

Consideraciones a la teoría marxista de la enajenación y su vigencia en la actualidad

Trabajo para optar al título de
Licenciado en Filosofía

Modalidad: Monografía

Presentado por:
Jorge Alejandro Ospina Cogua
Cód.: 2012132026

Director: Raúl Cuadros Contreras

Universidad Pedagógica Nacional
Facultad de Humanidades
Departamento de Ciencias Sociales
Licenciatura en Filosofía
Bogotá D.C
2018

Resumen

En el presente escrito se analiza la teoría marxista de la enajenación desarrollada por Marx en los *Manuscritos de París de 1844* y se discute su vigencia y significancia para la actualidad. A pesar de que los textos en los que se desarrolla esta teoría pertenecen a la época del *joven Marx* se ha procurado realizar también un análisis que incluye categorías económicas propias del Marx de *El Capital* considerando que en ellas se puede rastrear el argumento del origen y la vigencia.

Así pues, en el primer capítulo se realiza una exégesis de las fases constitutivas de la enajenación para luego desarrollar unas consideraciones relativas al moderno hombre enajenado. Así mismo, en esta sección se defiende el argumento de la transitoriedad de la enajenación rechazando los postulados que afirman la inherencia de la condición enajenante sobre la humanidad.

En el segundo capítulo se encuentra un análisis materialista del dinero en el cual se evidencia cómo este se convierte en el vínculo de vínculos y reconciliador de incompatibles. Se pretende argumentar aquí que el dinero cosifica las relaciones sociales con su cualidad mediadora multiforme y se transmuta en la máxima expresión material de la enajenación.

Finalmente, en el tercer capítulo se realiza un análisis del ocaso de la sociedad feudal y del advenimiento del capital para luego realiza un escudriñamiento de la actividad vital consciente del hombre en el régimen de producción capitalista, cuestión que pretende delimitar las consideraciones de la enajenación en términos sustancialistas. Posteriormente se presenta un examen a las categorías de *acumulación originaria*, *acumulación capitalista* y *acumulación por despojo* con el fin rastrear el origen de la enajenación y verificar su validez como teoría en la actualidad.

Palabras clave: enajenación, acumulación originaria, acumulación por despojo, trabajo, dinero, relaciones sociales.

Abstract

This paper analyzes the Marxist theory of alienation developed by Marx in the Paris Manuscripts of 1844 and discusses its validity and significance for the present. In spite of the fact that the texts in which this theory is developed belong to the period of the young Marx, it has also attempted to carry out an analysis that includes economic categories typical of the Marx of Capital, considering that they can trace the origin and validity.

Thus, in the first chapter an exegesis of the constitutive phases of the alienation is carried out in order to later develop some considerations related to the modern alienated man. Likewise, this section defends the argument of the transience of the alienation by rejecting the postulates that affirm the inherence of the alienating condition over humanity.

In the second chapter there is a materialist analysis of money in which it becomes evident how this becomes the bond of links and reconciler of incompatibles. It is intended to argue here that money reifies social relations with its multiform mediating quality and is transmuted into the maximum material expression of alienation.

Finally, in the third chapter an analysis is made of the decline of feudal society and the advent of capital, then there is a scrutiny of the conscious life activity of man that seeks to delimit the considerations of alienation in substantialist terms. Subsequently an examination is presented to the categories of original accumulation, capitalist accumulation and accumulation by dispossession in order to trace the origin of the alienation and verify its validity as a theory at present.

Key words: alienation, original accumulation, accumulation by dispossession, work, money, social relations.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL Formación de Pedagogos	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 4 de 52	

1. Información General	
Tipo de documento	Trabajo de grado
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Título del documento	Consideraciones a la teoría marxista de la enajenación y su vigencia en la actualidad.
Autor(es)	Ospina Cogua, Jorge Alejandro
Director	Cuadros, Raúl
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2018. 48 p.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional
Palabras Claves	ENAJENACIÓN; ACUMULACIÓN ORIGINARIA; ACUMULACIÓN POR DESPOJO; TRABAJO; DINERO; RELACIONES SOCIALES.

2. Descripción	
El objetivo de la presente investigación es exponer la teoría de la enajenación y argumentar a favor de su vigencia en la actualidad. Las preguntas que guían el trabajo son: ¿es posible describir de manera significativa la experiencia de los trabajadores en la sociedad capitalista contemporánea, en términos de la teoría de la enajenación de Marx? ¿Si esto fuera posible, tiene sentido seguir sosteniendo, como hizo Marx, que esa experiencia define la circunstancia de la especie humana en esta sociedad? Así las cosas, la estructura del texto es la siguiente; el primer capítulo busca reconstruir, hacer una exégesis, de la teoría de la enajenación, desarrollando las cuatro fases de dicho extrañamiento que son: enajenación del producto, de la actividad o praxis, del ser genérico y del hombre frente a los otros hombres. Así mismo, se enfatiza que esa situación corresponde con un sistema de producción determinado y que no es una categoría inherente a la humanidad. Esta sección finaliza con algunas consideraciones de la enajenación en el hombre moderno. El segundo capítulo pretende rastrear el argumento del dinero como vínculo de vínculos, como mediador multiforme las relaciones sociales, origen de la cosificación y, en conclusión, expresión material de la enajenación del hombre. Concluyendo el capítulo se reconstruye la sección en la que Marx menciona las fases para la superación de la condición enajenante de la sociedad. Finalmente, el tercer capítulo busca evidenciar el nacimiento de la enajenación partiendo del análisis de los umbrales de la sociedad capitalista y de la actividad que el hombre realiza en esta, para así someter a examen el origen y la vigencia de la teoría de la enajenación a la luz de la acumulación originaria y la acumulación por despojo.	

3. Fuentes	
Althusser, L. (1967). La revolución teórica de Marx. Martha Harnecker (trad.). México: Siglo XXI editores. Burgio, A. (2003). Gramsci storico: Una lettura dei "Quaderni di carcere. Roma: G. Laterza.	

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). Tierras. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico. Bogotá: CNMH.

Engels, F. (1976). El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. En: Obras escogidas en tres tomos. Moscú: Editorial Progreso.

Lamo, . E. E. (1981). La teoría de la cosificación: De Marx a la Escuela de Francfort. Madrid: Alianza.

Leopold, D. (2012). El joven Karl Marx. Filosofía alemana, política moderna y realización humana. Jaime Blasco Castiñeyra (trad.). Madrid: Ediciones Akal.

Gramsci, A., & In Boothman, D. (2015). Further selections from the prison notebooks. London: Lawrence & Wishart.

Mandel, E., & Novack, G. E. (1977). La teoría marxista de la alienación. Bogotá, Colombia: Editorial Pluma.

Marcuse, H. (1969). Marx y el trabajo alienado. Marcelo Perez Rivas (trad.). Buenos Aires: Carlos Pérez Editor S.A.

Marx, C. (1976). Crítica del Programa de Gotha. En: Obras escogidas en tres tomos. Moscú: Editorial Progreso.

Marx, C. (1982). Escritos de juventud. México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, C. (1987). Miseria de la filosofía. México: Siglo XXI editores

Marx, C. (2007). El dinero como relación social. En: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858 (Grundrisse). Vol. I. México: Siglo XXI editores.

Marx, C. (2012). Textos selectos. Madrid: Editorial Gredos.

Marx, C., & Engels, F. (1970). La ideología alemana. Wenceslao Roces (trad.). Madrid: Ediciones Akal.

Marx, C., & Engels, F. (1977). La sagrada familia o Crítica de la crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes. Madrid: Ediciones Akal.

Marx, C. (2008). Contribución a la crítica de la economía política. José Aricó (trad.). México: Siglo XXI editores.

Marx, C. (1980). Manuscritos: economía y filosofía. Francisco Rubio Llorente (trad.). Madrid: Alianza Editorial.

Schaff, A. (1979). La alienación como fenómeno social. Barcelona: Grijalbo.

Wade, R. & Veneroso, F. (1998). The Asian Crisis: the High Debt Model Versus the Wall Street-Treasury-IMF Complex, en New Left Review, no. 228.

4. Contenidos

1. Exégesis de la teoría marxista de la enajenación
2. El dinero y las relaciones sociales de producción e intercambio
3. Origen, vigencia y concepción historicista de la teoría de la enajenación: acumulación originaria y acumulación por despojo.

5. Metodología

No aplica

6. Conclusiones

Se ha observado que la enajenación es el proceso por el cual el hombre pierde todo aquello que es natural a su especie. Por medio de dicho proceso se ha extrañado de la propiedad de su objetivación del trabajo, ha perdido también la posibilidad de desarrollar su actividad vital consciente, lo que era antes autorrealización deviene en desrealización, se ha hecho ajeno a la condición de la especie humana y el resto de hombres

son hostiles para él. En el primer capítulo hemos visto que el trabajo como actividad vital consciente manifiesta la naturaleza del hombre. Los productos de su trabajo y su trabajo mismo, en ese sentido, son el reflejo de las capacidades y facultades exteriorizadas en el ser inorgánico, en la naturaleza transformada. Por lo tanto, la relación del hombre con su humanidad se expresa en términos de lo que signifique su actividad vital consciente. Por el contrario, el trabajo como actividad enajenada priva al hombre del libre acceso y uso de la naturaleza, le reprime su verdadera fuerza creadora y lo limita a la condición de autómatas. La manifestación más dantesca del trabajo enajenado es el hombre hecho mercancía, en la más indigente de todas, en tanto alquila su trabajo para poder pagar el derecho a no morir. Con todo, el hombre desciende a la enajenación del producto del trabajo (desobjetivación), del trabajo (desrealización), del ser genérico (extrañamiento) y de los otros hombres (que deriva en cosificación). Luego, en el segundo capítulo se observó que en las relaciones sociales enajenadas aparece la intervención de un vínculo conciliador de incompatibles, de un intermediario entre el género humano: el dinero. Este se exhibe en el mundo en forma de afirmación de la enajenación sobre el hombre y su actividad social. El dinero acrecienta su poder en tanto el hombre se avoca mayormente al trabajo (el mundo de las cosas crece inversamente proporcional al mundo humano) y con ese vínculo universal puede hacer real todo aquello que por sí mismo no. Así pues, el dinero es condición sin la cual el hombre en sí mismo no vale nada, pues no cuenta con la posibilidad del intercambio de mercancías y, a lo sumo, le queda ofrecer su vida para que esta sea enajenada. El dinero es la capacidad de satisfacer las necesidades ora más básicas ora más extravagantes y, con su poder, arrebató los objetos del deseo haciendo que el hombre que lo posee pueda reconciliar aquello que por las vías naturales no puede. Así, por ejemplo, se apropia del trabajo ajeno y lo hace una extensión de su ser. Pero quien compra y vende no es el hombre, sino la representación y personificación de este en el dinero. Así las cosas, el dinero reifica las relaciones sociales, dándole un misticismo al intercambio entre los hombres y figurando lo humano con lo material. Finalmente, en el tercer capítulo se ha evidenciado que la enajenación, al ser un resultado del sistema de producción capitalista, persiste en cuanto este logre aferrarse a la historia humana. Se pudo advertir que el origen de la enajenación es la acumulación originaria planteada en El capital por Marx, pero que esta a su vez significa origen y perpetuación en cuanto se convierte en acumulación por despojo. A partir de los datos evidenciados en la investigación se pudo comprobar que las políticas de expropiación siguen siendo una constante y que, en ese sentido, no se puede hablar de una situación superada por el capitalismo, los informes parecen mostrar todo lo contrario, asistimos a un siglo de nuevas luchas por la apropiación de la tierra y de explotación indiscriminada tanto de los recursos naturales como de los mismos hombres. El régimen de producción capitalista ha convertido al hombre en un medio y a la acumulación capitalista en un fin, las cualidades más características de la especie humana han sido apretujadas y puestas en cautiverio, ha creado entornos contruidos-destruidos diariamente, las relaciones sociales han sido cosificadas, etc. Sin embargo, se pudo esclarecer que esta enajenación es una condición inmanente no a la naturaleza humana, sino a las relaciones de producción imperantes, en otras palabras, el extrañamiento generalizado es una condición histórica transitoria propia de la sociedad capitalista. No es, mi mucho menos, el fin de la historia, sino lapsus calami de ella. Por lo que el hombre podría decir «la historia [enajenada] es una pesadilla de la cual estoy tratando de despertar» (Joyce, 2011, p. 254). Por lo tanto, si la acumulación originaria es la prehistoria del capital, la enajenación es la prehistoria de la humanidad.

