente. Desde el punto de vista filosófico, las secciones más importantes son las que critican al ‘hombre-especie’ de Feuerbach y a la concepción ‘existencial’ del hombre de Stirner. Estos capítulos contienen igualmente la expresión más positiva de las propias ideas de los autores; de hecho, Feuerbach es criticado sólo indirectamente, mediante la exposición de su propio punto de vista. A la antropología de Feuerbach, Marx y Engels oponen la idea de humanidad como categoría histórica; al absoluto de la autoconciencia individual de Stirner, la idea del hombre que realiza su naturaleza social en su carácter único e individual. Las ideas centrales de *La Ideología Alemana* o, en cualquier caso, las que suscitaron la más viva discusión en el ulterior desarrollo del marxismo, son las relativas a la relación entre el pensamiento humano y las condiciones de vida; éstas contienen la base de la interpretación materialista de la historia, que fue posteriormente desarrollada con todo detalle” (kolakowski, 1985, pág. 158).

industrialmente era en aquel tiempo, sin duda alguna, la Renania⁷. Unos veinte años de ocupación francesa habían dado a sus habitantes un conocimiento de las instituciones republicanas que ellos no habían olvidado y la actitud anticatólica del Gobierno prusiano contribuía también a alienarse los sentimientos de la población. (pág. 17).

Los autores nombran este texto como la *Ideología Alemana* porque su intención era evidenciar los planteamientos filosóficos de algunos filósofos alemanes —los llamados jóvenes hegelianos— sobre la relación entre la realidad y la conciencia, ellos —los jóvenes hegelianos— le dan prioridad absoluta a la conciencia y niegan casi por completo la realidad. Los autores, a partir del debate con estos, mostraron que la conciencia es producto de la realidad, mejor, de las distintas maneras históricas de relacionarse con ella y de producirla, de allí eso de que **la existencia determina la conciencia** y no al contrario.

De esta manera se ven precisados a considerar la historia y su importancia para entender los fenómenos humanos de su tiempo, por contraste con la tradición filosófica —y con la tradición intelectual alemana en general— que se desentiende por completo de la historia⁸. Su preocupación por eso, en primera instancia, tiene que ver con mostrar cómo las ideas de todo tipo no tienen una historia propia, sino que emergen en determinados contextos históricos y sociales. Al respecto Marx y Engels (2004) escriben lo siguiente:

Las premisas de que partimos no son arbitrarias, no son dogmas, sino premisas reales, de las que sólo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado ya hechas, como

⁷ No hay que olvidar que los dos autores que nos atañen en este escrito —tanto Marx como Engels— nacieron en esta región y vivieron el ambiente que la influencia francesa produjo allí.

⁸ Según Marx y Engels, el modo de hacer historia que prevalece en ese momento en Alemania es muy distinto del que se practica en Inglaterra o en Francia: “Por consiguiente, lo primero, en toda la concepción histórica, es observar este hecho fundamental en toda su significación y en todo su alcance y colocarlo en el lugar que le corresponde. Cosa que los alemanes, como es sabido, no han hecho nunca, razón por la cual la historia jamás ha tenido en Alemania una base terrenal ni, consiguientemente, ha existido nunca aquí un historiador. Los franceses y los ingleses, aun cuando concibieron de un modo extraordinariamente unilateral el entronque de este hecho con la llamada historia, ante todo mientras estaban prisioneros de la ideología política, hicieron, sin embargo, los primeros intentos encaminados a dar a la historiografía una base materialista, al escribir las primeras historias de la sociedad civil, del comercio y de la industria.” (Marx & Engels, 2004, pág. 28).

las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica. (pág. 19)

Aunque Marx y Engels inicialmente orientaron el contenido de *La Ideología Alemana* a describir y criticar la filosofía de los llamados jóvenes hegelianos, pareciera que esta crítica se desarrolló, no sólo en el terreno de la filosofía, sino, principalmente, en el de la economía política. En esta obra aparece una noción ya existente en los *Manuscritos* de 1844, a saber, la propiedad privada y se desarrollan otros conceptos: la división del trabajo, las fuerzas productivas y los medios de producción.

1. Estructura socioeconómica, base para la producción de la conciencia

Los hombres producen para crear sus medios de vida—y para reproducir su vida—, de esta producción surgen las condiciones materiales e históricas que determinan su realidad y las otras heredadas de sociedades anteriores así como las que corresponden a su entorno natural, las que sientan las bases para construcción de las relaciones sociales, de la vida política y cultural toda. Los hombres, al producir sus medios de vida, implícitamente producen su vida material. Para que los seres humanos puedan vivir deben satisfacer necesidades como comer, beber, tener un lugar para habitar y otras, que existen independientes de la época histórica, no obstante, la forma en que se satisfacen cambia con las condiciones históricas que él mismo crea. Al satisfacer estas necesidades por medio de la producción de los medios de vida, los hombres producen la misma vida material. Este proceso ha estado presente de manera fundamental en toda la historia.

El proceso de producción lleva a que el hombre se relacione con la naturaleza y aunque la transformación de la naturaleza es inherente al hombre, este se relaciona de formas distintas con ella de acuerdo con el desarrollo de las fuerzas productivas de la época, las cuales se expresan en la relación productiva entre el hombre y la naturaleza a través de las herramientas y las técnicas. Las fuerzas productivas son todo el conjunto de herramientas y técnicas que son de dos tipos: de origen natural, como toda clase de materia prima, u originadas por la acción social del hombre, como la ciencia, la técnica o la fuerza de trabajo de él mismo y las distintas maneras de organizarla..

Al satisfacer, mediante este proceso de producción, esas necesidades primarias, la acción realizada para satisfacerlas y la adquisición de los instrumentos necesarios para ello, crea nuevas necesidades, y esta creación constituye un nuevo hecho histórico. Esto permite el desarrollo de un

modo de producción (modo de producción esclavista, feudal, capitalista, etc.), es decir, el establecimiento de un conjunto de condiciones objetivas en donde existen unas determinadas relaciones entre individuos en torno a la producción, es decir, un **modo de cooperación**, el cual se convierte al mismo tiempo en fuerza productiva e implica una división del trabajo específica, incidiendo en todos los otros aspectos de la vida. A propósito Althusser (2003) escribe:

Podemos decir que el proceso de producción emplea las fuerzas productivas existentes en y bajo relaciones de producción definidas. De donde resulta que, para existir, toda formación social al mismo tiempo que produce y para poder producir, debe reproducir las condiciones de su producción. (pág. 116).

No es lo mismo satisfacer las necesidades en una sociedad que apenas puede recolectar, pescar o cazar, que en una que ya ha domesticado animales y domina la agricultura, o en otra que usa ya tractores u otra que tiene grandes plantaciones tecnificadas y grandes fábricas. Los autores llaman economía a este proceso, a la relación que una sociedad establece con la naturaleza en un momento histórico para producir sus medios de vida y así su vida misma.

El modo de producción no sólo interviene en la satisfacción de esas necesidades, es decir, no sólo determina la existencia física de los individuos. El modo de producción condiciona la forma en que se relacionan los hombres con los mismos hombres, por lo tanto determina todas las posibles manifestaciones de esta relación, esto quiere decir que del modo de producción dependen las expresiones **espirituales** que se den en dicha sociedad:

—el modo de producción—Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Los individuos son tal y como manifiestan su vida. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el modo de *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción (Marx & Engels, 2004, pág. 19).

La producción —el trabajo humano— no es un proceso puramente económico. A partir de la producción se desarrolla la creación de todos los ámbitos del mundo humano. El trabajo es, exceptuando los valores de uso naturales de las cosas, la fuente de todo valor y riqueza. La actividad práctica material del hombre transforma constantemente la naturaleza y de este proceso

surgen productos y relaciones que constituyen el mundo humano. La producción no sólo crea objetos sino que crea relaciones humanas sociales y al mismo tiempo estas condicionan la existencia del derecho, el arte o la filosofía. Aunque la producción se encuentra enteramente relacionada con las necesidades, el hombre, a diferencia de otros animales, no sólo produce para satisfacer sus necesidades físicas. El hombre se relaciona de una manera específica con la necesidad y con la producción. Sánchez (1980) lo explica de la siguiente manera:

En el hombre, esa relación es mediata, ya que sólo satisface la necesidad en la medida en que esta ya ha perdido su carácter físico, inmediato. Para que el hombre satisfaga propiamente sus necesidades tiene que liberarse de ellas superándolas, es decir, haciendo que pierdan su carácter meramente natural, instintivo, y se vuelvan específicamente humanas. Ello quiere decir que la necesidad propiamente humana tiene que ser inventada o creada. El hombre, por tanto, no sólo tiene necesidades, sino que inventa o crea sus propias necesidades. (pág. 137).

La división del trabajo indica la formación de diversos sectores entre los individuos que cooperan en determinados trabajos, sectores que se encuentran condicionados por el modo de aplicar el trabajo, por ejemplo, agrícola, industrial o comercial. De esta forma cada individuo adquiere un papel específico en el modo de producción.

En efecto, a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguirlo siendo, si no quiere verse privado de los medios de vida. (Marx & Engels, La ideología alemana, 2004, pág. 34).

De esta forma, el desarrollo de las fuerzas productivas en asociación con una determinada división del trabajo y el modo de producción referente a ese desarrollo, son fundamento de la historia y de la realidad social en todas sus manifestaciones.

Pero, no sólo las relaciones entre una nación y otra, sino también toda la estructura interna de cada nación depende del grado de desarrollo de su producción y de su trato (comercio) interior y exterior. Hasta qué punto se han desarrollado las fuerzas productivas de una nación lo indica del modo más palpable el grado hasta el que se ha desarrollado en ella la división

del trabajo. Toda nueva fuerza productiva, cuando no se trata de una simple extensión cuantitativa de fuerzas productivas ya conocidas con anterioridad (como ocurre, por ejemplo, con la roturación de tierras) trae como consecuencia un nuevo desarrollo de la división del trabajo. (Marx & Engels, 2004, pág. 20).