Elaborado por:	Ospina Cogua, Jorge Alejandro
Revisado por:	Cuadros, Raul

Fecha de elaboración del Resumen:	11	04	2019
--	----	----	------

Contenido

Introducción.....	8
Primer Capítulo: Exégesis a la teoría marxista de la enajenación	13
1.1 El trabajo enajenado como consecuencia de un determinado sistema de producción y la discusión de Marx con la <i>economía política</i>	15
1.2 Primera enajenación: respecto al producto del productor.....	18
1.3 Segunda enajenación: problema de la <i>praxis</i> negativa	20
1.4 Tercera enajenación: respecto al <i>ser genérico</i>	23
1.5 Cuarta enajenación: el hombre enfrentado al hombre.....	24
1.6 Consideraciones del trabajo enajenado en el hombre moderno.....	27
Segundo Capítulo: El dinero y las relaciones sociales de producción e intercambio.....	29
2.1 El dinero como mediador de las relaciones sociales.....	29
2.2 El dinero y su carácter multiforme.....	32
2.3 Cosificación de las relaciones sociales.....	33
2.4 Afirmación de la individualidad como superación del proceso enajenante.....	36
Tercer Capítulo: Origen, vigencia y concepción historicista de la teoría de la enajenación: acumulación originaria y acumulación por despojo.....	38
3.1 La forma de enajenación prematura en la sociedad feudal, advenimiento del capitalismo y la relación trabajo-salario.....	38
3.2 ¿Esencia humana o conjunto de relaciones sociales? La actividad vital consciente del hombre en el capitalismo.....	41
3.3 De la acumulación originaria a la acumulación por despojo (el origen y la vigencia de la enajenación).....	43
Conclusiones.....	51
Bibliografía.....	53

Introducción

La teoría marxista de la enajenación se desarrolla en su mayoría en los *Manuscritos de París de 1844* (2012)¹, sin embargo su atención para la crítica solo llegó hasta pasados casi 100 años de su escritura². El problema de la enajenación, aunque parte de los presupuestos económicos que Marx venía explorando en sus escritos de juventud, trae en su ulterior rasgos y consecuencias propiamente antropológicas. De lo anterior se desprende su interés particular, es decir, de los hallazgos que Marx realiza en su discusión con la *economía política* y que darían a entender una clase de *desobjetivación, desrealización, extrañamiento*, en conclusión, una enajenación a la que el hombre es sometido en el desarrollo histórico de la sociedad capitalista. Dicha condición significa que el hombre es desposeído de todo lo que produce, que en consecuencia no efectúa conciencia de su trabajo, que no se reconoce como especie humana y, finalmente, que su relación con los otros hombres es una relación contradictoria, antagónica y extrañada. En ese sentido el hombre no se afirma en la transformación constante del mundo, adquiere un papel secundario en su propia vida, esta se le convierte en un medio para los fines capitalistas, en definitiva «(...) la voz activa se conviert[e] en voz pasiva independientemente de la voluntad de los hombres» (Engels, 1976, p. 176).

El estudio de las relaciones sociales en las distintas épocas históricas nos ha puesto de relieve tres grandes estructuras de dominación: a) la esclavitud en el mundo antiguo, b) la servidumbre en la Edad Media y c) el trabajo asalariado en los tiempos modernos. Dominación y explotación abierta, franca y despiadada en algunos casos, enmascarada y disimulada en otros. Es en esa sociedad moderna del trabajo asalariado en la que Marx anuncia que

cuanto más produce el trabajador, tanto menos puede consumir; cuanto mayor es el valor de su producto, tanto menos vale él, tanto menos respeto merece; cuanto más estructurado su producto, tanto más deforme el trabajador; cuanto más civilizado su objeto, mayor es la barbarie del trabajador; cuanto más potente el trabajo, mayor es la impotencia del trabajador; cuanto más inteligente el trabajo, en tanto más embrutecido y esclavizado por la naturaleza se convierte el trabajador. (2012, p. 486)

¹ En adelante *Manuscritos*.

² Los Manuscritos fueron publicados en 1932 en *Der Historische Materialismus*, a cargo de Landshut y Mayer y en *MEGA I/3*, a cargo de Adoratski (las ediciones difieren en su contenido y en el orden de las partes). El texto fue excluido de los volúmenes numerados de la MEW y publicado por separado.

En definitiva, el hombre ve cómo el producto nacido de sus entrañas se convierte en un poder ajeno y hostil al cual le debe pleitesía. El hombre produce bajo la lógica de la acumulación del capital, ese es su último fin, no lo es su felicidad ni su salvación, sino el ensanchamiento del mundo de las cosas en detrimento de su propia humanidad³.

Por otra parte, si el objeto que produce el hombre le es extraño, la actividad por la cual realiza la producción será la enajenación activa. Esto es así porque el hombre en el régimen de producción capitalista no realiza una acción consciente y vital, cuando trabaja no se siente hombre sino animal, solo cuando satisface sus necesidades más básicas se siente realizado, pero esto solo es una *realización* limitada y deformada de lo que podría llegar a desarrollar en otras condiciones de producción.

El hombre se siente mutilado de las características más propias de su especie, pierde la capacidad de apropiarse del mundo, esto es, niega las condiciones de su actividad vital consciente y de su conciencia de especie. Así las cosas, la consecuencia de la negación del hombre es la negación de sus congéneres. La característica reina de esta condición es que el hombre considere a los otros únicamente como medios para sus fines económicos, es decir que no queda nada de humanidad en esa relación del hombre con el hombre, *e.g.*, la palabra inglesa *employer* expresa específicamente que utilizo al otro como un medio para mi fin particular, lo *empleo* para mis propias satisfacciones.

Como hemos visto, el trabajo y el producto del trabajo (la objetivación) adquieren una nueva significancia, el trabajador moderno dista bastante del artesano de la Edad Media porque en el capital se pierde el interés directo sobre el objeto producido, lo que importa ahora es la ganancia que este efectúa para mí. Con todo, el mismo producto es también un medio para adquirir un fin. ¿Cuál es este? La ganancia, plusvalía, el dinero. Así pues, ese fin con sus distintas formas de representarse adquiere la característica de mediar las relaciones sociales. Como se dijo antes, lo que reúne a los hombres ya no es su propia humanidad sino los intereses económicos y materiales, de lo que resulta una suerte de *cosificación* de las relaciones sociales. El dinero se convierte en la máxima expresión de mi necesidad, cuando lo tengo en mi bolsillo me siento un hombre valioso, cuando me falta lo busco por diversos medios, al

³ Fromm (1986) argumenta que el protestantismo, de la mano de Lutero y Calvino, prepara al hombre para sentirse «insignificante y dispuesto a subordinar toda su vida a propósitos que no le pertenec[en]» (p. 135).

punto de agasajar a mis propios verdugos.

No hay eunuco que adule más vilmente a su déspota ni busque medios más infames para excitar su sensualidad embotada y ganarse así su favor, que el eunuco industrial, el productor, con tal de captarse unas monedas engatusando los pájaros dorados que pueblan el bolsillo de un prójimo cristianamente amado. Todos los productos son cebos para atraerse lo que es el otro, su dinero. Todo deseo real o posible es una debilidad con que la mosca es atraída al papel engomado: explotación universal de la comunidad humana, lo mismo que toda imperfección humana une al cielo y es el lado por el que los clérigos tienen acceso a los corazones; cada necesidad es una nueva ocasión de acercarse al prójimo con las formas más afables y palabras como: querido amigo, yo te doy eso que te hace falta; pero ya sabes la *conditio sine qua non* y con qué tinta tienes que vendérmeme; a la vez que te procuro un placer, te limpio el bolsillo. (Marx, 2012, p. 527)

Por lo que se refiere al origen de la *enajenación* Marx en los *Manuscritos* menciona una correlación de existencia entre la propiedad privada y el trabajo enajenado, no obstante no queda claro realmente cuál es el origen de ese *extrañamiento generalizado*. Empero, en *El Capital* Marx desarrolla la idea de una *acumulación primitiva* que es punto de partida de la *acumulación capitalista*, es decir que a través de múltiples métodos (la mayoría fueron violentos) se expropiaron a pueblos enteros de sus tierras para convertirlos en desposeídos, lo que es trabajadores asalariados. En resumen, afirma Marx que la *acumulación originaria* es un proceso de «expropiación que priva a la gran masa del pueblo de la tierra y de los medios de vida e instrumentos de trabajo, esta espantosa y difícil expropiación de la masa del pueblo forma la prehistoria del capital» (1975, p. 648). Así las cosas, la *acumulación originaria* que crea por primera vez la producción capitalista, produce plusvalía y esto, a su vez, *acumulación capitalista*, crea también la enajenación. La *acumulación originaria* es la primera expresión real del proceso enajenizante de la humanidad.

A la teoría de la enajenación de Marx se le suele limitar al contexto de una sociedad que hambreada a los trabajadores y les expropiaba sus tierras y medios de vida, pero que como dicha situación no se presenta más, asistimos —nos dicen— a la superación de la condición enajenante, es decir a la obsolescencia de la teoría marxista. El argumento anterior está a favor de la tesis de que las condiciones han cambiado considerablemente desde la época en que Marx escribió los *Manuscritos*. Al respecto podrían plantearse las siguientes preguntas: ¿las condiciones de desposesión han desaparecido o se han agravado? La naturaleza sigue

transformándose a diario y de manera mucho más radical que entonces, sin embargo, ¿la humanidad se afirma o se niega en esa transformación? ¿Los trabajadores, la inmensa mayoría de la humanidad, se *autorrealizan* en su praxis? ¿Vivimos a diario como miembros de una especie o acaso predomina la experiencia individualista y escindida de los demás? Para argumentar a favor de la validez de la teoría de Marx, Harvey (2005) demuestra que con el método de la destrucción del entorno construido el capitalismo regenera las formas de la *acumulación originaria*. El régimen capitalista de producción, por medio de la continua expropiación multiforme, amortigua en los hombros de los trabajadores las crisis de superproducción a las que es proclive. Marx (1975) había planteado que la *acumulación originaria* era el origen de la *acumulación capitalista*, por su parte Harvey responde que estas dos se resumen en una sola: *acumulación por despojo*. La idea de Harvey es que desde sus orígenes el capitalismo nunca ha dejado de expropiar y acumular, y que precisamente en ese continuo despojo es que se sustenta su existencia. Así las cosas, la expropiación y el despojo son el origen y la razón de ser del sistema capitalista y esta a su vez condición *sine qua non* para la enajenación. De lo anterior se puede concluir que las condiciones en las que Marx planteó su teoría no han cambiado de manera tal que se pueda afirmar el fin de la validez de su teoría sobre el *extrañamiento generalizado entre los hombres*. Todo lo contrario, según los datos extraídos para este trabajo la acumulación de la tierra sigue siendo un factor que, por una parte, empuja a muchos a la condición de proletarios y que, por otra, enriquece a unos pocos, pero grandes productores de mercancías. Así las cosas, nos dice Marx (1975): «es cierto que la leyenda del pecado original teológico nos dice que el hombre fue condenado a ganar el pan con el sudor de su frente; pero la historia del pecado original económico nos revela por qué hay gente que no necesita sudar para comer» (p. 607).

El objetivo de la presente investigación es exponer la teoría de la enajenación y argumentar a favor de su vigencia en la actualidad. Las preguntas que guían el trabajo son: ¿es posible describir de manera significativa la experiencia de los trabajadores en la sociedad capitalista contemporánea, en términos de la teoría de la enajenación de Marx? ¿Si esto fuera posible, tiene sentido seguir sosteniendo, como hizo Marx, que esa experiencia define la circunstancia de la especie humana en esta sociedad? Así las cosas, la estructura del texto es la siguiente; el primer capítulo busca reconstruir, hacer una exégesis, de la teoría de la enajenación, desarrollando las cuatro fases de dicho *extrañamiento* que son: enajenación del producto, de la actividad o *praxis*, del *ser genérico* y del hombre frente a los otros hombres.

Así mismo, se enfatiza que esa situación corresponde con un sistema de producción determinado y que no es una categoría inherente a la humanidad. Esta sección finaliza con algunas consideraciones de la enajenación en el hombre moderno. El segundo capítulo pretende rastrear el argumento del dinero como vínculo de vínculos, como mediador multiforme las relaciones sociales, origen de la *cosificación* y, en conclusión, expresión material de la enajenación del hombre. Concluyendo el capítulo se reconstruye la sección en la que Marx menciona las fases para la superación de la condición enajenante de la sociedad. Finalmente, el tercer capítulo busca evidenciar el nacimiento de la enajenación partiendo del análisis de los umbrales de la sociedad capitalista y de la actividad que el hombre realiza en esta, para así someter a examen el origen y la vigencia de la teoría de la enajenación a la luz de la *acumulación originaria* y la *acumulación por despojo*.

Capítulo I

Exégesis a la teoría marxista de la enajenación

En el mundo social moderno la actividad productiva aleja al individuo del producto que crea, de su actividad productiva, del resto de los individuos y de su propia naturaleza. Además, crea obreros que

trabajan demasiado, especializados, maquinales e intelectualmente atrofiados. (Leopold, 2012, p. 252)

El siguiente capítulo versa sobre la teoría de la enajenación en Marx. En ese sentido, se seguirá la estructura argumentativa que utiliza el autor en los *Manuscritos* para determinar los cuatro estadios del trabajo enajenado, de igual forma se utilizan pasajes de otros textos de Marx y de autores de la tradición así como algunos contemporáneos que se consideraron útiles para especificar algunos apartados de la teoría. Es interesante ver que en los *Manuscritos* previo a la sección del *trabajo enajenado* Marx venía trabajando con la tríada: *renta*, *beneficios* y *salario* y en discusión con la *economía política* para luego abordar el tema de la enajenación⁴. Sin duda su llegada a París en 1844 (año de escritura de los folios) le rebelaría rasgos fundamentales para el desarrollo de su pensamiento y su futuro enfrentamiento con la tradición idealista clásica. En estos escritos encontramos una terminología prematura frente a las categorías económicas del Marx maduro, incluso se ha debatido respecto a la relevancia que el mismo Marx le da a estos⁵. No obstante, como se demostraría después de su publicación en 1932 la crítica se volcaría hacia estos escritos de juventud debido a su valor filosófico y antropológico, era el descubrimiento de un nuevo Marx.

El presente capítulo tiene como objetivo desarrollar una exégesis de la teoría marxista de la enajenación y plantear algunas consideraciones a la luz de comentaristas contemporáneos. Así las cosas, en primera instancia se analizará el proceso de enajenación en relación al sistema de producción capitalista y posteriormente se desarrollarán las diversas formas en las que la *extrañación generalizada* se manifiesta, finalmente se comentarán algunas consideraciones contemporáneas frente a la teoría marxista.

⁴ Los folios que componen estos *Manuscritos* están divididos por líneas verticales, que a su vez estaban fraccionadas en tres columnas. Cada columna desarrolla un tema distinto. El orden utilizado fue, de izquierda a derecha, *Salario*, *Beneficio del Capital*, *Renta de la Tierra*. Los folios están diferenciados por números romanos y, desde el folio XXI, donde inicia la sección de la que se encargará este trabajo: *El trabajo enajenado*, Marx escribe indiscriminadamente en las hojas, sin utilizar el método anterior de la clasificación por columnas.

⁵ Nunca en las cuatro décadas siguientes hasta su muerte Marx tuvo la intención de hacer estos *Manuscritos* públicos. Ante lo anterior, se han manejado dos hipótesis; a) por una parte, que los *Manuscritos* no tenían el peso científico que esperaba Marx para la publicación y que solo los había considerado como cuadernos de estudio, llenos de categorías y desarrollos teóricos en economía, política y filosofía aún incompletos o, posiblemente, prematuros, mientras que b) por otra parte se cree que estos *Manuscritos* serían el sustento epistemológico de muchas de las obras que vendrían después y que por eso habrían permanecido ocultos para la crítica en general. Al respecto puede verse Avineri, S. (1968). *Karl Marx: Social and Political Thought*. Cambridge Univ. Press. (p. 118 y ss.).

§1.1 El trabajo enajenado como consecuencia de un determinado sistema de producción y la discusión de Marx con la *economía política*

Ernest Mandel en *La teoría marxista de la alienación* (1977) desarrolla un análisis del surgimiento de la teoría de la enajenación y, en particular, un estudio de aquello en común y divergente entre las concepciones de la categoría para Marx y Hegel. Mandel menciona que Hegel, antes que Marx, ya había afirmado que el hombre se encontraba enajenado como consecuencia lógica del ya enajenado trabajo. Para ello, Hegel se refirió a la *dialéctica de la necesidad y el trabajo* que no es otra cosa que la teoría según la cual el hombre es preso de las necesidades que conlleva la existencia y debido al limitado acceso a los recursos disponibles esta tarea no lograr cumplirse plenamente jamás. Así mismo, Hegel desarrolla el concepto de la *externalización* para explicar que todo tipo de trabajo, en cualquier condición histórica y social, es un *trabajo enajenado*. La *externalización* es la consecuencia del trabajo humano. Incidentalmente, el hombre antes de crear o producir representa en su mente su futura producción, a diferencia de los animales que producen conforme su actividad avanza instintivamente. Así las cosas, la *externalización* se entiende para los productos creados por el hombre que son reconocidos primeramente en la mente humana. Lo anterior quiere decir que aquello *externalizado* que no sea concebido primeramente en la mente humana no descansaría en el concepto de *trabajo enajenado*, sino que sería fruto de una actividad meramente instintiva y espontánea.

Entonces, según la *dialéctica de la necesidad y del trabajo* y de la *externalización* Hegel afirma que todo trabajo es, por consecuencia, *trabajo enajenado*. Esta categoría antropológica del trabajo no es compartida por Marx pues este afirma que:

(...) las diferencias entre las necesidades y los recursos materiales, la tensión entre las necesidades y el trabajo están limitadas, condicionadas por la historia. No es cierto que las necesidades del hombre pueden desarrollarse ilimitadamente, o que el producto de su trabajo colectivo sea siempre inferior a estas necesidades. (Mandel, 1997, pp. 20-21)

Precisamente, lo que Marx reprueba de Hegel es la concepción fatalista según la cual el *trabajo enajenado* es una condición *sine qua non* al desarrollo humano, en otras palabras,

«Marx transforma la noción de Hegel sobre el trabajo alienado, de una concepción antropológica eterna en una concepción histórica y transitoria» (Mandel, 1977, p. 21).

El argumento hegeliano de la enajenación *per se* declara una extrañamiento inherente al ser humano capaz de subsistir a cualquier época histórica, considerando directa o indirectamente el patrón esencialista del ser. Marx por el contrario —aún en su época más idealista— razona el fenómeno de la enajenación como el fruto de un establecimiento de relaciones sociales en el curso del desarrollo dialéctico de la humanidad⁶. Al respecto Mandel (1997) declara que: «[l]a 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» (p. 9).

En cuanto a la *economía política* Marx pronto se da cuenta de que esta como ciencia es insuficiente⁷, pues todos los procesos que pretende explicar son procesos que parten de hechos a los que les da una categoría de ley, pero no los explica, garantizando los resultados de sus veredictos y leyes ante sus contradictores con una suerte de *Deus ex machina*. Es decir, pretende explicar la división entre trabajo y capital partiendo de la propiedad privada, pero sin explicar esta última. En realidad, la *economía política* no explica la propiedad privada, no por un error metodológico, sino por un interés particular en hacer de ciencia miope. Situarse por ejemplo, dice Marx, en un hecho ilusorio, lejano y nebuloso⁸ para explicar los hechos económicos actuales no hace sino intrincar la cuestión y emular la explicación judeocristiana del pecado original. Es decir, para explicar el mal, la teología desarrolla la teoría del pecado

⁶ El trabajo enajenado en Marx es planteado inicialmente en términos esencialistas. No obstante, como podrá verse más adelante, su terminología es solo un asunto de época, un lenguaje adquirido en la discusión y crítica con sus escritores contemporáneos y la tradición filosófica alemana.

⁷ Al respecto afirma Llorente (1968): «La rebelión de Marx contra la Economía es la rebelión contra esa Filosofía oculta y por eso doblemente peligrosa. No va a criticarla en nombre de un error desgraciadamente inexistente, sino en nombre de una realidad que ella ignora, de una Filosofía que rechaza la noción del hombre que en esa sociedad aceptada por los economicistas ha encontrado realidad. No va a intentar una nueva Economía, sino quizá, más exactamente, una Metaeconomía. La unión de Economía y Filosofía es el primer paso ineludible para comenzar a estudiar seriamente la sociedad moderna y este avance epistemológico, al que tal vez cabe calificar como fundante de todos sus hallazgos lo hace Marx precisamente en los *Manuscritos*» (p. 15).