En un principio, la actitud limitada de los hombres hacia la naturaleza condicionó la limitada actitud de unos hombres para con otros, y ésta, a su vez, determinó su actitud limitada hacia la naturaleza. Cuando la naturaleza empezó a sufrir una transformación considerable, es decir, cuando las fuerzas productivas tuvieron un desarrollo importante, se desarrollaron más cabalmente las actitudes de unos hombre hacia otros, es decir, se crearon nuevas relaciones sociales. Todo porque, al principio el mundo humano —en tanto creación humana— se encontraba muy poco desarrollado, los primeros humanos vivían casi a merced de la naturaleza, de allí que las relaciones propiamente humanas se vieran muy empobrecidas por largo tiempo, hasta que el avance en las fuerzas productivas condujo al ensanchamiento y complejización de este mundo.

La relación entre el hombre y la naturaleza desemboca en un proceso de producción, donde los hombres, desarrollando sus herramientas de trabajo, explotan las riquezas de la naturaleza, esto implica que amplíen sus conocimientos y dominen el desarrollo de la sociedad y de la naturaleza. De esta forma, las fuerzas productivas son desarrolladas y se crean las condiciones para transformar el modo de producción y al mismo tiempo crear nuevas relaciones de producción.

Estas diferentes condiciones, que primeramente aparecen como condiciones del propio modo de producción y más tarde como trabas de él, forman a lo largo de todo el desarrollo histórico una serie coherente de formas de relación, cuya cohesión consiste en que la forma anterior de relación, convertida en una traba, es sustituida por otra nueva, más a tono con las fuerzas productivas desarrolladas y, por tanto, con un modo más progresivo de la propia actividad de los individuos, que se convierte de nuevo en una traba y es sustituida, a su vez, por otra. Y, como estas condiciones corresponden en cada fase al desarrollo simultáneo de las fuerzas productivas, tenemos que su historia es, al propio tiempo, la historia de las fuerzas productivas en desarrollo y heredadas por cada nueva generación y, por tanto, la historia del desarrollo de las fuerzas de los mismos individuos. (Marx & Engels, 2004, pág. 73).

La producción y la reproducción de la vida humana aparecen juntas en el desarrollo histórico, son

constantes antropológicas. Lo fundamental es que el modo de producción afecta de manera significativa la forma de la producción y de la reproducción de la vida humana. La relación entre marido y mujer, entre padres e hijos, constituyen la relación social primordial. La familia constituyó, en los primeros desarrollos históricos del hombre, la única relación social, más tarde, cuando se multiplicaron las necesidades se crearon nuevas relaciones sociales y, a su vez, al aumentar la población, surgieron nuevas necesidades.

En ese momento de su obra los autores empezaban a estudiar los desarrollos de las ciencias sociales y la historia, y aunque sus clasificaciones son aún muy precarias, debido a que no cuentan con investigaciones muy desarrolladas sobre las sociedades humanas anteriores, lo importante es que intuyen una manera de encarar el estudio de estos asuntos.

Siendo así explican que al surgir la familia como relación social se presentó una división del trabajo donde la mujer y los hijos actuaban en pro de los intereses del marido. Ello llevó a que en la sociedad se presentara la división, en ocasiones antagónica, entre diversas familias, la cual se caracterizó por la distribución, y más concretamente, por la distribución desigual del trabajo y de sus productos, es decir, surgió y al mismo tiempo se dividió, de una manera no equitativa, la propiedad, cuya primera expresión son la misma mujer y los hijos como esclavos del marido. Las diferentes formas que adquiere la división del trabajo condicionan las etapas del desarrollo histórico de la humanidad. Al respecto escribe Kolakowski (1985):

Cada una de estas formas crea a su vez una nueva forma de propiedad. La propiedad tribal de la época primitiva, el mundo antiguo con propiedad comunal y estatal, el feudalismo con sus feudos, gremios y propiedad de la tierra, y finalmente el capitalismo, son todas ellas formas de sociedad que tienen su origen en el tipo de capacidad productiva de que disponía la especie humana en cada etapa. No podemos considerar racionalmente ninguna vida humana consciente sino como componente de la vida en general, definida en primer lugar por el modo de satisfacción de las necesidades elementales, la ampliación de la gama de necesidades, el método de reproducción de la especie en la vida familiar y también el sistema de cooperación, que debe también considerarse como fuerza productiva. (pág. 162).

Como anteriormente se ha mencionado, a medida que las fuerzas productivas se han desarrollado, ha existido una nueva división del trabajo y en consecuencia un nuevo modo de producción. Esto

ha generado que los individuos se relacionen, según la época, de distinta manera con la producción y que se conformen grupos sociales, también que los individuos que pertenecen a cada grupo guarden similitudes en la forma de relacionarse con la producción y por lo tanto tengan objetivamente los mismos intereses como grupo o clase social. Los grupos reciben el nombre de clase social y los intereses son intereses de clase. “Nos encontramos, pues, con el hecho de que determinados individuos que se dedican de un determinado modo a la producción contraen entre sí estas relaciones sociales y políticas determinadas” (Marx & Engels, 2004, pág. 25).

La relación con los medios de producción definen a la clase social, la propiedad o no propiedad de dichos medios de producción define sus intereses en la sociedad. A través de la historia han existido distintas clases que entablan distintas relaciones con los medios de producción, por ejemplo, un esclavo en la antigüedad (perteneciente a la clase productiva explotada por los señores esclavistas), sin ninguna propiedad de medios de producción, era concebido él mismo como una herramienta, como una herramienta parlante —como diría Aristóteles—. En el Feudalismo, en cambio, existía el siervo de la gleba, que pertenecía a la tierra, la trabajaba para satisfacer sus necesidades y entregaba gran parte de su producción al señor feudal y a la iglesia. En el modo de producción capitalista la clase productora existe de una manera muy distinta, el obrero, él no tiene ningún medio de producción, aunque efectúe el trabajo interactuando con estos medios, pero no es dueño más que de su propia fuerza de trabajo la cual es vendida en forma de mercancía a los burgueses, mientras que la burguesía es la dueña de los medios de producción, acumulando la riqueza producida gracias a este proceso. En el capitalismo emerge una relación social de producción muy novedosa, el trabajo asalariado, antes nadie vendía su fuerza de trabajo como una mercancía, lo cual implica que exista una nueva división del trabajo y que, a partir de ella, se desarrolle un conflicto entre clases sociales. Marx y Engels (2004) escriben al respecto:

La división del trabajo en mayor escala y otros intereses y, sobre todo, como más tarde habremos de desarrollar, a base de los intereses de las clases, ya condicionadas por la división del trabajo, que se forman y diferencian en cada uno de estos conglomerados humanos y entre las cuales hay siempre una que domina sobre todas las demás. De donde se desprende que todas las luchas que se libran dentro del Estado, la lucha entre la democracia, la aristocracia y la monarquía, la lucha por el derecho de sufragio, etc., no son sino las formas ilusorias bajo las que se ventilan las luchas reales entre las diversas clases. (pág. 37).

Los intereses de clase condicionan el modo de vida de los individuos. Producen modos de ser y modos de pensar según la clase a la que se pertenezca. Así es que las clases empiezan a determinar y conformar sus intereses, de tal forma que cuando las nuevas generaciones nacen encuentran un mundo dividido en clases ya de forma predeterminada. En ese marco los individuos, de acuerdo con sus variadas experiencias y con las circunstancias históricas en las que tienen que vivir, se forman sus propias maneras de ser, así, por la lucha de clases cabe, por ejemplo, la posibilidad de que sujetos pertenecientes a una clase social determinada terminen asumiendo la defensa de los intereses de otra clase, los casos de Marx y Engels son muy característicos al respecto.

2. Producción de la Conciencia

Marx y Engels comienzan el texto de *La Ideología Alemana* realizando una crítica a la filosofía alemana y más específicamente, como ya se ha dicho anteriormente, a los jóvenes hegelianos. Esta consiste en atacar la forma en que estos filósofos conciben la relación pensamiento-realidad, en la cual le otorgan más relevancia a las ideas que al mundo real, es decir, intentan explicar toda relación entre hombres mediante una relación de ideas, una relación religiosa en la mayoría de ocasiones. Para los dos autores, hacer aparecer ideas metafísicas, políticas, jurídicas, morales como manifestaciones de relaciones religiosas y poner estas relaciones como condición central de todo lo demás, es desconocer el mundo material en el que se desenvuelven las relaciones de los hombres. Marx y Engels (2004) describen la manera de filosofar de los jóvenes hegelianos de la siguiente forma:

En vista de que, según su fantasía, las relaciones entre los hombres, todos sus actos y su modo de conducirse, sus trabas y sus barreras, son otros tantos productos de su conciencia, los jóvenes hegelianos formulan consecuentemente ante ellos el postulado moral de que deben trocar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta, derribando con ello sus barreras. Este postulado de cambiar de conciencia viene a ser lo mismo que el de interpretar de otro modo lo existente, es decir, de reconocerlo por medio de otras interpretación. (pág. 11).

La manera, anteriormente descrita, en que estos filósofos entienden la relación pensamiento-realidad halla sustento en el devenir histórico. Se encuentra relacionada con la división del trabajo, específicamente con la división entre trabajo material y trabajo mental, división que ha llevado a

que se produzca una distorsión, a que se nuble la relación de los hombres con la vida, con sus condiciones materiales de existencia.

La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo material y el mental. Desde este instante, puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este instante se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría ‘pura’, de la teología ‘pura’, la filosofía ‘pura’, la moral ‘pura’, etc. (Marx & Engels, La ideología alemana, 2004, pág. 35).

Es esta división la que ha llevado a los filósofos a concebir la conciencia como un a priori de la existencia material y como un fenómeno que tiene vida autónoma e independiente de la realidad. En la sociedad de clases, la división del trabajo manual e intelectual genera la ilusión de la autonomía de las ideas, o más aún que estas son el fundamento de lo social y no a la inversa. Poner a las ideas como el origen de lo social conduce a los hombres a una situación en la que las ilusiones encubren, racional o irracionalmente, los orígenes reales de sus problemas sociales sustentados en la explotación social de una clase por otra. Sólo aboliendo las condiciones de explotación y la división de clases sociales, aseveran nuestros autores, se podrá disipar la esfera de las ficciones ideológicas que acaparan las conciencias de los hombres.