⁸ Para Llorente (1968) la llegada de Marx a París permite que este encuentre las formas más desarrolladas de la industria de la época y pueda constatar con sus propios ojos la oposición entre el propietario y el desposeído, «(...) allí no solo existe la industria moderna, sino también sus lacras de miseria y prostitución. Y aún más, París es también el principal punto de reunión de los activistas proletarios que con aún oscura conciencia tratan ya de destruir la sociedad existente» (p. 13).

original el cual desencadena la maldad, la vergüenza y el pudor. Pero si se le da el carácter de validez histórica a un hecho que no se explica, sino que, por el contrario, aparece como ley natural, tampoco se explica lo que en principio se buscaba comprender, es decir, el mal en el mundo (cf. Marx, 2012, p. 484).

En el mismo sentido apunta en *El Capital* (1977) cuando afirma que la acumulación originaria no es la consecuencia de la forma de producción capitalista, sino el origen de esta:

Esta acumulación originaria viene a desempeñar en economía política el mismo papel que desempeña en teología el pecado original. Al morder la manzana, Adán engendró el pecado y lo transmitió a toda la humanidad. (...) Los orígenes de la primitiva acumulación pretenden explicarse relatándolos como una anécdota del pasado. En tiempos muy remotos –se nos dice–, había, de una parte, una minoría trabajadora, inteligente y sobre todo ahorrativa, y de la otra un tropel de descamisados, haraganes, que derrochaban cuanto tenían y aún más. Es cierto que la leyenda del pecado original teológico nos dice que el hombre fue condenado a ganar el pan con el sudor de su frente; pero la historia del pecado original económico nos revela por qué hay gente que no necesita sudar para comer. (p. 607)

Considerando lo anterior, para el análisis del trabajo enajenado y su posterior desarrollo Marx parte de una consideración *concreta y real*: el trabajador es tanto más pobre tanto más mercancías produce y, por lo tanto, el mundo de los hombres es mayormente devaluado en la medida en la que el mundo de las cosas prospera. El trabajador es una mercancía que para poder sobrevivir con los mínimos vitales de su especie debe producir mercancías ajenas a él que convierten su mundo humano en un mundo de cosas (Marx, 2012, pp. 484-485).

Según esto, la preocupación de Marx no solo se refiere a los medios de producción sino también al resultado de estos, es decir, a los objetos producidos por el trabajador que devienen en propiedad del capitalista. Hay que ver que estos objetos producidos por el hombre, si bien le son arrebatados por el mismo proceso de producción capitalista, muchas veces retornan a sus manos, pero ya no en la forma de resultado directo de su producción, sino que vuelven en forma de víveres, productos manufacturados, etc., por el intercambio de su salario con el mercado (los productos del trabajador contienen en sí mismos un alma social nueva)⁹. La conclusión que de esto se extrae es que el trabajador produce un mundo que le es

⁹ En la *Contribución a la crítica de la economía política* (2008) Marx afirma que el trabajo productivo del hombre: «[s]ólo se volverá medio de subsistencia después que haya adoptado, en el dinero, la forma del

ajeno y que para poder apropiarse de él debe vender su humanidad, su tiempo, pero aquello que logra obtener gracias a su salario no corresponde efectivamente con lo que la he vendido (intercambio a la fuerza) al capital, sino que recibe únicamente aquella parte que perpetúa su acción en el sistema de producción del capital.

Llegados a este punto prosigamos con el análisis de los cuatro estadios del trabajo enajenado desarrollados por Marx en los *Manuscritos* (2012) de 1844.

§ 1.2 Primera enajenación: respecto al producto del productor

La relevancia de esta primera enajenación —del producto frente al productor— recae sobre la figura de la objetivación, es decir, aquello inherente al ser humano, lo que lo constituye como especie. El hombre mediante la objetivación transforma, crea, produce un mundo artificial que no existía y en ese mismo proceso se crea a sí mismo e instituye sus propias relaciones sociales. Veamos las consecuencias que desarrolla Marx según lo anterior: la valorización de estos *poderes extraños e independientes* —generada en el proceso de objetivación del trabajo—, en primera instancia, conlleva a una desrealización del ser, donde debería haber afirmación del ser y, por otra parte, *pérdida del objeto y esclavitud bajo él* donde debería haber objetivación. Igualmente, *extrañamiento y enajenación* donde debería haber apropiación. Estos tres momentos (desrealización, desobjetivación y extrañamiento / enajenación) son llevados a su extremo de la siguiente forma:

La realización del trabajo aparece de tal modo como irrealización, que el trabajador es irrealizado hasta morir de hambre. La objetivación aparece hasta tal punto como pérdida del objeto, que el trabajador se halla desposeído de los objetos más necesarios no sólo para la vida sino también para el trabajo. Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto sólo controlable con el mayor esfuerzo y las interrupciones más imprevisibles. La apropiación del objeto aparece hasta tal punto como enajenación, que, cuanto más objetos produce el trabajador, tanto menos puede poseer y tanto más le domina su producto, el capital. (Marx, 2012, p. 485)

producto social universal y pueda realizarse entonces en cualquier forma de trabajo ajeno, cualitativamente diferente. Por consiguiente, produzco sólo para mí cuando produzco para la sociedad, cada uno de cuyos miembros trabaja a su vez para mí en otra esfera» (p. 230).

Así las cosas, en el proceso de producción el trabajador sufre una suerte de ciclo interminable que lo priva del libre y natural desarrollo de sí mismo, pues este entra al proceso de producción no de manera libre, sino impaciente, debe satisfacer las necesidades básicas produciendo objetos que le son extraños. No obstante, para estar en capacidad de producir debe haberse alimentado en el sentido estricto, y para poder alimentarse *stricto sensu* debe haber estado en capacidad de producir eficientemente.

Por otra parte, Marx (2012) evidencia que la división social del trabajo en ningún momento se efectúa estudiando y verificando las capacidades de los individuos, sino que se realiza entera y arbitrariamente según las leyes de producción capitalista. Lo que implica que existen trabajadores en condición de no poder satisfacer la consecución de los medios de subsistencia. *De facto*, la vida es aquello que acontece en el proceso en que el trabajador invierte energía para obtener los medios para no morir, pero no en términos primitivos de supervivencia, sino arrojado al mundo enteramente desposeído y privado de los elementos más básicos de su género.

El presupuesto de Marx es que el producto del trabajo del hombre se convierte en un objeto exterior que lo domina, en una fuerza todopoderosa que lo aplasta, en un producto hostil nacido de sus entrañas. Esta enajenación ha desarrollado tantos sus poderes y alcances que el hombre se ve privado de sus producciones más naturales (las que lo constituyeron como hombre). Prometeo había robado el secreto del fuego para dárselo en regalo al hombre sin imaginar que mucho después este olvidaría aquel secreto y viviría en cavernas iluminadas con un poder extraño, ajeno e independiente de sí.

Consideremos ahora la segunda enajenación concerniente a la actividad productiva del hombre: la sección activa del proceso enajenante.

§1.3 Segunda enajenación: problema de la *praxis* negativa

La enajenación no solo se ve expresada en la pérdida y extrañeza del objeto producido por parte del trabajador, sino que la misma actividad que produce el objeto enajenado es también una actividad enajenada. Afirma Marx (2012) que si en el proceso de producción el trabajador es enajenado del producto de su trabajo su propio trabajo será la enajenación activa

de dicho proceso. Su actividad vital consciente no le pertenece y niega a su vez su propia humanidad. A consecuencia, el hombre no se autorrealiza en el proceso de producción. Esclarece Marx:

¿En qué consiste entonces la extrañación del trabajo? El trabajo le es externo al trabajador, o sea no pertenece a su ser. Por tanto el trabajador no se afirma a sí mismo en su trabajo, sino que se niega; no se siente bien sino a disgusto; no desarrolla una libre energía física e intelectual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su mente. De ahí que el trabajador no se sienta suyo hasta que sale del trabajo, y en el trabajo se siente enajenado. Cuando no trabaja, se siente en casa; y cuando trabaja fuera. (2012, p. 487)

Así las cosas, el hombre se siente humano solo cuando está fuera del trabajo y el trabajo se convierte para él en una actividad mutiladora de su ser natural, limita sus capacidades, lo priva de su desarrollo intelectual, circunscribe todo su ser al ejercicio de una máquina, etc. De esa manera, afirman Marx & Engels en *La ideología alemana* (1970) que las producciones del hombre «(...) se erigen ante él en un poder ajeno y hostil, que le sojuzga, en vez de ser él quien l[a]s domine» (Marx & Engels, 1970, p. 35).

El hombre es el resultado de sus acciones y producciones. Lo que él hace del mundo lo está haciendo a la par consigo mismo y sus congéneres. En otras palabras, «[t]al y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción» (Marx & Engels, 1970, pp. 19-20). Entonces «(...) [m]i trabajo sería libre proyección exterior de mi vida, por tanto disfrute de la vida. (...) Desde el momento en que el trabajo afirmaría mi vida individual, se hallaría presente en él la idiosincrasia de mi individualidad. El trabajo sería por consiguiente propiedad verdadera, activa» (Marx, 2000, p. 115).

No obstante, si esta *autorrealización* del hombre es negada

bajo el presupuesto de la propiedad privada es enajenación de mi vida, puesto que trabajo para vivir, para conseguirme los medios de vida. Mi trabajo no es vida (...) una vez presupuesta la propiedad privada, mi individualidad se halla extrañada [enajenada] hasta tal punto, que esta actividad me resulta odiosa, un suplicio y, más que actividad, apariencia de ella; por consiguiente es también una actividad puramente impuesta y lo único que me obliga a realizarla es una necesidad extrínseca y accidental, no

En estas condiciones vemos que para el hombre el trabajo aparece bajo la forma de trabajo forzado pues «(...) no le satisface una necesidad, sino que sólo es un medio para satisfacer necesidades fuera del trabajo» (Marx, 2012, p. 487). El hombre solo se siente satisfecho llevando a cabo sus necesidades más básicas, solo allí se siente realmente realizado mientras que cuando trabaja se siente negado y fuera de sí, a consecuencia de esto «[l]o bestial se convierte en lo humano y lo humano en lo bestial» (Marx, 2012, p. 488).

En resumen, si el trabajo es la *praxis* del trabajador, lo que es su realización consciente de la actividad vital, en el trabajo enajenado esta *praxis* deviene en actividad negativa y extraña. En ese sentido, en el actual sistema de producción, la actividad más natural del hombre es aquella que le obstruye sus propias capacidades y le impide encontrarse, hacerse consciente, en la forma de producción en la que vive.

Continuando con el análisis, obsérvese que en la *economía política* el trabajo es personificado bajo la única forma de dinero¹⁰, todo lo humano pierde valor allí y es desacreditado como excepción a la regla, el contenido propio del trabajo se convierte en un valor material no humano. Sin embargo, Marcuse en *Marx y el trabajo enajenado* (1969) nos dice que: «(...) lejos de ser una simple actividad económica (...) el trabajo es la actividad existencial del hombre, su actividad libre, consciente —de ninguna manera solo un medio para mantener su vida (...) sino para desarrollar su naturaleza universal» (p. 10). Por un lado, Marx nos define la *desrealización* como la malformación que sufre el hombre en el trabajo enajenado. Por otro, Marcuse define la actividad vital consciente como *autorrealización*, es decir, construcción efectiva del hombre por el hombre a través de la transformación de la naturaleza.

Marcuse menciona que el análisis del trabajo enajenado había partido de lo que Marx denomina *hechos económicos concretos y actuales*, no obstante «(...) [l]a crítica comienza en términos filosóficos porque la esclavitud del trabajo y su liberación son ambas condiciones

¹⁰ Por ejemplo véase la crítica que hace Marx (1977) sobre las contradicciones entre lo que encuentran los economistas cuando «(...) adelantan a título de excepción (...) la apariencia humana que encuentran en las relaciones económicas, (...) aun [en] la mayor parte del tiempo consideran estas relaciones en lo que las diferencia netamente de lo que es humano, es decir, en su sentido estrictamente económico. Inconscientes, se debaten en esta contradicción» (p. 50).

que van más allá del marco de la *economía política* tradicional y afectan los fundamentos mismos de la existencia humana (terreno propio de la filosofía)» (1969, p. 12). Sin embargo, la abolición del *trabajo enajenado*, y posterior *autorrealización* de Marcuse, no puede concluir en el campo filosófico. Consideremos, si el *trabajo enajenado* se produce por y en el sistema de producción capitalista; la base de esta enajenación se plantea en los términos propios de la *economía política* (trabajo, salario, propiedad privada, dinero, etc.) Con todo, el problema que acaece aquí es el siguiente: ¿al referirnos al *trabajo enajenado* cuándo dejamos el plano de la economía y abordamos el filosófico y viceversa? La dicotomía, según este análisis, se resuelve partiendo de tres momentos: a) conciencia del sistema de producción imperante, b) conciencia de la negación del hombre en él y d) superación y abolición de las condiciones de posibilidad de dicho sistema (cf. Marcuse, 1969, pp. 12-13, 26-27).

Hasta ahora hemos vistos dos tipos de enajenación; respecto al producto del trabajo (objetivación) y respecto al trabajo (realización, *praxis* negativa). Veamos ahora la enajenación del *ser genérico* (respecto al hombre en sí mismo y a sus congéneres).

§ 1.4 Tercera enajenación: respecto al *ser genérico*

El hombre tiene la capacidad de apropiarse del mundo de forma libre y multiforme. Esta apropiación es actividad vital consciente y conciencia de especie. El hombre se diferencia de los animales precisamente porque su relación con la naturaleza no es unidireccional, no produce particularmente sino de manera universal, produce más allá de las necesidades básicas e inmediatas, por eso crea ciencia, religión, arte y filosofía, mientras que el animal no se diferencia de la naturaleza sino que se funde en ella. En ese sentido, Marx al hablar de *ser genérico* está caracterizando antropológicamente a la especie humana:

El hombre convierte la misma actividad con que vive en objeto de su voluntad y de su conciencia; dispone de una actividad vital consciente; no se trata de una cualidad con la que coincide inmediatamente. La actividad con que vive es consciente a diferencia inmediata de la de los animales; ya sólo por eso vive a nivel de especie. Dicho de otra forma, es simplemente un ser consciente, o sea que su propia vida es su objeto, precisamente porque es un ser a nivel de especie. Sólo por eso es libre su actividad. (p. 490)

De igual forma expresa Marx que «(...) el *trabajo enajenado* convierte (...) la *vida de la especie*, tanto natural como psíquica, en algo que le es *extraño* al hombre, en un *medio* para su *existencia individual*. Al hombre le enajena su propio cuerpo, como la naturaleza fuera de él, como psiquismo, su *humanidad*» (2012, p. 491). El hombre ya no se apropia de los frutos de la naturaleza, ni la utiliza directamente para satisfacer sus necesidades, sino que, en relación con un intermediario, entrega lo que le queda de ser humano, puro movimiento y fuerza, a un ser desconocido y completamente ajeno a él¹¹.

La naturaleza es el medio de subsistencia inmediato del hombre y su materia, objeto, instrumento en y con el cual realiza su actividad vital consciente, solo por eso es su actividad una actividad libre y se reconoce en su ser genérico. La objetivación de la vida de la especie humana es la expresión de su ser genérico, en el desarrollo de sus cualidades, capacidades y potenciales al nivel de la conciencia como a nivel práctico cotidiano. El hombre a través del constante transformar de la naturaleza produce un mundo que es reflejo de su especie. Hombre y mundo son una sola representación. Empero, el trabajo enajenado invierte la relación del ser genérico y metamorfosea la actividad vital consciente convirtiéndola en un medio para la existencia misma del hombre. Con la pérdida del objeto de su producción el hombre también pierde la naturaleza en *stricto sensu* pues esta le ha sido extrañada (e históricamente expropiada). En estas condiciones el hombre pierde su perspectiva de especie reduciendo su relación con la producción y la transformación del mundo a un sentido inmediato. En resumen:

(...) el trabajo enajenado convierte la vida de la especie, tanto natural como psíquica, en algo que le es extraño al hombre, en un medio para su existencia individual. Al hombre le enajena su propio cuerpo, como la naturaleza fuera de él, como su psiquismo, su humanidad. Una consecuencia inmediata de que el hombre haya enajenado el producto de su trabajo, la actividad con que vive, la vida de su especie, es la enajenación entre los hombres. (Marx, 2012, p. 491)

Abordemos ahora esta última consideración que Marx señala al terminar el desarrollo de la enajenación del ser genérico; a saber, la enajenación entre los hombres.

¹¹ En la publicación *Páginas malditas* (2000) Marx define al dinero como mediador del proceso de la producción humana con el mismo hombre, es decir que: «[t]odas las propiedades que le corresponden a la actividad genérica de la producción humana y que son propias de esa actividad, se transfieren a ese mediador. El hombre en cuanto hombre –es decir, separado de este mediador– se empobrece tanto más, cuanto este mediador se hace más rico» (p. 101). Más adelante esta correlación frente al dinero se tratará más ampliamente.

§ 1.5 Cuarta enajenación: el hombre enfrentado al hombre

En consecuencia y complemento de la enajenación del producto del trabajo, del trabajo mismo y del *ser genérico* aparece la enajenación de la relación social del hombre con el hombre. Marcuse manifiesta que

[e]l trabajo separado de su objeto es, en último análisis, ‘una alienación del hombre individual respecto de los otros hombres’, los individuos son aislados y puestos los unos contra los otros. Se relacionan mediante las mercancías que intercambian entre sí, y no por su carácter de personas. La alienación del hombre respecto de sí mismo también es simultáneamente una separación del hombre respecto de su prójimo, convertido en extraño. (1969, p. 19)

Marx (2012) señala que las relaciones humanas se transforman en relaciones objetivas¹², la cooperación deviene en competencia (para satisfacer las necesidades propias) y aparece la versión del trabajador independiente del trabajador. No obstante, la enajenación no solo se presenta entre trabajadores, también se da entre trabajador y burgués. Veíamos en la primera enajenación que el trabajador produce un objeto que no le pertenece, pero, entonces, ¿en manos de quien recae este producto? Marx pregunta irónicamente si en manos de los dioses (2012, p. 492) para luego afirmar que aquel ser que arrebató, acumula y goza de los productos ajenos no puede ser más que el hombre mismo, el hombre burgués. A pesar de lo anterior, el burgués no escapa a la condición enajenante del trabajo pues su actividad vital consciente no se consume y sus capacidades no rehúyen a la malformación enajenante.

La relación del hombre consigo mismo depende de la relación que establezca con los otros hombres, pero también depende de la expresión de sí mismo como especie humana. En otras palabras, si lo que produzco, la forma en la que lo hago y mi objetivación consciente del mundo no son más que expresiones enajenantes, el vínculo que genere con mis congéneres también será, por lo tanto, una relación enajenada. Si como hombre padezco la negación de mi *praxis* y de su producto, la consecuencia lógica es la negación y enfrentamiento hacia los otros hombres. Así lo expresa Marx en *El dinero como relación social* (2007)

¹² El carácter general del fetichismo de las mercancías, al ser originado en el proceso de producción capitalista, es descubierto y analizado ya desde estos primeros escritos de juventud.

(...) Cuando cada [individuo] trabaja para sí y su producto no representa nada para sus propios fines, debe naturalmente realizar intercambios, no sólo para participar en el patrimonio productivo general, sino también para transformar el propio producto en un medio de vida para sí mismo. Es cierto que el cambio, en cuanto está mediado por el valor de cambio y por el dinero, presupone la dependencia recíproca universal de los productos, pero presupone al mismo tiempo el aislamiento completo de sus intereses privados y una división del trabajo social, cuya unidad e integración recíprocas existen, por así decirlo, como una relación natural externa a los individuos, independiente de ellos. (p. 85-86)

Así las cosas, la *enajenación* representa todo aquello que el hombre no es, todo vínculo que extiende hacia los otros es en aras de *desrealizarse* a sí mismo y de la *desrealización* del otro, es el confinamiento de la humanidad a la torre del Ugolino. Así lo demuestra Marx en *Páginas malditas* (2000) cuando afirma que el hombre enajenado asiste al tiempo en que

su actividad se le presenta como un tormento, su propia creación como un poder ajeno, su riqueza como pobreza, el vínculo esencial que lo une con los otros hombres como un vínculo accidental y, al contrario, la separación de los otros hombres como su verdadera existencia; que su vida se le presenta como sacrificio de su vida, la realización de su ser como irrealización de su vida, su producción como producción de su nada, su poder sobre el objeto como poder del objeto sobre él; él, el señor de su creación, aparece como siervo de ella. (p. 107)

Prosiguiendo con el análisis, en *La alienación como fenómeno social* (1979) de A. Schaff las cuatro instancias de la enajenación se subordinan en *enajenación* y *enajenación de sí mismo*. Por un lado, la *enajenación* comprende la separación del hombre de los productos de su quehacer, no solo los productos materiales, entiéndase también los productos de su mente, las configuraciones sociales, los deseos espirituales, etc. Mientras que, por otro lado, la *enajenación de sí mismo* es la ruptura del hombre consigo mismo y con los otros hombres. En palabras del mismo Schaff

«[l]a diferencia entre alienación y alienación de sí mismo depende de que se aliene el hombre o lo hagan también sus productos. Nos encontramos ante la alienación cuando los productos del hombre se alienan

de su creador; ante la alienación de sí mismo, en cambio, cuando el hombre se aliena de la sociedad, por tanto de los demás hombres, o también de sí mismo» (1979, p. 93).

El primero de estos casos se debe entender como una relación objetiva, el segundo como relación subjetiva. En el primero se analiza la separación que existe entre el hombre y los productos de su trabajo material —por medio de la manipulación de la naturaleza— y su trabajo mental — como el trabajo intelectual y reflexivo—, en el segundo la separación del hombre respecto a su naturaleza inorgánica asumida explícitamente como los bienes naturales que proporciona el mundo —entre los que se cuenta a los otros hombres y a sí mismo.