En oposición a esta concepción los autores desarrollan una teoría que da cuenta de la producción de las ideas, una teoría en la que la moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología o forma de conciencia no tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que producen su vida material y sus relaciones sociales transforman también, al transformar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento:

No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. Desde el primer punto de vista, se parte de la conciencia como si fuera un individuo viviente; desde el segundo punto de vista, que es el que corresponde a la vida real, se parte del mismo individuo real viviente y se considera la conciencia solamente como su conciencia. (Marx & Engels, La ideología alemana, 2004, pág. 26).

Sin embargo, aunque es la vida material la que determina la conciencia, la conciencia también

actúa sobre la vida de los hombres, de esta forma la manera en que un individuo participa en la política, en las leyes, en la moral, en la religión, en la filosofía, etc., depende en gran parte de sus ideas. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, pero se trata de hombres reales y activos tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de las fuerzas productivas y por las relaciones que a partir de ellas se desenvuelven. La producción de las ideas, las representaciones y la conciencia se encuentra directamente entrelazada con la actividad material de los hombres. La formación de las ideas, el pensamiento, el trato espiritual de los hombres se presenta como expresión directa de su comportamiento material. Esto es lo que escriben Marx y Engels (2004):

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. (pág. 26).

Esta forma de entender la relación realidad-pensamiento se mantiene siempre sobre el terreno histórico real, no explica la práctica partiendo de la idea, explica las formaciones ideológicas partiendo de la acción concreta del hombre, es decir, de su práctica material. Por ello para transformar cualquier aspecto de la sociedad se hace necesario primero transformar las condiciones materiales. Esto es lo que encontramos en Marx y Engels (2004) al respecto:

todas las formas y todos los productos de la conciencia no pueden ser destruidos por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la ‘autoconciencia’ o la transformación en ‘fantasmas’, ‘espectros’, ‘visiones’ etc, sino que sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de las que emanan estas quimeras idealistas; de que la fuerza propulsora de la historia, incluso la de la religión, la filosofía, y toda teoría, no es la crítica, sino la revolución. (pág. 28)

De esta forma se observa la necesidad de trasladar la crítica ideológica al campo de los hechos concretos, es decir, reconocer las condiciones que han determinado el surgimiento de las ideas. Para transformar la conciencia son más necesarias las acciones que las mismas ideas.

3. El papel de la ideología en la obstrucción de la conciencia social

La división entre trabajo manual e intelectual también se manifiesta en el seno de la clase dominante, causando que una parte de esta clase asuma el papel de pensadores, los ideólogos activos de dicha clase, cuya función es producir y reproducir el sistema de ideas que debe imperar en la sociedad, mientras que los demás adoptan ante estas ideas una actitud pasiva y receptiva. Cuando una clase social es dominante, aparte de determinar el ámbito de una época histórica, se comprende como suyo el producto en distintas esferas de la sociedad, por ende, se comprende a la clase social dominante como pensadores, como productores de ideas, como reguladores de la producción y distribución de las ideas de su época, esto hace que sus ideas sean las ideas dominantes de su época. Marx y Engels (2004) ofrecen el siguiente ejemplo:

En una época y en un país en que se disputan el poder la corona, la aristocracia y la burguesía, y que, por tanto, se halla dividida la dominación, se impone como idea dominante la doctrina de la división de poderes, proclamada como ‘ley eterna’. (pág. 47).

Las ideas expresan y defienden intereses, por lo tanto las ideas de la clase social dominante expresan y defienden los intereses de las clases sociales dominantes, sin embargo la ideología cumple con la función de universalizar un interés, es decir, convertir un interés particular, el de la clase que domina, en un interés común, en el de la gran mayoría de la sociedad. Esto con el fin de justificar las relaciones sociales existentes y la propiedad sobre los medios de producción, al respecto Marx y Engels (2004) sostienen que:

Precisamente porque los individuos *sólo* buscan su interés particular, que para ellos no coincide con su interés común, y porque lo general es siempre la forma ilusoria de la comunidad, se hace valer esto ante su representación como algo ‘ajeno’ a ellos e ‘independiente’ de ellos, como un interés ‘general’ a su vez especial y peculiar, o ellos mismos tienen necesariamente que moverse en esta escisión, como en la democracia. Por otra parte, la lucha *práctica* de estos intereses particulares que constantemente y de un *modo real* se oponen a los intereses comunes o que ilusoriamente se creen tales, impone como algo

necesario la interposición *práctica* y el refrenamiento por el interés ‘general’ ilusorio bajo la forma del Estado. (pág.34).

Es en esta contradicción entre el interés particular y el interés general en la que se desenvuelve el Estado, adquiriendo una forma propia, separada de los intereses de las clases sociales que componen la gran mayoría de individuos y creando una estructura legal y jurídica por la que transcurren los intereses particulares de la clase social dominante en su proceso de universalización. Esto es lo que dicen Marx y Engels (2004) sobre este asunto:

Como el Estado es la forma bajo la que los individuos de la clase dominante hacen valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de la época, se sigue de aquí que todas las instituciones comunes se objetivan a través del Estado y adquieren a través de él la forma política. De ahí la ilusión de que la ley se basa en la voluntad y, además, en la voluntad desgajada de su base real, en la voluntad *libre*. Y, del mismo modo, se reduce el derecho, a su vez, a la ley. (pág. 84).

Sin embargo, este proceso no debe ser eterno, no es natural a la evolución de la humanidad, se encuentra enteramente ligado a la sociedad dividida en clases sociales, por lo tanto, como plantean Marx y Engels (2006):

Toda esta apariencia de que la dominación de una determinada clase no es más que la dominación de ciertas ideas, se esfuma, naturalmente, de por sí, tan pronto como la dominación de clases en general deja de ser la forma de organización de la sociedad; tan pronto como, por consiguiente, ya no es necesario presentar un interés particular como general o hacer ver que es ‘lo general’, lo dominante. (pág. 102).

La noción de ideología —en sentido clásico— implica la idea de no ver la realidad debidamente, para Marx y Engels la noción de ideología se encuentra relacionada con la ilusión, la distorsión y la mistificación. Los autores entienden la ideología de una forma tan amplia que la relacionan con el derecho, la política, la religión, el arte y la filosofía, como formas que impiden la descripción correcta del hombre y de las relaciones que él entabla con el mismo hombre y con la naturaleza. La ideología causa que esta descripción se realice de un modo deformado, falso. Esta deformación es la consecuencia del interés constante de la clase social dominante por mantenerse en su situación de dominio. Por ello Marx y Engels (2004) realizan la similitud de la ideología con el

funcionamiento de una cámara oscura:

Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno no responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico. (pág. 26)

Siendo así, la ideología posee fines alienantes, es un discurso que encubre las relaciones de poder y dominación en una sociedad, y que se encuentra al servicio de los intereses socioeconómicos de la clase social dominante, sin embargo, hay que aclarar que, incluso, hay ideologías que no proceden de la clase dominante y que en ocasiones no tienen la intencionalidad de defender a la clase dominante o sus intereses, y sin embargo lo hacen casi “espontáneamente”, asimismo, otras clases sociales y burocracias producen ideas encubridoras de las relaciones de dominación y explotación. Por eso Marx y Engels se plantean como orientación a través de su obra desenmascarar el supuesto carácter objetivo de las descripciones ideológicas, por ejemplo, con su crítica a la religión y a la economía política clásica. Asunto trascendental ya que esta tarea repercute en que el proletariado pueda desarrollar una conciencia social propia, lo que implica que los trabajadores comprendan su papel en el proceso de producción, el cual determina los demás ámbitos de su vida. Para Lukács (1970) el desarrollo de la conciencia social se presenta de la siguiente forma:

Ahora bien, la reacción racional adecuada que, de este modo, debe ser adjudicada a una situación típica determinada en el proceso de producción, es la conciencia de clase. Esta conciencia no es, pues, ni la suma ni la media de lo que piensan, sienten, etc., los individuos que forman la clase, tomados uno a uno. Y sin embargo, la acción históricamente decisiva de la clase como totalidad es determinada, en último análisis, por esa conciencia y no por el pensamiento, etc., del individuo; esa acción sólo puede ser conocida partiendo de esa conciencia. (pág. 81).

Sin embargo, para los autores, esta tarea no es sencilla debido al control que tiene la clase explotadora de las distintas formas de producción *espiritual*. Es innegable que el propio proletariado defiende ideas que no representan sus intereses, ideas que son las que a la clase dominante le interese que piense. La superación definitiva de las ideologías sólo podrá realizarse con la desaparición de la explotación y de la opresión del hombre por el hombre.

La ideología en su sentido más clásico⁹ es un discurso que está al servicio de la clase dominante, que encubre las relaciones de poder y dominación en una sociedad, son las ideas que produce, reproduce y sustenta el poder de la clase dominante: “La ideología consiste en una forma de ocultamiento en que los intereses y preferencias propias de un grupo social se disfrazan, al hacerse pasar por intereses y valores universales, y se vuelven así aceptables por todos.” (Villoro, 2007, pág. 18).

Es pertinente aclarar que algunas aproximaciones a la noción de ideología no van en el sentido del ocultamiento de las relaciones materiales y sociales. Por ejemplo Slavoj Zizek (2003) introduce otro sentido para este concepto, él plantea que en las sociedades actuales el cinismo, la burla y la ironía son parte de este fenómeno, que la ideología dominante no pretende ser tomada en serio:

la ideología que prevalece es la del cinismo; la gente ya no cree en la verdad ideológica; no toma las proposiciones ideológicas en serio. El nivel fundamental de la ideología, sin embargo, no es el de la ilusión que enmascare el estado real de cosas, sino el de una fantasía (inconsciente) que estructura nuestra propia realidad social. (pág. 350).

Para Zizek la ideología no es sólo cuestión de lo que yo pienso sobre una situación, sino que también está presente de algún modo en esa misma situación. Eagleton (1997) utiliza un buen ejemplo para explicar la posición de Zizek:

De nada sirve que yo me recuerde a mí mismo que soy contrario al racismo cuando me siento en el banco de un parque rotulado con la expresión ‘Solo blancos’; al sentarme en él, he apoyado y perpetuado la ideología racista. La ideología, por así decirlo, está en el banco, no en mi cabeza. (pág. 66).