En relación con lo anterior, D. Leopold en *El joven Marx* (2012) afirma que el enajenamiento mutuo (la enajenación entre los hombres) se puede confirmar en la perspectiva que se adapta del *otro* como medio y no como un fin. Aparece la máxima del hombre enajenado para el hombre: *do ut des*, no en reciprocidad, sino en detrimento. Así pues, dice el autor

En el mundo social moderno, el interés por los demás sobrevive predominantemente en el burdo e inapropiado cálculo de los efectos que los otros pueden ejercer sobre nuestros mezquinos intereses propios. Marx (...) señala que, en el mundo social moderno, aunque tu naturaleza esencial precise del producto de mi trabajo, tu necesidad no te otorga ‘derecho alguno a poseerlo’. De hecho tus necesidades, lejos de otorgarte derecho a mi producto, se suelen convertir en un medio ‘que me permite ejercer poder sobre ti’. (p. 250)

Como se procuró demostrar antes, el hombre es el resultado de su objetivación como especie, en otras palabras es lo que él hace de sí mismo. Y si el hombre ve convertir su actividad vital consciente en un simple medio de subsistencia en analogía substituye a los otros hombres en medios para sí. Así pues, el *hombre social moderno* acude al ocaso de los fines y todo lo que ve no son más que medios, su misma existencia no representa más que el intento perenne del padecimiento de seguir subsistiendo y los otros hombres adquieren la representación de contrincantes en ese proceso.

§ 1.6 Consideraciones del trabajo enajenado en el hombre moderno

Leopold (2012) hace mención a cuatro características que delimita en el análisis del trabajo enajenado respecto al mundo social moderno. La primera de estas se puede definir como el *exceso de trabajo*, es decir, todo aquel tiempo que el hombre está obligado a ocupar para la realización del trabajo que, como menciona Marx, deriva en el acortamiento de la vida y en la prematura muerte del hombre.

La segunda característica puede ser entendida como una crítica superficial a la especialización excesiva del hombre en la realización del trabajo, sin embargo, en lo que Marx hace énfasis es en el carácter repetitivo, monótono en el que se convierte el trabajo. Es pues un trabajo cada vez más parcializado y menos variable, conduce la actividad humana a actividades progresivamente más mecánicas e iterativas.

La tercera, en relación cercana con la segunda, revela el carácter mecánico al que es depreciado el hombre, sus habilidades físicas y mentales yacen en acciones estrictamente mecánicas. Su actividad vital es cercenada y puesta al servicio de las máquinas, transmutando su vida como especie a la de un artefacto.

La cuarta característica halla su sentido en la *idiotez* y el *cretinismo* que inyecta el trabajo en la mente del hombre. Hemos visto que este en las condiciones normales del trabajo moderno es privado del desarrollo pleno de sus habilidades y que sus actividades no son la expresión de sus facultades. Leopold afirma que para Marx esta estupidez no se refiere a la ausencia de una inteligencia formal, entendida en criterios evaluativos o académicos, sino que es la consecuente desatención al desarrollo humano, de las facultades naturales del trabajador (cf. 2012, p. 251).

Hemos visto que el hombre trabaja en exceso, que este trabajo es repetitivo, monótono y que lo restringe al estado de una máquina. Aún más, que es inducido a una estupidez derivada de la imposibilidad de desarrollarse plenamente en su actividad esencial. Es el hombre entonces un ser desrealizado: ajeno al mundo que crea, foráneo a sus facultades humanas, extraño ante sus congéneres e impropio de sí mismo

Capítulo II

El dinero y las relaciones sociales de producción e intercambio

Divinidad visible que lo imposible hermanas
Y le haces besarse! ¡No hay lengua que no hables
Ni hallarse puede objetivo que te sea extraño!
¡Piedra de toque de los corazones! ¡Mira que tu esclavo,
el hombre, se rebela!
¡Aniquila tu fuerza, confundiendo así a todos,
Y que el dominio del mundo corresponda a las bestias!
(Marx, 2012, p. 545)

Como veíamos en el anterior capítulo la valorización del mundo de las cosas crece inversamente proporcional al mundo de lo humano. Es decir, que entre más esfuerzos haga el hombre por producir más se *desrealiza* a sí mismo y a los otros hombres. En dicho proceso a elevado a una condición suprahumana al dinero y lo ha hecho ser vínculo de vínculos, conciliador de lo irreconciliable, dueño de su tiempo y de su vida. El objetivo del presente capítulo será evidenciar el carácter multiforme que posee el dinero como mediador de las relaciones sociales (que devienen en relaciones entre cosas). El capítulo cierra con una corta intervención de Marx (2000) en la que, luego de terminar su análisis del dinero, propone una serie de fases para la superación del proceso enajenante.

§ 2.1 El dinero como mediador de las relaciones sociales

En *Páginas malditas* (2000) se encuentra una selección de lecturas y escritos hechas por Marx en el año 1844 que confluyen con la escritura de los *Manuscritos* y que, sin duda, mantienen una relación intrínseca con lo que por esos años el autor denomina como *crítica a la economía nacional y a la economía política* entendiéndolas como manifestaciones de un movimiento real —entiéndase, la realidad de la sociedad burguesa— y como las formas ideológicas de ese movimiento respectivamente.

Marx destaca la posición que asume el dinero frente a las relaciones humanas. Advirtamos, el dinero se adjudica el derecho de mediador en el intercambio de productos humanos, su característica principal no reposa en el hecho de ser un extrañamiento de la propiedad privada, sino de ser un juez que reemplaza la actividad humana. Si el dinero, como materia externa al hombre, media el intercambio entre los mismos hombres convierte la relación de estos en *cosificación*. Lo que es, las relaciones humanas devienen en relaciones materiales. Así pues, Marx afirma que el hombre:

[al] extrañarse a sí mismo por esta actividad mediadora, (...) actúa sólo como hombre que se ha perdido a sí mismo, deshumanizado, la misma relación de las cosas con él, la operación humana con ellas, se convierte en la operación de un ser extrahumano y suprahumano. A través de este mediador ajeno el hombre, que debería ser él mismo el mediador del hombre, percibe su voluntad, su actividad, su relación con los otros como un poder independiente de él y de ellos. Alcanza así el colmo de su servilismo ‘esclavitud’. (2000, p. 100)

Así las cosas, esta relación servil de los hombres frente al dinero tiene su origen mismo en la enajenación entre los mismos hombres. El auge de esa *desrealización* se da en las formas de producción capitalista y su *esclavitud* nace de las relaciones comerciales que socavan los sentimientos que otrora parecieran más inalienables o fuera de la esfera de la *cosificación*, así lo enuncia Marx en *Miseria de la filosofía*

Por ultimo llegó un momento en que todo lo que los hombres habían venido considerando como inalienable se hizo objeto de intercambio, de trafico y podía enajenarse. Es el momento en que incluso las cosas que hasta entonces se transmitían pero nunca se intercambiaban, se donaban pero nunca se vendían, se adquirían pero nunca se compraban, tales como virtud, amor, opinión, ciencia, conciencia, etc., todo, en suma, pasó a la esfera del comercio. Es el tiempo de la corrupción general de la venalidad universal o, para expresarnos en términos de economía política, el tiempo en que cada cosa, moral o

física, convertida en valor dinerario, es llevada al mercado para ser apreciada en su mas justo valor. (1987, p. 5)

Marx (2000) realiza una analogía de la concepción religiosa de Cristo y la forma anteriormente señalada del dinero. Véase, si Cristo representa al hombre ante Dios, si Cristo es Dios para el hombre y hombre para los hombres, lo mismo sucede con el dinero, en el sentido en el que este representa la propiedad privada frente a la propiedad privada, a la sociedad frente a la sociedad de propiedad y la propiedad privada ante la sociedad. Pero vemos que: «Cristo es el Dios enajenado y el hombre enajenado. Dios sólo conserva su valor, en cuanto representa a Cristo; el hombre sólo conserva su valor, en cuanto representa a Cristo. Lo mismo pasa con el dinero» (p. 101). El dinero solo conserva su valor en tanto personifica al hombre, en tanto se pone delante de él y dice: «[e]l mundo me pertenece. ¿Acaso decís vosotros (...) otra cosa cuando afirmáis, a la inversa, que el mundo pertenece a todos? Todos son yo y siempre yo, etc.» (Marx & Engels, 1970, p. 358). En este mismo sentido, aparece la famosa analogía que Marx realiza en el tercer manuscrito de los pasajes de Goethe y Shakespeare (cf. 2012, pp. 544-545 y ss.) de la que se puede extraer fundamentalmente que

(...) el dinero, en cuanto posee la propiedad de comprarlo todo, de apropiarse todos los objetos, es el objeto por excelencia. La universalidad de esa propiedad es la omnipotencia de su ser; por eso se le tiene por omnipotente... El dinero es el alcahuete entre la necesidad y el objeto, entre la vida humana y sus medios de vida. Pero lo que media mi vida, me media también la existencia de otros hombres en forma consciente. En eso se convierte para mí el otro. (Marx, 2012, p. 544)

Con todo, *soy lo que puedo pagar*, soy el dinero que poseo, y me revisto con su forma a tal punto que su fuerza es la mía, mi individualidad se extraña y todo lo que puedo *ser* y *hacer* se reduce al término de lo que el dinero me permita. Así pues:

Seré feo; pero puedo comprarme la mujer más guapa. O sea que no soy feo, pues la consecuencia de la fealdad, su repugnancia, queda aniquilada por el dinero. Yo —como individuo— seré un paralítico, pero el dinero me procura 24 pies¹³. O sea que no lo soy. Seré malo, falso, sinvergüenza, estúpido; pero el

¹³ Referencia al extracto del *Fausto*: «Si es que puedo pagarme seis caballos ¿son por eso sus fuerzas menos más? Cuando corro con ellos, soy un gran hombre cual si tuviera veinticuatro patas» (Marx, 2012, p. 544).

dinero es respetado y por lo tanto también su dueño. El dinero es el supremo bien, o sea que el que lo tiene es bueno, y además le dispensa a uno del esfuerzo de ser falso, de modo que se le presumirá honrado. ¿Que soy un estúpido? Pues el dinero es la inteligencia real de todas las cosas. ¿Cómo va a ser estúpido su dueño? Además el dinero puede comprar a los talentos, y quien domina a los inteligentes, ¿no es más inteligente que ellos? Mientras el dinero me dé todo lo que un corazón humano pueda desear, ¿no dispongo de todas las cualidades humanas? Mi dinero, ¿no transforma todas mis flaquezas en su contrario? (Marx, 2012, p. 545)

Por lo tanto, el dinero aparece como el vínculo de todo lo terrenal y lo inmaterial, de lo bueno y de lo malo, de los deseos y los objetos. El dinero es, como se puede extraer de Shakespeare, la *divinidad visible*, la *asociación de incompatibles*, «(...) es la puta absoluta y celestina universal de hombres y pueblos» (Marx, 2012, p. 546).