⁹ Se hace necesario aclarar que esta noción de ideología en un sentido clásico no es la única existente, Eagleton (1997) lo explica de la siguiente manera: “En términos generales, una tradición central, que va desde Hegel y Marx a George Lukacs y a algunos pensadores marxistas posteriores, se ha interesado más por las ideas de conocimiento verdadero o falso, por la noción de ideología como ilusión, distorsión, mistificación; mientras que una tradición de pensamiento alternativa ha sido menos epistemológica que sociológica, y se ha interesado más por la función de las ideas dentro de la vida social que por su realidad o irrealdad. La herencia marxista se ha anclado entre estas dos corrientes intelectuales” pág. 21

No obstante, ante esta posición hay que decir que la ideología principalmente se manifiesta en las acciones, en las prácticas, las cuales son expresión de los intereses materiales de las personas, estos explican más claramente por qué todos mantienen relaciones opresivas y aunque sea cierto que en algunas ocasiones pareciera que fuese una posición cínica, realmente esta acción se corresponde con la posición que cada quien ocupa en la sociedad, recordemos que es la existencia —la forma en que las personas se relacionan con la producción, con la propiedad de los medios de producción, lo cual implica pertenecer a determinada clase social — la que determina la conciencia y no al contrario. Este cinismo propuesto por Zizek está más asociado con ciertas manifestaciones de sectores pequeñoburgueses que dicen burlarse de todo. En realidad es una forma de complacencia con el sistema por parte de personas que viven cómodamente en el capitalismo.

No obstante, estas ideas no se deben entender como autónomas, sino como el producto de la actividad productiva y material de los hombres, cuyas contradicciones encuentran su justificación en la ideología. Por ello, la forma en que los hombres pueden acabar con estos discursos no puede enmarcarse en “una lucha de ideas” sino en la transformación de las prácticas sociales efectivas en las que se encuentran insertos los hombres. Eagleton (1997), al referirse a Althusser, escribe: “La ideología, para Althusser, es una organización particular de prácticas significantes que constituye a los seres humanos en sujetos sociales, y que produce las relaciones vividas por las que tales sujetos están conectados a las relaciones de producción dominantes en una sociedad.” (pág. 40)

Siendo así, la ideología se encuentra relacionada con la legitimación del poder de un grupo o clase social dominante. Preguntarse por ella es preguntarse por el sistema de ideas que sirven para sustentar relaciones de dominio. Ese proceso de legitimación, en ocasiones, consiste en enmascarar o suprimir los conflictos sociales. Para ello, según Eagleton (1997), existen por lo menos cinco estrategias diferentes:

Un poder dominante se puede legitimar por sí mismo promocionando creencias y valores afines a él; naturalizando y universalizando tales creencias para hacerlas evidentes y aparentemente inevitables; denigrando ideas que puedan desafiarlo; excluyendo formas contrarias de pensamiento, quizá por una lógica tacita pero sistemática; y oscureciendo la realidad social de modo conveniente a sí misma. (pág. 24).

Sin embargo, este proceso de legitimación no sólo está a cargo de la clase dominante, hay organizaciones políticas, compuestas por individuos que no pertenecen a la clase dominante, que desarrollan ideologías que sirven a esta, que colaboran con su dominio creando, “estrategias tales como el reformismo —la capacidad del sistema capitalista de producir beneficios tangibles al menos a algunos de sus subordinados— son más decisivas a este respecto que cualquier complejidad ideológica entre los trabajadores y sus jefes.” (Eagleton, 1997, pág. 60).

Las organizaciones que planifican su programa político en torno a la conciliación de clases, crean una forma ilusoria de resolver las contradicciones manifestadas en la organización social capitalista, esto le sirve de apoyo a la clase dominante para dominar a las otras clases sociales, ya que muchos sujetos asumen esa ideología como propia y no desarrollan cabalmente su conciencia social. Sin ese tipo de colaboración le sería muy difícil a la clase dominante ejercer el poder, se vería obligada a usar, más frecuentemente, métodos represivos.

La ideología es social, es el resultado de las relaciones de clase y el modo de producción que las determina, si bien, con el tiempo, estas relaciones se van complejizando en relación con las instituciones políticas y culturales propias de la superestructura ideológica —siempre son instituciones (el Estado) e ideologías— que también corresponden a las condiciones materiales de la sociedad y a sus clases sociales, como la escuela, los museos, los medios masivos de comunicación, la literatura de masas etc. La profunda división de la sociedad determina la vida de los hombres, limita la experiencia de los hombres, los encasilla a vivir de ciertas maneras. Esto causa que sea muy complicado desarrollar una conciencia como ser social.

La clase social dominante de cada época, la burguesía en el caso del capitalismo, domina materialmente a través del Estado, de sus instituciones, de sus fuerzas armadas, etc., pero usa la ideología para reforzar esa dominación y sobre todo para ocultarla, para hacer creer que no domina. La dominación de una clase sobre otra no se encuentra sólo relacionada con la ideología, “no es nunca simplemente una cuestión *ideológica*: las clases dominantes tienen medios materiales a su disposición para conseguir el consentimiento de sus subordinados, como elevar sus salarios o proporcionarles asistencia sanitaria gratuita.” (Eagleton, 1997, pág. 84).

La ideología al servir como herramienta para que toda una sociedad, o al menos la gran mayoría de sus miembros, asuman los intereses de la clase social dominante como propios, impide que la

mayoría de individuos se reconozcan —conscientemente— como seres sociales, es decir, que cumplan con las siguientes condiciones: primero, comprender cómo se relacionan, en términos de propiedad, con los medios de producción, para luego ubicar su situación económica en el conjunto de la sociedad; segundo, comprender e identificarse con los intereses de la clase social a la que pertenecen; tercero, comprender cuál es la estructura social que se esconde tras la ideología dominante y por ende entender cómo se relacionan unas clases con las otras y con las instituciones y personas que las representan; cuarto, comprender y participar activamente en las manifestaciones de la lucha de clases sociales dado en la época correspondiente. Por ello, la crítica ideológica cobra demasiada en la importancia. Según Luis Villoro (2007):

La crítica ideológica no consistiría en negar ese enunciado, sino en descubrirlo bajo su sentido confuso; es decir, en rectificar la distorsión, en restablecer el enunciado original detrás de usos políticos encubridores. La metáfora de la ‘imagen invertida’ aludiría a esa característica: para llegar a la verdad no se trataría de negar toda validez a la imagen, sino de rectificar su distorsión, ‘volteándola’. (pág. 36)

Un claro ejemplo respecto al funcionamiento de la ideología es lo que acontece con el proceso de paz colombiano. Una cosa es que gran parte del pueblo colombiano quiera vivir en paz y que sectores muy pobres, como los campesinos, que se han visto altamente afectados por el conflicto armado añoren y merezcan la paz, pero otra cosa muy distinta es el discurso que difunde el gobierno sobre la paz, la negociación que lleva adelante el gobierno con las FARC-EP y la famosa “solución al conflicto social y armado”, correspondan realmente con esos anhelos de paz de las clases sociales oprimidas en Colombia.

Aunque la paz sea un valor deseado por casi todos, los intereses de clase que están detrás del presidente Santos y de las FARC-EP no se corresponden con los intereses de las clases oprimidas colombianas. Por un lado, el presidente Santos hace parte de la burguesía colombiana —más aún, de la gran oligarquía colombiana—, la cual históricamente ha manejado, con ayuda de potencias imperialistas como los Estados Unidos, los hilos económicos y políticos del país, lo que implica que sus intereses son y serán seguir acumulando riqueza generada a partir de la explotación de los pobres en Colombia, como se desprende de las múltiples iniciativas económicas que aparecen como proyectos productivos ligados a la producción con fines de exportación, como la agroindustria a

gran escala, que se ventilan con miras al mal llamado postconflicto¹⁰. Por otro lado las FARC-EP que a pesar de su discurso sobre “socialismo” y “revolución” nunca han representado una verdadera salida al actual orden de cosas, siendo simplemente reformistas que nunca han ido más allá de reivindicaciones de carácter nacionalista.

El concepto de la paz no significa lo mismo para todas las clases sociales, para la burguesía significa poder explotar más libremente a los oprimidos en Colombia, para las FARC-EP significa poder entrar activamente en la política parlamentaria colombiana, pero para los campesinos y obreros en Colombia, la paz no puede significar otra cosa que la existencia de un mundo donde no sean explotados. Sin embargo, la paz en boca de estos personajes —del gobierno y de los comandantes guerrilleros— adquiere un uso ideológico, este valor tan querido por todos se vuelve ilusorio y encubre las relaciones de dominación existentes en Colombia y los verdaderos intereses de clase tanto del gobierno del presidente Santos como de los comandantes de las FARC-EP. Lo mismo ocurre con la idea misma de conflicto social, puesto que, si las circunstancias de explotación y desigualdad social que condujeron a la aparición de las guerrillas se relacionan, por ejemplo, con el monstruoso acaparamiento de tierras y la expropiación generalizada de la población campesina, este conflicto no sólo no se está resolviendo, sino que ha ido agravándose y tiende a agravarse aún más con los proyectos agroindustriales de los que hablamos antes.

¹⁰ Un ejemplo de lo anterior es el grupo de industriales denominado por algunos medios de comunicación como los nuevos llaneros —Alejandro Santo Domingo, Luis Carlos Sarmiento y Harold Eder entre otros— que desde hace poco están invirtiendo en los llanos orientales de Colombia con el fin de convertir esta parte del país en grandes plantaciones de soya y trigo empezando una nueva era en la agricultura de Colombia pues se empezaría la era de la explotación a gran escala de la tierra colombiana.

Capítulo III: Fetichismo de la mercancía.

“El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores. Este quid pro quo es lo que convierte a los productos de trabajo en mercancía, en objetos físicamente metafísicos o en objetos sociales.” (Marx, El Capital, pág. 38)

Como quedó mencionado anteriormente las relaciones sociales y toda la historia de la humanidad son fruto de la producción de los hombres y, sin embargo, escapan a su control y adquieren un aspecto cada vez más autónomo. Este punto fue hasta el final de sus días una preocupación fundamental que determinó las ideas de Marx acerca de la degradación de la humanidad en el capitalismo y de la función social que debe tomar el proletariado en desarrollar su conciencia para llevar a cabo una revolución.

Aunque las palabras alienación e ideología no aparecen con gran frecuencia en esta obra, el problema del desarrollo de la conciencia social se encuentra presente en la obra de Marx hasta el final de su vida. Que los hombres puedan tener conciencia objetiva y relaciones objetivas con el mundo fue una de las aspiraciones de Marx a través de su vida. El fetichismo mercantil hace parte de una teoría de la constitución de la objetividad, ya que ofrece una explicación del origen de la apariencia inmediata que adquieren las relaciones de producción: “La teoría de Marx es una teoría científica que se propone dar cuenta no solo del dispositivo verdadero que se encuentra detrás de la apariencia, sino también del dispositivo ilusorio que produce esa misma apariencia.” (Pérez, 2010, pág. 43)

Por otro lado recordemos que Marx escribió el primer tomo de *El Capital* en 1867, los dos tomos restantes fueron publicados por Engels en 1885 y en 1894 respectivamente. En esta obra expresa su forma más elaborada de entender el funcionamiento del capitalismo, dándole más peso al análisis económico que a la misma filosofía. Sin embargo, las categorías contenidas en el capital parecen ser el desarrollo de categorías plasmadas en sus obras anteriores. Es así como la categoría

de fetichismo mercantil parece ser un desarrollo del concepto de alienación y de ideología, teniendo en cuenta la constante preocupación que tuvo Marx a través de su vida por la comprensión y el desarrollo consciente de los hombres. *El Capital*, seguramente, representa la principal arma dirigida a pensar un mundo distinto al capitalismo:

El Capital fue escrito con la clara conciencia de que se trataba del obús más potente arrojado sobre la cabeza de la burguesía. En él están contenidas las categorías esenciales que constituyen el núcleo de la inteligibilidad del modo capitalista de producción. Naturalmente, una comprensión más acabada del régimen del capital y de su desarrollo durante los siglos XX y XXI requiere de nuevas elaboraciones teóricas muy importantes, pero la base sustantiva de los conceptos ofrecidos por Marx sigue vigente. Es por eso que, mientras exista, la burguesía nunca perdonará a Marx haber escrito *El Capital*. (Pérez, 2010, pág. 24)

1. La mercancía

Históricamente ante el hombre se han presentado diferentes necesidades, unas de carácter vital, independientes de su contexto histórico, y otras de carácter histórico, condicionadas por la organización social de la época. El hombre, por medio del trabajo, manifestado en forma de productos, ha tratado de satisfacer estas necesidades. Marx habla de esta práctica —el trabajo— como una relación originaria entre el hombre y la naturaleza. “Esta acción, que es transformación de la naturaleza dada, no es exigida pura y simplemente por la necesidad de subsistir, sino ante todo por la necesidad para el hombre de afirmarse como ser humano, y de mantenerse o elevarse como tal” (Sánchez, 1979, pág. 50). Pero, según Marx (1976), en el capitalismo, los productos se convierten o adquieren la forma de mercancías:

La mercancía es, en primer término, un objeto externo, una cosa apta para satisfacer necesidades humanas, de cualquier clase que ellas sean. El carácter de estas necesidades, el que broten por ejemplo del estómago o de la fantasía, no interesa en lo más mínimo para estos efectos. Ni interesa tampoco, desde este punto de vista, cómo ese objeto satisface las necesidades humanas, si directamente, como medio de vida, es decir como objeto de disfrute, o indirectamente, como medio de producción. (pág. 3)

Los objetos se caracterizan por ser útiles, esto les otorga un valor de uso. Esta utilidad se encuentra condicionada por las cualidades materiales del objeto y no por la relación económica bajo la cual

haya sido producido, un producto posee el mismo valor de uso si lo producen esclavos, siervos, obreros o trabajadores libres. Esto quiere decir que el valor de uso no deviene de un proceso abstracto, este solo toma cuerpo en el uso o consumo de los objetos. “El valor de uso, no se modifica de ningún modo por el hecho de que la mercancía haya sido producida bajo tal o cual relación económica”. (Pérez, 2010, pág. 25). El trigo o la papa, por ejemplo, poseen el mismo valor de uso si los cultivan esclavos, siervos o trabajadores libres, sin embargo, esto no niega que, con nuevos descubrimientos científicos puedan encontrarse nuevos valores de uso a los productos. En términos de Marx (1976):

Como creador de valores de uso, es decir como *trabajo útil*, el trabajo es, por tanto, condición de vida del hombre, y condición independiente de todas las formas de sociedad, una necesidad perenne y natural sin la que no se concebiría el intercambio orgánico entre el hombre y la naturaleza ni, por consiguiente, la vida humana.(pág. 10)

Cuando el producto se intercambia con cualquier otro exhibe su valor de cambio y al hacerlo se convierte en mercancía. El valor de cambio es una propiedad que se manifiesta necesariamente en la relación de intercambio entre las mercancías, esta es una relación cuantitativa pues se intercambia con otra en determinadas proporciones. Después Marx habla sólo de valor, valor de cambio es una forma de hablar que presenta la manera en que comúnmente nos damos cuenta del fenómeno del valor, en las relaciones de cambio, en el momento de cambiar unas mercancías por otras.

De esta forma la mercancía tiene un doble rostro, el valor de uso y el valor de cambio, pero estas no son propiedades independientes la una de la otra: “Los valores de uso forman *el contenido material de la riqueza, cualquiera que sea la forma social* de ésta. En el tipo de sociedad que nos proponemos estudiar, los valores de uso son, además, el soporte material del *valor de cambio*” (Marx K. , 1976, pág. 4). Las mercancías, al ser valores de uso, representan diferentes cualidades y al ser valores de cambio sólo se distinguen por la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirlas.

Las mercancías son intercambiables entre sí sólo porque poseen algo en común. Pero este algo, no se encuentra en la materialidad de las mercancías, en su valor de uso. Dos mercancías pueden compararse e intercambiarse en determinada proporción cuantitativa debido a que tienen una

sustancia en común. Entonces en cualquier intercambio de mercancías se manifiestan dos características: primero, una diferencia, pues cada mercancía tiene un diferente valor de uso, segundo, una semejanza, pues las dos mercancías tienen en común poseer valor de cambio. Al Realizar la abstracción de las propiedades físicas y naturales de la mercancía, y de las características que poseen los trabajos empleados en su producción, lo único que poseen en común las mercancías es ser productos del trabajo humano indiferenciado, un gasto de fuerza de trabajo humano sin tener en cuenta la forma en que se gastó la misma. Al prescindir del valor de uso de las mercancías éstas sólo conservan la cualidad de ser productos del trabajo, pero no de un trabajo real y concreto. En torno a ello Marx (1976) escribe:

Al prescindir de su valor de uso, prescindimos también de los elementos materiales y de las formas que los convierten en tal valor de uso. Dejarán de ser una mesa, una casa, una madeja de hilo o un objeto útil cualquiera. Todas sus propiedades materiales se habrán evaporado. Dejarán de ser también productos del trabajo del ebanista, del carpintero, del tejedor o de otro trabajo productivo concreto cualquiera. Con el carácter útil de los productos del trabajo, desaparecerá el carácter útil de los trabajos que representan y desaparecerán también, por tanto, las diversas formas concretas de estos trabajos, que dejarán de distinguirse unos de otros para reducirse todos ellos al mismo trabajo humano, al trabajo humano abstracto. (pág. 6)

La cantidad de trabajo humano socialmente necesario, es decir, la inversión necesaria de fuerza humana de trabajo para producir un producto varía de acuerdo a la destreza del productor, las condiciones naturales, la tecnología, entre otros factores. Así “(...) el tiempo de trabajo que sirve de medida es el tiempo de trabajo *promedio* en la sociedad considerada, es decir, realizado en condiciones normales de producción, ni excepcionalmente ventajosas, ni excepcionalmente desfavorables; por eso Marx lo llama *socialmente necesario*.” (Pérez, 2010, pág. 29)..Para poder usar esa cantidad de trabajo como medida de valor de las mercancías es necesario abstraerse de la producción concreta de un producto, es decir, dejar de lado el trabajo útil concreto, productor de valores de uso, para ver el trabajo humano como trabajo abstracto. Pero ¿Cómo se mide la magnitud de este valor?, Marx (1976) responde esta pregunta de la siguiente forma:

“Por la cantidad de “sustancia creadora de valor”, es decir, de trabajo, que encierra. Y, a su vez, la cantidad de trabajo que encierra se mide por el *tiempo de su duración*, y el tiempo de

trabajo, tiene finalmente, su unidad de medida en las *distintas fracciones de tiempo*: horas, días, etc.”(pág.6).

En este sentido, el trabajo humano no es más que gasto de fuerza de trabajo. Cualquier producto, sea cual fuere su naturaleza, creado por un trabajador cualquiera y en cualesquiera circunstancias, implicará un gasto de fuerza de trabajo. El valor de una mercancía está condicionado, en última instancia, por el promedio de la cantidad de trabajo socialmente necesaria para producir una mercancía en determinada sociedad, y no por la cantidad individual de trabajo que determinado productor invierte en la producción de un producto. Las mercancías que necesitan la misma cantidad de trabajo para ser producidas se pueden igualar bajo la misma magnitud de valor, Según Marx (1976):

Cada una de estas fuerzas individuales de trabajo es una fuerza humana de trabajo equivalente a las demás, siempre y cuando que presente el carácter de una fuerza media de trabajo social y dé, además, el rendimiento que a esa fuerza media de trabajo social corresponde; o lo que es lo mismo, siempre y cuando que para producir una mercancía no consuma más que el tiempo de trabajo que representa la media necesaria, o sea el *tiempo de trabajo socialmente necesario*. Tiempo de trabajo socialmente necesario es aquel que se requiere para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción y con el grado medio de destreza e intensidad de trabajo imperantes en la sociedad. (pág. 7).