§ 2.2 El dinero y su carácter multiforme

Por otra parte, Marx evidencia el carácter multiforme que adquiere el dinero; papel moneda, cheques, títulos, letras de cambio, etc., en ese sentido, también le interesa tratar la cuestión del dinero respecto al sistema crediticio y, a su vez, la máxima expresión de este: la banca. Así pues, el autor denuncia que para los auspiciadores del sistema crediticio el dinero toma la apariencia de romper con la relación extrañada que mantiene con el hombre, es decir, como si *superase la enajenación de sí mismo*, como si la relación entre los hombres retornara al ámbito natural, plenamente humano. Entre aquellos auspiciadores se cuenta con los seguidores de Saint-Simon que defienden la idea de cimentar una organización del sistema bancario promoviendo la falaz argumentación de que con el desarrollo del dinero aparece una *superación progresiva de la separación* entre los hombres, entre el hombre y el objeto producido, entre capital y trabajo, entre la propiedad privada y el dinero. No obstante, señala Marx que

(...) esta forma de suprimir la enajenación, esta vuelta del hombre a sí mismo, y por tanto al otro hombre, es sólo una apariencia, una enajenación, una deshumanización de sí mismo tanto más infame y extrema por cuanto su elemento ya no es una mercancía, metal, papel, sino la existencia moral, la existencia sociable, el interior del mismo pecho humano; por cuanto bajo la apariencia de la confianza entre los hombres es la suprema desconfianza y la completa enajenación. (2000, p. 103)

Lo que se destaca de estos pasajes es la fuerte afirmación de la *cosificación* del hombre en el dinero. Como se puede ver en el sistema de crédito el hombre se transforma en el mediador, pero no en forma de metal o de papel únicamente, sino que también en forma de capital e intereses, por lo que a consecuencia el dinero no es superado en el crédito, la relación extrañada entre el hombre y los objetos permanece tanto más presente, tanto más miserable en el sistema crediticio. La afirmación categórica que se encuentra aquí es, o bien el hombre se convierte en dinero o el dinero se encarna en hombre, de lo que resulta que: «[l]a individualidad humana, la moral humana, se transforman en artículos comerciales y adoptan la existencia material en el dinero. En vez del dinero, del papel, es mi propia existencia personal, mi existencia de carne y hueso, mi socialidad y reputación que se materializan en el espíritu monetario» (Marx, 2000, p. 105).

Así mismo, existe en el sistema crediticio un *veredicto condenatorio* frente al trabajador pues en él la banca no puede *confiar*. De lo que también se desprende que el hombre trabajador, visto como falsa moneda frente al sistema crediticio, sea propenso, según la *economía nacional*, a la desconfianza por intentar captar los créditos de forma fraudulenta y que para obtener esa confianza requerida por la banca deba exponer parte de su vida privada ante ella. Marx afirma que lo mismo sucede con el Estado y el crédito público, pues el reconocimiento moral del hombre y la confianza del Estado reposan ahora en forma de crédito. En definitiva, dice Marx: el resultado es la *inmoral vileza* de la moral capitalista.

§ 2.3 Cosificación de las relaciones sociales

Ahora bien, veamos que el intercambio en tanto actividad humana es una función propia de la especie, es una actividad que hace parte del *espíritu* del hombre, por lo que este debería relacionarse con esa actividad en forma de goce o disfrute social. El hombre, mediante su trabajo construye su comunidad humana, pero en tanto no se reconozca como hombre y no organice las relaciones de dicha comunidad humanamente —lo que es, apropiarse de las fuerzas productivas, apoderarse o afianzarse en los procesos de intercambio y en relación con los demás hombres— será una unión de hombres enajenados: una comunidad enajenada y cosificada. En ese orden de ideas, el capital «(...) [a]cabó, en términos generales, con todo lo natural (...) y redujo todas las relaciones naturales a relaciones basadas en el dinero» (Marx & Engels, 1970, p. 52).

La denuncia radical de Marx frente a la *economía política* es que esta le asigne valor de condición humana a todas esas fluctuaciones productivas, comerciantes, morales, etc., del capitalismo. Es decir, maquilla esa forma enajenada de la sociedad y la presenta al mundo como forma inherente, esencial y originaria de las relaciones humanas.

Así las cosas, para Marx la sociedad no representa una «serie de intercambios recíprocos» como diría D. Tracy, sino una *extrañación recíproca generalizada*. De lo anterior se induce que la actividad esencial del hombre — su actividad productiva vital y consciente— no tiene como fin satisfacer las necesidades sociales (humanas), sino que sea limitada a la consecución de sus propios medios de subsistencia. Así pues, el hombre se extraña a sí mismo pues su actividad esencial deviene en deshumanización. El hombre solo puede seguir existiendo en tanto perpetúa su enajenación y a su vez la de los otros, y cuando intenta huir de la sociedad enajenadora lo que encuentra en la mayoría de los casos es la muerte — indirectamente atendida por el mediador de sus relaciones *in vita* y *post-mortem*: el dinero.

Como se veía anteriormente la enajenación tiende con su aumento a estimular el egoísmo y la disociación de los trabajadores, a su vez alimenta el poder de la propiedad privada. Con ese presupuesto y con el de la división del trabajo, se puede demostrar que de la producción material de cada hombre este no comercia el excedente de su producción, ni lo intercambia por alguna necesidad propia, prácticamente este producto es indiferente al hombre y solo es equivalente a la sección del precio que se define en salario, es decir del dinero. Su trabajo es un trabajo única y exclusivamente lucrativo, lo que recibe de este trabajo es una suerte de juez que hace las veces de mediador en el intercambio con los otros hombres. Marx (2000) lo enfatiza así:

Con el dinero —la absoluta indiferencia tanto frente a la naturaleza del material como frente a la naturaleza específica de la propiedad privada, como frente a la personalidad del propietario— se manifiesta la dominación absoluta de la cosa enajenada sobre el hombre. Lo que [era] la dominación de la persona sobre la persona, es ahora la dominación general de la cosa sobre la persona, del producto sobre el productor. Lo mismo que ya el equivalente, el valor, se caracterizaba por la extrañación [enajenación] de la propiedad privada, el dinero es la existencia sensible, por sí misma objetiva, de esta extrañación [enajenación]. (p.110)

En este mismo sentido, Marx define en los *Grundrisse* (2007) este tipo de relaciones sociales como el resultado del hombre enajenado en el dinero y este como una *reificación* de

dichas relaciones en tanto: «[e]l poder que cada individuo ejerce sobre la actividad de los otros o sobre las riquezas sociales, lo posee en cuanto es propietario de valores de cambio, de dinero. Su poder social, así como su nexo con la sociedad, lo lleva consigo en el bolsillo» (p. 84). El dinero, con su poder universalizador, enajena, somete y cosifica a quien trabaja por él, igualmente, a quien lo tiene ya en su poder. Como se veía anteriormente, las relaciones humanas son revestidas en relaciones entre cosas.

Por otra parte, los defensores de la *economía política* arguyen y defienden que en el sistema de producción capitalista el hombre ha logrado una independencia frente a los otros en tanto es libre y autónomo de relacionarse con ellos. Que el hombre ahora, gracias a las relaciones y condiciones sociales y materiales posee voluntad propia, en definitiva crean una ilusión de independencia que afirman no estuvo nunca en las antiguas formas de producción. Sin embargo, afirma Marx (2007) que

[e]n las relaciones monetarias, en el sistema de cambio desarrollado (y esta apariencia es seductora para los demócratas) los vínculos de dependencia personal, las diferencias de sangre, de educación, etc., son de hecho destruidos, desgarrados (los vínculos personales se presentan todos por lo menos como relaciones personales); y los individuos parecen independientes (esta independencia que en sí misma es sólo una ilusión que podría designarse más exactamente como indiferencia), parecen libres de enfrentarse unos a otros y de intercambiar en esta libertad. Pero pueden aparecer como tales sólo ante quien se abstrae, de las condiciones de existencia bajo las cuales estos individuos entran en contacto (estas condiciones son a su vez independientes de los individuos, y aunque son ponderadas por la sociedad, se presentan por así decirlo como condiciones de la naturaleza, o sea incontrolables por parte de los individuos). (p. 91)

Esta relaciones incontrolables se ven manifestadas —según Marx— en la enajenación de las cosas sobre el hombre, obsérvese la relación primitiva de sometimiento del hombre por el hombre, ahora deviene en dominio de la cosa sobre el hombre, lo que es, el producto domina al productor. En conclusión, que el dinero, como manifestación de la materia y lo tangible, enajena lo material e inmaterial en el hombre, es decir: su cuerpo y su cualidad de especie respectivamente.

Por otra parte, como la *economía nacional* separa por completo la producción y el consumo, separa a la vez la actividad y mente, lo que deviene en que trabajo y obra estén aislados también, aún más, la producción del hombre es apartada íntegramente de la

producción social. En este orden de ideas, nos dice Marx (2000) que: «[c]ada uno de nosotros ve en su producto únicamente la objetivación de su propio interés y por tanto en el producto de otro un interés objetivo, independiente de él, que le es ajeno» (p. 112). Con todo, la correspondencia de valores entre los objetos que se intercambian determina el *lenguaje ininteligible* de los hombres. Es como si Marx denunciara la aparición de dos tipos de lenguaje; uno enajenado, que correspondería a todos los valores, precios, intercambios y demás reciprocidades que el sistema capitalista utiliza para relacionar —y condicionar— económicamente a los hombres. El otro sería un *lenguaje directo* propio de las necesidades, urgencias y deseos más básicos —más humanos. El *lenguaje enajenado* somete a juicio al *lenguaje directo* y lo caracteriza como una locura, un sinsentido, una quimera tanto más insolente tanto más sea una demanda primitiva del cuerpo. El *lenguaje enajenado* convierte las expresiones del *lenguaje directo* en súplicas y lamentos vergonzantes, lo humilla y deforma. El *lenguaje directo* le dice al *lenguaje enajenado*: «tengo hambre», a lo que este responde: «no basta con tener hambre, hace falta intercambiar. Qué osadía más imperiosa la de querer comer sin tener con que pagar por ello». Según Marx (2000):

[n]os encontramos mutuamente enajenados del ser humano, a tal extremo, que su lenguaje directo nos parece un atentado contra la dignidad humana, mientras que el lenguaje enajenado de los valores cosificados parece dignidad humana justa, segura de sí y conforme consigo misma. (p. 113)

En dichas determinaciones, como se evidenció en el capítulo I, el resultado de la actividad enajenada es un producto enajenado, toda la producción del hombre en el sistema capitalista reviste la forma extrañada del ser social y de la auténtica actividad originaria del hombre mediante la transformación de la naturaleza, lo que antes era afirmación del hombre ahora solo es la manifestación «de [la] pérdida de mí mismo y de mi impotencia» (2000, p. 115).

§ 2.4 Afirmación de la individualidad como superación del proceso enajenante

Marx (2000) esboza cuatro momentos o fases imprescindibles para la superación de las relaciones enajenadas, así pues afirma que para conquistar un sistema de producción verdaderamente humano el hombre se debe afirmar reiteradamente en su actividad vital

consciente; el hombre a) por medio del trabajo debe proyectar su vida hacia el exterior, *objetivar la individualidad*, con lo que se quiere decir que el hombre necesita de su afirmación plena en el mundo, b) convirtiendo al trabajo en una actividad tendiente a satisfacer las necesidades propias, pero también las sociales, y rechazando el enfoque capitalista de la vida por la vida, lo que es, el trabajo adquiere vida, pero la vida se acorta en el *trabajo enajenado*, c) contrariamente, con la actividad productiva social el hombre reafirma su individualidad convirtiéndose en el mediador entre el género humano: el hombre como fundamento y complemento del hombre en tanto su actividad productiva y económica, como su especificidad humana y su *ser genérico* se manifiesten por encima de los valores y los objetos (cf., 2012, pp. 114-115). En dichas condiciones la actividad individual del hombre se traduce en *autorrealización*, *la producción mía será el espejo de la producción tuya*, «lo que es hecho de mi lado lo sería también del tuyo» (Marx, 2000, p. 115).