La mercancía, como valor de uso, implica una noción de trabajo entendida como una inversión de fuerza humana de trabajo bajo unas relaciones sociales determinadas y con un objetivo en específico. Así, aunque un abrigo ha tenido la utilidad de proteger del frío en cualquier momento de la historia, no se ha producido de la misma forma, esto debido al distinto desarrollo de la capacidad productiva de cada sociedad, más aún, en la actualidad podemos encontrar diferencias muy grandes en las maneras de producir abrigos en distintos lugares del mundo, pues podemos encontrar producciones industriales, producciones semiartesanales —como en muchos pueblos y ciudades de nuestro país— o producciones directamente artesanales como en algunas comunidades campesinas e indígenas en nuestro país y en muchos otros. Mientras que la mercancía, como valor de cambio, implica una noción de trabajo entendida como gasto de la fuerza humana de trabajo en el sentido fisiológico y, por lo tanto, como trabajo humano igual o trabajo humano abstracto, es

decir, que no se consideran ni las relaciones sociales, ni el objetivo que orienta la producción. Marx (1976), al respecto, escribe lo siguiente:

Por tanto, si con relación al *valor de uso* el trabajo representado por la mercancía sólo interesa *cualitativamente*, con relación a la *magnitud del valor* interesa sólo en su aspecto *cuantitativo*, una vez reducido a la unidad de trabajo humano puro y simple. En el primer caso, lo que interesa es la *clase y calidad del trabajo*; en el segundo caso, su *cantidad*, su duración. Y como la magnitud de valor de una mercancía sólo acusa la cantidad del trabajo encerrado en ella, en ciertas y determinadas proporciones las mercancías representarán siempre, necesariamente, valores iguales. (pág. 13).

Al ser el valor de cambio la cualidad que facilita el intercambio mercantil, es decir, al ser considerados los productos simplemente como cantidad de trabajo invertido, quedan ocultas tras la apariencia de la mercancía las relaciones sociales establecidas para su producción. En el intercambio de mercancías se vuelve abstracto el trabajo, pues se lo entiende sólo como la inversión de la fuerza de trabajo, como cristalización de esa fuerza, quedando así en la sombra tanto sus cualidades materiales o sensibles como sus cualidades sociales. Esto implica que el hombre no sea consciente de la función que cumple el trabajo en su constitución como ser social, es decir, del sentido antropológico que posee el trabajo. Se pierde de vista las múltiples relaciones sociales en las que estamos insertos, y cómo hay cantidad de trabajo humano concreto detrás de cada producto. Así, los trabajos concretos y las relaciones sociales que hay en ellos desaparecen y sólo quedan los productos, a los que, para colmo, pasa a atribuirse cualidades inherentes que no tienen y que sólo se explican por la actividad humana productiva, como veremos pronto.

En la organización social capitalista el intercambio mercantil se convierte en condición necesaria para poder sobrevivir, esto quiere decir que los hombres se ven obligados a adquirir, en ese intercambio, los productos necesarios para poder satisfacer sus necesidades más vitales. Para que dos productos puedan ser enfrentados como mercancías deben representar trabajos útiles distintos. Esto conlleva a que los diferentes hombres produzcan distintas mercancías, causando así una profunda división del trabajo que no les permite a los hombres ser conscientes de la importancia de la cooperación como seres sociales.

En una sociedad cuyos productos revisten en *general* la forma de *mercancías*, es decir, en una sociedad de productores de mercancías, esta diferencia cualitativa que se acusa entre los distintos trabajos útiles realizados independientemente los unos de los otros como actividades privativas de otros tantos productores independientes, se va desarrollando hasta formar un complicado sistema, hasta convertirse en una división social del trabajo. (Marx K. , 1976, pág. 10).

El intercambio de mercancías domina al hombre, el cambio se naturaliza hasta tal punto que la única forma en que se relacionan los seres humanos es cambiando mercancías. Éstas cambian constantemente, sin que en ese proceso intervengan la voluntad y los actos de las personas entre quienes se realiza el cambio. El movimiento social de este cambio se presenta como un movimiento de cosas bajo cuyo control están los hombres, en vez de ser ellos quienes las controlen: “Cada individuo posee el poder social bajo la forma de una cosa. Arránquese a la cosa este poder social y habrá que otorgárselo a las personas sobre las personas.” (Marx K. , 1997, pág. 85).

2. La mercancía dinero como equivalente de mercancías

Las mercancías, al ser heterogéneas debido al distinto valor que encierran, a la magnitud de valor que poseen, necesitan de una tercera mercancía que exprese su valor para poder intercambiarse. El dinero es aquella otra mercancía que acusa su magnitud de valor de todas las demás mercancías, que hace posible sean comparables en su valor para que puedan ser intercambiadas. La existencia del dinero posibilita, en el momento de intercambiar mercancías, la equivalencia de los trabajos privados heterogéneos, por ello, dichos trabajos aparecen como cantidades de trabajo social. El dinero es la mercancía necesaria para poder desarrollar relaciones de igualación en el intercambio de mercancías. Marx (1997) lo explica de esta manera:

Si bien el valor de cambio es igual al tiempo de trabajo relativo materializado en los productos, por su parte el dinero es igual al valor de cambio de las mercancías desvinculado de su sustancia; en este valor de cambio o relación monetaria están contenidas las contradicciones entre las mercancías y su valor de cambio, entre las mercancías como valores de cambio y el dinero. (pág. 87).

El dinero es el medio universal de intercambio general de las mercancías. Esta red de intercambio corresponde a la dependencia necesaria de los hombres respecto a lo que producen otros hombres

para poder desarrollar su vida, sin embargo, esta dependencia entre hombres queda oculta tras la conversión de ese nexo social en valor de cambio. Al intercambiar mercancías por medio del dinero, pareciera que los hombres somos más dependientes del dinero que de los mismos hombres, por ello Marx (1997) escribe:

La dependencia mutua y generalizada de los individuos recíprocamente indiferentes constituye su nexo social. Este nexo social se expresa en el *valor de cambio*, y sólo en éste la actividad propia o el producto se transforman para cada individuo en una actividad o en un producto para él mismo. El individuo debe producir un producto universal: *el valor de cambio* o, considerado éste en sí aisladamente e individualizado, *dinero*. (pág. 84).¹¹

El dinero como mercancía que cumple la función de equivalente general entre mercancías es algo propio del capitalismo. Antes, en otras formas de organización social, existieron muchas otras mercancías que cumplieron el rol de mediador entre mercancías, es decir como medio de cambio y signo de valor. Sin embargo, el oro, en su función dinero, se convirtió en el equivalente general debido a que ya antes se enfrentaba a todas las mercancías en su función mercancía. Poco a poco el oro fue adquiriendo, en proporciones extensas, la función de equivalente general. Se vuelve la mercancía mediadora privilegiada y luego, con la abstracción creciente, aparece el papel moneda que representa al día de hoy junto con otras, como las tarjetas de crédito o los cheques, un proceso imparable de abstracción.

Como medio de intercambio, el dinero sirve para que el trabajo concreto invertido en una mercancía se convierta en cualquier otro trabajo, es decir, es el medio a través del cual el trabajo concreto se convierte en trabajo abstracto. El joven Marx (1970) orientado por su admiración hacia Shakespeare, lo cita para definir la esencia de dinero de la siguiente manera:

¡oro!, ¡oro maravilloso, brillante, precioso! ¡No, oh dioses, no soy hombre que haga plegarias inconsecuentes! (simples raíces, ¡oh cielos purísimos!) Un poco de él puede volver lo blanco, negro; lo feo, hermoso; lo falso, verdadero; lo bajo, noble; lo viejo, joven; lo cobarde, valiente (¡oh dioses! ¿por qué?) Esto va a arrancar de vuestro lado a vuestros sacerdotes y a vuestros sirvientes; va a retirar la almohada de debajo de la cabeza del hombre más robusto;

¹¹

Las cursivas están en el original

este amarillo esclavo va a atar y desatar lazos sagrados, bendecir a los malditos, hacer adorable la lepra blanca, dar plaza a los ladrones y hacerlos sentarse entre los senadores, con títulos, genuflexiones y alabanzas; él es el que hace que se vuelva a cazar la viuda marchita y el que perfuma y embalsama como un día de abril a aquella que revolvería el estómago al hospital y a las mismas úlceras. Vamos, fango condenado, puta común de todo el género humano que siembras la disensión entre la multitud de las naciones, voy a hacerte ultrajar según tu naturaleza. (pág. 178).

El dinero, lejos de mostrar el carácter social del trabajo, es decir, las relaciones sociales entre los productores, lo que hace es ocultarlas. El intercambio de mercancías por medio del dinero causa la impresión de un mundo en el que las mercancías se comunican entre sí, independientes de la voluntad de los hombres, ocultando el trabajo, como esencia del ser social, y las relaciones de producción, un disiente comentario de Marx (1976) al respecto es el siguiente:

Si digo que la levita, las botas, etc., se refieren al lienzo como a la materialización general del trabajo humano abstracto, en seguida salta a la vista lo absurdo de este modo de expresarse. Y sin embargo, cuando los productos de levitas, botas, etc., refieren estas mercancías al lienzo —o al oro y la plata, que para el caso es lo mismo— como equivalente general, refieren sus trabajos privados al trabajo social colectivo bajo la misma forma absurda y disparatada. (pág. 41).

3. El fetichismo de la mercancía en relación con el desarrollo de la conciencia

Un fetiche es un ídolo u objeto de culto al que se atribuye poderes sobrenaturales, especialmente entre los pueblos primitivos. El fetichismo consiste en atribuir a una cosa propiedades que no tiene. Se puede fetichizar algo si se lo asocia con ideas mágicas o religiosas, así los creyentes consideran a la hostia y al vino como al cuerpo y la sangre de Jesús. Otro buen ejemplo es el fetichismo sexual, el cual consiste en fijar alguna parte del cuerpo humano o alguna prenda relacionada con él como objeto de la excitación y el deseo.

En el caso de las mercancías, el fetichismo se encuentra relacionado con creer que las mercancías tienen ciertas propiedades que les serían propias de manera natural o inmanente, cuando en realidad corresponden a determinadas relaciones sociales. El fetichismo de la mercancía implica pensar que el valor de una mercancía es un atributo natural de los productos. El fetichismo es una situación en

la que las mercancías pasan a tener vida propia, independiente de los hombres, mientras que la relación social entre seres humanos toma la forma de cosa. Por eso existe similitud con el discurso religioso, donde los productos de la mente humana aparecen como seres independientes, dotados de vida y entrando en relaciones tanto entre ellos, como con los seres humanos. Marx (1976) indica la analogía de este fenómeno con el fenómeno religioso de la siguiente manera:

Por eso, si queremos encontrar una analogía a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres. Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre. A esto es a lo que yo llamo el fetichismo bajo el que se presentan los productos del trabajo tan pronto como se crean en forma de mercancías y que es inseparable, por consiguiente de este modo de producción. (pág. 38).

Al convertir las mercancías en fetiche, pareciera que los valores de uso portan valores de cambio. El valor de cambio aparece unido a cada mercancía y parece ser una propiedad natural del valor de uso que constituye cada mercancía. Los precios¹² de las cosas, aparentemente, dependen de las cosas mismas, una motocicleta es más cara que una bicicleta porque simplemente “las motocicletas son más caras que las bicicletas”. En este sentido es una propiedad natural de los objetos que cada uno tenga un precio distinto, —las motos por ser motos, y las bicicletas por ser bicicletas—, y así con toda la lista de mercancías. Al respecto, Marx (1976) escribe lo siguiente:

La *forma mercancía* es la forma más general y rudimentaria de la producción burguesa, razón por la cual aparece en la escena histórica muy pronto, aunque no con el carácter predominante y peculiar que hoy día tiene; por eso su fetichismo parece relativamente fácil de analizar. Pero al asumir formas más concretas, se borra hasta esta apariencia de sencillez. ¿De dónde provienen las ilusiones del sistema monetario? El sistema monetario no veía en el oro y la plata, considerados como dinero, manifestaciones de un régimen social de producción, sino objetos naturales dotados de virtudes sociales maravillosas. Y los

¹² El precio es la forma dineraria del valor del trabajo que además sufre todo tipo de distorsiones por los efectos de la oferta y la demanda pero, en todo caso siempre el precio ha de referirse objetivamente al valor de cada mercancía.

economistas modernos, que miran tan por encima del hombro al sistema monetario ¿no caen también, ostensiblemente, en el vicio del fetichismo, tan pronto como tratan del capital? ¿Acaso hace tanto tiempo que se ha desvanecido la ilusión fisiocrática de que la renta del suelo brotaba de la tierra, y no de la sociedad? (pág. 47).¹³

El aspecto clave en el desarrollo del fetichismo mercantil es cómo el trabajo humano aparece en el mercado bajo la forma de “valor” de la mercancía, es decir, adquiriendo la forma de una propiedad natural de la mercancía. En el mercado lo que se compara son trabajos que aparecen bajo la forma de una cualidad que se ha plasmado en la mercancía. Esto implica que esta cualidad se pueda expresar en un lenguaje propio de productos, como si las mercancías entablaran diálogos entre ellas. Por ello la mercancía debe encontrar un equivalente en el que expresar su valor, es como si el dinero fuera el lenguaje en la relación entre mercancías. Un lenguaje que escapa a los hombres.

Para que el valor pueda entenderse como una propiedad natural de la mercancía, es necesario que él mismo se exprese por medio de una relación entre productos. El valor se encuentra relacionado con el trabajo contenido en el producto, hay un trabajo socialmente necesario, la cuestión es que se pierde la noción de trabajo concreto y sólo queda la de trabajo abstracto. Para que esta relación ocurra, el contenido del valor necesita de la forma del valor —el dinero en su expresión más desarrollada—. El asunto central es que esta es una relación cosificada, *que escapa al control consciente de los seres humanos*, se trata de un mundo en el que las mercancías hablan en su lenguaje —el de los precios—. Con respecto a este lenguaje propio de las mercancías, Marx (1976) señala que:

todo lo que antes nos había dicho el análisis del valor mercantil nos lo dice ahora el propio lienzo, ni bien entabla relación con otra mercancía, la chaqueta. Solo que el lienzo revela sus pensamientos en el único lenguaje que domina, el lenguaje de las mercancías. (pág. 64).

El verdadero fundamento del valor se encuentra oculto en el intercambio mercantil. Las mercancías se intercambian con otras mercancías, como si los productos tuvieran relaciones sociales entre sí. Las personas no se relacionan en el mercado directamente con personas, sino con cosas, en ese sentido las relaciones humanas se encuentran cosificadas. Quien va a comprar papa a la plaza de

13

Las cursivas están en el original

mercado no se relaciona con el papero, sino sólo con la papa y su precio. Realiza el intercambio de su mercancía, por medio del dinero, por otra mercancía. Las relaciones de producción humanas que generan las mercancías y su valor, quedan así ocultas tras la forma en que aparecen estas relaciones. Escribe Marx (1997) al respecto:

El intercambio general de las actividades y de los productos, que se ha convertido en condición de vida para cada individuo particular y es su conexión recíproca [con los otros], se presenta ante ellos mismos como algo ajeno, independiente, como una cosa. En el valor de cambio el vínculo social entre las personas se transforma en relación social entre cosas; la capacidad personal, en una capacidad de las cosas. (pág. 85).

Que las relaciones sociales estén cosificadas significa que las cosas adquieren un movimiento que se independiza del control de los productores, son las cosas las que median entre los seres humanos. Los valores, expresados en los precios de las mercancías, cambian de manera constante, independientemente de la voluntad y los actos de los sujetos del intercambio. El movimiento social mercantil posee para los hombres la forma de un movimiento de cosas bajo cuyo control se encuentran, en lugar de controlarlas. Es por esto que, siendo una ley social, se impone a los seres humanos, como escribe Marx (1976): “de modo irresistible como ley natural reguladora, tal como se impone la ley de gravedad cuando a uno se le cae la casa encima” (pág. 92).

Estas relaciones cosificadas impiden ser consciente de lo existente tras la apariencia de la mercancía, a saber; el esfuerzo del trabajador y las condiciones de explotación a las que está sometido. En el mercado se observan los productos terminados sin imaginar su pasado, las condiciones de su producción ni quién sufrió en la producción de cada mercancía. Bajo estas condiciones no es complicado comprender el aislamiento y la indiferencia entre distintos sectores de la sociedad. Ocultas, tras el intercambio mercantil, se encuentran las relaciones de explotación capitalistas, detrás de cada mercancía, aparentemente, sólo hay otras relaciones mercantiles, el trabajo mismo se presenta en forma de mercancía. En la sociedad capitalista predomina el régimen asalariado en la que el trabajo es una mercancía, más precisamente la mercancía fuerza de trabajo.

Las formas que adquiere este movimiento mercantil se corresponden con la organización de la producción en el capitalismo, con la manera en que está organizada la división social del trabajo. De acuerdo a la manera en que el capitalismo organiza la producción, los trabajos concretos no se

encuentran en contacto directo entre sí, ni son parte de un mismo esfuerzo social, son trabajos privados, separados los unos de los otros, pero al mismo tiempo dependientes de la producción general. Debido a esto, es necesario que exista un mecanismo social, como el mercado, que sirva de intermediario entre estos trabajos privados. Marx (1976) escribe lo siguiente:

También podríamos decir que los trabajos privados sólo funcionan como eslabones del trabajo colectivo de la sociedad por medios de las relaciones que el cambio establece entre los productos del trabajo y, a través de ellos, entre los productores. Por eso, ante éstos, las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados *aparecen* como lo que son; es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, si no como *relaciones materiales* entre personas y *relaciones sociales entre cosas*. (pág. 38).

Detrás del intercambio de mercancías quedan ocultas las necesidades de interdependencia que existen entre un trabajo y otro, es decir, entre los distintos productores. Pero esto no siempre ha sido así, por ejemplo en formas de organización social anterior, cada trabajo concreto estaba en contacto con los otros trabajos que constituían la producción social, por ejemplo, una familia campesina distribuía las tareas entre sus miembros y así era más sencillo ser conscientes de la cooperación existente entre los seres humanos. Al respecto Sergio Pérez (2010) escribe:

Naturalmente, todas las sociedades del pasado han conocido alguna clase de división social el trabajo, pero las sociedades capitalistas han llevado esa división a su forma más extensa y profunda: nadie puede ya satisfacer sus propias necesidades y, por lo tanto, depende enteramente del intercambio, cuyo resultado es una trama interminable de dependencias mutuas. (pág. 33).

Siendo así, es la división del trabajo capitalista la que posibilita la forma social que adquiere el intercambio de las mercancías, pero al mismo tiempo oculta el contenido social del valor de la mercancía, y genera así el fetichismo de la mercancía, el cual implica “(...) la tendencia a transformar las relaciones entre los seres humanos en relaciones entre objetos. Esta es la famosa tendencia hacia la ‘cosificación’, que es la transformación de las relaciones sociales en cosas, en objetos (...)” (Mandel & Novack, 1977, pág. 32). No ser consciente de las múltiples relaciones sociales ocultas tras el intercambio mercantil implica no ser consciente del funcionamiento de la sociedad como totalidad.

Marx se acerca al problema de la conciencia social en distintos momentos de su obra, pero mantiene una relación entre diferentes perspectivas del asunto. El fetichismo mercantil no es sino una particularización de la teoría social con la que Marx responde a este problema. Al afirmar que las relaciones sociales que están detrás del proceso comercial se presentan ante los hombres como relaciones entre cosas sobre las que no tienen control alguno, Marx está reformulando la teoría de la alienación o precisando su aplicación al estudio de un fenómeno de gran alcance apelando a un lenguaje científico, producto de su investigación del funcionamiento de la economía política. De igual forma, el planteamiento de la reificación de la vida social, sólo es un desarrollo frente a cómo la ideología trasmuta la historia a una “segunda naturaleza”, presentándola como algo inevitable e inalterable. Sin embargo, tampoco resulta que estas categorías sean intercambiables porque aunque los tres conceptos se relacionan y en algunas cosas se identifican, en otras no, pareciera que los dos primeros fueran más amplios y que este último precisara los análisis con base en el entendimiento de la economía, pero al parecer la ideología no se reduciría al fetichismo ni tampoco la enajenación.

Conclusiones

Se ha observado que a través de la obra de Marx, específicamente, en *Los Manuscritos de 1844*, *La Ideología Alemana* —escrito en colaboración de su gran amigo Engels— y *El Capital*, se ha desarrollado el problema de la conciencia social, o el de las dificultades para que dicha conciencia tenga lugar, es decir, el problema de los obstáculos que la misma sociedad produce y que impiden que los hombres —sobre todo los oprimidos y explotados— cobren conciencia de sus condiciones de existencia. El autor expone dichas condiciones de manera más elaborada a medida que avanza su vida y la dedica al juicioso estudio del funcionamiento del capitalismo y la participación activa en la lucha de clases, reformulando así las maneras de comprender y explicar dicha problemática.

En el primer capítulo, *Teoría de la alienación*, se observó que Marx le otorga relevancia al desarrollo del trabajo como actividad vital en el desenvolvimiento de las potencias del hombre y que, precisamente, por ello es el trabajo enajenado, y las distintas formas en que este se manifiesta, el que causa un alejamiento de la conciencia respecto a la realidad. Esta enajenación, como vimos, se debe a la expropiación masiva de los medios de producción de la que fueron objeto las amplias masas campesinas por obra de la nueva clase burguesa.

Luego, el segundo capítulo, *La ideología*, explica cómo el desarrollo de la conciencia se encuentra determinado por las condiciones socioeconómicas, pero la realidad es distorsionada por los discursos ideológicos que impiden que la relación conciencia-condiciones socioeconómicas se establezca de manera clara. Además, se muestra que la característica muy importante de la ideología es que refuerza y reproduce las relaciones de dominación y de explotación en la sociedad.

En el tercer capítulo, *Fetichismo de la mercancía*, se muestra cómo las relaciones mercantiles toman una forma aparente de autonomía e independencia respecto a los hombres, quedando ocultas, tras de ellas, las relaciones sociales de producción, lo que lleva a la reificación de la realidad y a la dificultad del desarrollo de la conciencia social.

No obstante, aunque cada una de estas obras estudiadas significa un desarrollo cualitativo para el problema, hay nociones que siempre estuvieron presentes en el pensamiento de Marx y que hacen parte de la red conceptual que posibilita su comprensión, a saber, el concepto de trabajo como constante antropológica para la realización del mundo humano y del mismo hombre, la cooperación

espontánea y no consciente entre los hombres, es decir, el ser social como condición del hombre, y sobre todo, el desarrollo de la conciencia determinada por la existencia material.

El nexo social entre los individuos es un producto histórico. Que en el capitalismo este nexo sea ajeno a los seres humanos y parezca involuntario sólo significa que los hombres aún están en vías de crear las condiciones de una vida social en la que tengan pleno dominio no sólo de lo que producen y para qué lo producen, sino de las maneras en que deben relacionarse para vivir en comunidad. Una sociedad en la que los individuos se desarrollen universalmente, cuyas relaciones sociales, en cuanto relaciones propias y colectivas, se desarrollen bajo el propio control colectivo.

Marx y Engels llegan, al final de su obra, teniendo como premisa de estudio mirar los fenómenos desde la perspectiva de la transformación social, pero esto sólo fue posible por su profundo conocimiento de la economía política, grado de conocimiento que no tenían en su juventud. El que las relaciones sociales y toda la historia sean obra de los seres humanos, que escape a su control y adquiere un aspecto cada vez más autónomo, fue hasta el final una determinante fundamental de las ideas de Marx acerca de la degradación de la humanidad bajo el capitalismo y de la necesidad histórica de la revolución proletaria.

Aunque en ocasiones se asevera que entre las últimas obras de Marx y las de su juventud no existe ninguna continuidad, esto parece ser un error. Como se observó durante el trabajo, en los *Manuscritos de 1844* el proceso que engendra todas las demás formas de servidumbre es el trabajo alienado. Sin embargo, Marx no se pregunta qué es lo que dio origen al trabajo alienado en sí, no obstante introduce una explicación o una hipótesis al respecto cuando afirma que la enajenación es producto de una relación social, que no es algo natural, sino el resultado de la apropiación del trabajo humano y de sus productos por otros hombres, por los burgueses. En *La Ideología Alemana* la raíz de todo mal social es la división del trabajo, siendo la propiedad privada un fenómeno secundario, que se desarrolla a partir del anterior. Sin embargo, esto no quiere decir que la división del trabajo sea una formulación más precisa del término alienación. La idea central de Marx es que la división del trabajo producida por la mejora de los instrumentos de producción, es la fuente primordial del proceso de alienación y, a través de él, de la propiedad privada de dichos medios de producción. Esto sucede porque la división del trabajo lleva necesariamente al comercio, es decir, a la transformación de los objetos producidos por el hombre en mercancías con un valor de cambio abstracto. Las relaciones entre individuos forman parte del proceso real de la vida de los hombres.

Que estas relaciones se presenten bajo la forma de independencia ante ellos es producto, principalmente, de la división del trabajo, cuyo grado depende de la medida de desarrollo de las fuerzas productivas.

No obstante, no hay que olvidar que la definición misma de clase social está ligada a la de la propiedad privada de los medios de producción y cambio, pues la clase dominante se define esencialmente por ser la poseedora de dichos medios, mientras que las clases explotadas son las no poseedoras, existen también otras clases intermedias, poseedoras de pequeños medios de producción o de cambio o partícipes o colaboradoras de la explotación de las clases no poseedoras. Y, como se expuso en el capítulo II, la ubicación en una determinada clase social es una cuestión determinante para entender los fenómenos de la conciencia social, pues, es parte fundamental de eso que el autor denomina las condiciones materiales de existencia. Así, ya en el Manifiesto Comunista —de 1848— y a partir de él, estas ideas acerca de la condición de clase van a ser parte constitutiva de su teoría de la sociedad y de su manera de pensar los problemas de la conciencia social.

Entonces, aunque la palabra alienación aparezca con menor frecuencia en obras posteriores a los *Manuscritos de 1844*, esta teoría está presente en la teoría social de Marx hasta el final de su vida. El fetichismo de la mercancía, noción desarrollada en *El Capital* y anticipada en los *Grundrisse*, no es sino una particularización de ésta. Cuando Marx explica que las mercancías producidas adoptan para el mercado una forma independiente, en donde las relaciones sociales entre hombres toman la forma de relaciones entre cosas sobre las que los seres humanos no tienen control alguno, no está sino reproduciendo la teoría de la auto-alienación que había formulado en 1844, es decir, está precisando el hecho de que la mayoría de los hombres crean cosas, producen fuerzas que no controlan y que se les vienen en contra y los dominan.

Cuando las cosas se convierten en mercancías, existe un hecho fundamental, ese que desarrolla Marx en el capítulo de *El Capital* denominado *La acumulación originaria*, pues allí, el autor explica las circunstancias inéditas históricamente, mediante las cuales los capitalistas producen una expropiación masiva para crear una masa inmensa de desposeídos, a los cuales no les queda más remedio que convertirse en trabajadores asalariados, en gente que por no tener ya medios de producción propios, no le queda otra opción que convertir su fuerza de trabajo en mercancía, es decir, convertirse en trabajadores asalariados. Es esto a lo que llamaríamos propiamente la pérdida

del objeto —de la naturaleza—, punto de partida de la reflexión del joven Marx sobre la enajenación. La desigualdad social, la propiedad privada y las instituciones políticas que protegen los privilegios de las clases dominantes, son todos ellos fenómenos derivados del mismo proceso

El fenómeno de trabajo alienado continúa actuando y recreándose en la producción. Cuando el trabajo físico se separa del trabajo mental se produce una forma peculiar de alienación. Esto lleva al autoengaño de los ideólogos, al mejor estilo de los jóvenes hegelianos, que creen que su pensamiento no está determinado por las necesidades sociales, sino que se deriva de fuentes sobrenaturales.

Al finalizar el trabajo se puede dar cuenta de que estos tres conceptos, *la enajenación*, *la ideología* y *el fetichismo mercantil*, no se contraponen o superan, pueden usarse como herramientas analíticas y críticas, no obstante hay que usarlos siendo conscientes de los desarrollos en la teoría social y económica que tanto Marx como Engels alcanzaron, es decir, asumiendo lo más sustancial y universal de los conceptos de enajenación e ideología, matizando algunos de sus presupuestos iniciales y articulándolos con los análisis y teorizaciones propias del pensamiento de su madurez.

Como idea final es muy pertinente resaltar la constante aspiración de Marx a través de su vida en poder cambiar las condiciones sociales de opresión de los hombres para pasar a tener un dominio efectivo y consciente del mundo, todo esto reflejado en su proyecto social, el comunismo.

El comunismo como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *autoextrañamiento del hombre*, y por ello como *apropiación* real de la *esencia humana* por y para el hombre; por ello con retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humana; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente (Marx K. , 1970, pág. 143)

Marx, al pensar en ello insistió en el desarrollo de una revolución social la cual remite a las personas a la superación de esos obstáculos materiales para desarrollar la conciencia, es decir, de nuevo, no aspira a cambiar la organización social mediante una lucha de ideas, sino mediante una transformación efectiva del mundo.

Bibliografía

- Althusser. (2003). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En S. Zizek, *Ideología: un mapa de la cuestión*. (págs. 115-155). México: Fondo de cultura económica.
- Eagleton, T. (1997). *Ideología una introducción*. Barcelona: Paidós.
- kolakowski, L. (1985). *Las principales corrientes del marxismo 1. Los fundadores*. Madrid: Alianza.
- Lukács, G. (1970). *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Editorial de ciencias sociales.
- Mandel, E., & Novack, G. (1977). *Teoría marxista de la alienación*. Bogotá: Editorial Pluma.
- Marx, K. (1970). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. (1976). *El capital: crítica de la economía política. Tomo 1*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, k. (1976). *Tesis sobre Feuerbach*. Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1997). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI Editores.
- Marx, K., & Engels, F. (2004). *La ideología alemana*. Buenos Aires: Nuestra América.
- Marx, K., & Engels, F. (2006). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Madrid: Fundación de estudios socialistas Federico Engels.
- McLellan, D. (1971). *Marx y los jóvenes hegelianos*. Barcelona: Ediciones Martinez Roca.
- Pérez, S. (2010). *Karl Marx invitación a su lectura*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Sánchez, A. (1979). *Las ideas estéticas de Marx*. México: Ediciones Era.
- Sánchez, A. (1980). *Filosofía de la praxis*. México: Editorial Grijalbo.
- Villoro, L. (2007). *El concepto de ideología y otros ensayos*. México: Fondo de cultura económica.

Zizek, S. (2003). Cómo inventó Marx el síntoma. En S. Zizek, *Ideología: mapa de la cuestión* (págs. 329-371). México: Fondo de cultura económica.