Capítulo III

Origen, vigencia y concepción historicista de la teoría de la enajenación: acumulación originaria y acumulación por despojo

El estanciero presume de gauchismo y arrogancia, el cree que es extravagancia que su peón viva mejor, más no sabe ese señor que por su peón tiene estancia. (...) El trabajo es cosa buena, es lo mejor de la vida, pero la vida es perdida trabajando en campo ajeno. Unos trabajan de trueno y es para otros la llovida.

Atahualpa Yupanqui

§ 3.1 La forma de enajenación prematura en la sociedad feudal, advenimiento del capitalismo y la relación trabajo-salario

Para Marx la enajenación no aparece por primera vez en el capitalismo, sino que pueden encontrarse ciertos rasgos de esta en la sociedad feudal. Empero, la relación entre el hombre, el producto de su trabajo y el propietario difiere antagónicamente de un sistema de producción basado en las relaciones de servilismo feudal a la de otro basado en la explotación. Por su parte, la propiedad feudal se manifiesta como una fuerza enfrentada al hombre en forma de grandes señores propietarios, codiciosos y promotores, con la propiedad privada, de una primera enajenación y negación del hombre. El señor feudal es el rey de la propiedad con la que mantiene una relación íntima, se determina mutuamente con ella mientras que comparten un mismo devenir y una misma suerte tanto en lo económico como lo político. Para Marx lo

anterior significa que la tierra se convierte en el cuerpo inorgánico de su señor (cf. 2012, p. 479). La relación que el labrador de la tierra sostiene con su *amo* es una relación de servidumbre [de primera enajenación], no obstante, afirma Marx, también es una relación de cordialidad ya que mantienen una similitud de costumbres, hábitos y prácticas. El propietario no explota la tierra indiscriminadamente sino que se apropia de ella en cuanto requiera de la satisfacción de sus necesidades y el resto lo deja al cuidado de sus siervos y labradores. Mientras que cuando la propiedad del suelo es manejada por la propiedad privada —entiéndase en el dominio del capital— aquel cuerpo inorgánico del señor feudal reposa ahora en la calidad de una mercancía más. La relación entre el dueño y el trabajador es ahora una relación entre explotado y explotador (cf. Marx, 2012, p. 479).

Como se evidenció en los capítulos anteriores, la relación del hombre con la tierra y con los otros hombres se ve enajenada, el capitalista no trabaja la tierra, sino que la explota a la mayor capacidad posible, lo mismo hace con el trabajador, por lo que la tierra y el hombre se convierten en objetos de intercambio, especulación y chالaneo. De todo esto resume Marx: «[a]l proverbio medieval ‘ninguna tierra sin señor’, le sustituye el refrán moderno ‘el dinero no tiene dueño’; exponente de hasta qué extremo los hombres se hallan dominados por la materia que han asesinado» (2012, p. 480).

Marx plantea que las consecuencias del incremento de la producción industrial son: subordinación y servidumbre hacia el propietario, una reproducción mayor de la raza de los obreros explicada en términos de su propia mutilación y, finalmente, una tendencia de la sociedad a vivir en relaciones antípodas, es decir, la destrucción de las formas intermedias en los procesos de producción y consumo; en definitiva, el paso de una sociedad feudal a una capitalista, «la división entre capitalistas y señores desaparece lo mismo que la de labradores y obreros; toda la sociedad termina dividiéndose ineluctablemente en las dos clases: propietarios y trabajadores sin propiedad» (2012, p. 483). La sociedad asiste al *corpore insepulto* del viejo mundo y se realiza por mano del capital la vivisección de la tierra. La antigua aristocracia feudal asiste a su ocaso junto al ascenso de la aristocracia del dinero. La sociedad toda queda en el claroscuro de la división generalizada. Con la disolución de los señores feudales y los pequeños terratenientes, y sus consecuentes resultados, la sociedad se divide en clase trabajadora y clase capitalista. Esas circunstancias de desequilibrio y enfrentamiento entre formas de producción — incluso formas de relaciones humanas— representan el período de la sociedad en crisis, como diría Gramsci (2003) en *Quaderni del*

carcere (...): «la crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati» (p. 311)¹⁴.

Como vimos antes, en los *Manuscritos* (2012) el escritor alemán manifiesta que originariamente —refiriéndose tentativamente a un estadio primitivo— el trabajador obtenía el producto pleno de su trabajo, es decir, en la actividad productiva necesariamente existía una relación directa del productor con lo producido. No obstante, en el sistema de producción capitalista al trabajador solo le corresponde la parte más mínima del objeto producido¹⁵. Así las cosas, el hombre solo recoge de su actividad esencial aquella parte que, estrictamente, garantiza la reproducción de su actividad¹⁶¹⁷. En el mismo sentido, Marx en *La sagrada familia* (1977) afirma que

en la economía [nacional], el salario aparece al comienzo como la parte proporcional que le corresponde al trabajo en el producto. El salario del obrero y el beneficio del capitalista se encuentran en la relación más amistosa y, en apariencia, más humana, pareciendo favorecerse mutuamente. Pero después se observa que están, por el contrario, en la relación más hostil. (p. 49).

Marx se vale de la expresión ‘simple *humanité*’ utilizada en *La riqueza de las naciones* de Smith para afirmar que a esa categoría se ve reducido el salario, esto es: a mantener la condición de existencia en su nivel mínimo, garantizando, eso sí, la existencia de la raza de los obreros (cf. 2012, p. 440).

Respecto a la relación del trabajo ajeno y hostil con el salario se podría plantear el interrogante de: «¿[q]ué sentido tiene en el desarrollo de la [h]umanidad esta reducción de (...) [su] mayor parte (...) al trabajo abstracto?» (Marx, 2012, p. 447). En ese sentido, es necesario precisar antes la discusión sustancialista que emana de la teoría de la enajenación.

¹⁴ La crisis consiste precisamente en el hecho de que el viejo [mundo] muere y el nuevo tarda en aparecer; en este interregno [claroscuro] una gran variedad de síntomas mórbidos [monstruos] aparecen. (Traducción propia).

¹⁵ Aquí nos referimos a la parte constitutiva del precio que se define en el salario.

¹⁶ En el segundo manuscrito Marx menciona que aquella parte que recibe el trabajador «(...) tiene el mismo sentido que el mantenimiento y cuidado de cualquier otro instrumento productivo y, más en general, que el consumo de capital preciso para que éste se reproduzca con réditos, lo mismo que hay que echarles aceite a las ruedas para que sigan moviéndose» (2012, p. 500).

¹⁷ En *Crítica al programa de Gotha* (1976), obra de madurez de Marx, se menciona que «el salario no es lo que parece ser, es decir, el valor —o el precio— del trabajo, sino sólo una forma disfrazada del valor —o del precio— de la fuerza de trabajo» (p. 20).

§ 3.2 ¿Esencia humana o conjunto de relaciones sociales? La actividad vital consciente del hombre en el capitalismo

En varios pasajes Marx (2012) discute con las concepciones idealistas de Proudhon, Blanc y otros, sin embargo él no se encuentra completamente alejado de esa tradición ni del hegelianismo, por ello se refiere constantemente a la categoría de *esencia humana*, incluso, manifiesta una clase de *humanidad* distinta a la corporeidad y materialidad del hombre. Es preciso evidenciar que este lenguaje no es más que un asunto de época y que Marx rompe con él cuando adquiere una concepción historicista, cuestión que puede ser demostrada en *La ideología Alemana* (2004) de Marx y Engels cuando estos afirman que

[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. (p. 26)

Así mismo en *Tesis sobre Feuerbach* (2012) Marx declara que : «(...) 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» (p. 407).

Referente a la misma discusión, Kolakowski en *Las principales corrientes del marxismo* (1985) menciona que *La ideología Alemana*

era primordialmente un ataque a Feuerbach, Max Stirner y al llamado ‘verdadero socialismo’ (...) 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. (p. 158)

De lo anterior podemos concluir que la *esencia humana* no es más que el conjunto de relaciones sociales producto de la historia y no de la naturaleza, relaciones atravesadas por la actividad vital consciente de cada hombre en cada época histórica. Pensemos ahora en las consecuencias o el desarrollo que sufre esta actividad vital consciente en el estadio de las relaciones capitalistas para escrudiñar en qué momento se da efectiva la enajenación.

En *El manifiesto comunista* (2012) Marx advierte lo que para él significa la más grande revolución de los procesos y las construcciones, los cambios más radicales en el trabajo y el advenimiento de nuevas fuerzas *creadoras* de la mano de la clase burguesa, véase por ejemplo en el siguiente pasaje cuando determina a la burguesía un papel de insurrección sobre todo el orden anteriormente establecido

En su dominio de clase, que cuenta apenas con un siglo de existencia, la burguesía ha creado fuerzas productivas más masivas y colosales que todas las generaciones pasadas juntas. Sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, maquinaria, aplicación de la química a la industria y a la agricultura, navegación a vapor, ferrocarriles, telégrafos eléctricos, roturación de continentes enteros, apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras como surgidas de la tierra — ¿qué siglo anterior pudo sospechar siquiera que tales fuerzas productivas dormitaran en el seno del trabajo social? (p. 586)

Lo que para Marx es realmente importante no es tanto el producto final de la producción capitalista sino precisamente los procesos y poderes activos que pone en movimiento, así pues nos dice que la burguesía: «(...) ha sacado a la luz lo que puede conseguir la actividad humana. Ha creado obras maravillosas muy distintas a las pirámides egipcias, a los acueductos romanos y a las catedrales góticas, ha puesto en marcha campañas de todo punto diferentes a las migraciones de pueblos y a las cruzadas». (2012, p. 584). No obstante, esta riqueza de procesos y productos no es riqueza *real* para la burguesía, lo que para Marx tanto significa del *trabajo social* para la burguesía es solo un *subproducto accesorio*. La actividad humana solo es un medio para la burguesía pues su fin único es el dinero.

§ 3.3 De la acumulación originaria a la acumulación por despojo (el origen y la vigencia de la enajenación)

Vayamos primero sobre las condiciones de despojo que el capitalismo emplea a campesinos, labradores y siervos de las tierras comunes en Inglaterra en el s. XIX, concretamente entre 1801 y 1831. Marx habla de hasta 3'511.770 acres de tierra que le son arrebatados a la población rural para ser entregados a grandes terratenientes a través del parlamento, la población rural despojada no recibió nada a cambio aparte de la violencia ejercida por la policía (cf., 1975, p. 620). De manera análoga están los casos *Clearing of estates* y el de la condesa de Sutherland. El primero de estos versa sobre la limpieza realizada en algunas grandes fincas, limpieza de todos los hombres que allí trabajaban. En el segundo, la condesa convierte su territorio de 3.000 hectáreas (con alrededor de 15.000 habitantes) en grandes extensiones de pasto para sus ovejas. Cerca de 794.000 acres de tierra que históricamente habían *pertenecido* al clan de trabajadores de la tierra son divididos en 29 grandes jurisdicciones, cada una de ellas para una familia aristócrata. A todos aquellos campesinos usurpados que fueron arrojados de la tierra les era prohibido abandonar el país, tal es el caso de los escoceses quienes fueron obligados a dirigirse hacia centros fabriles como los de Glasgow.

En definitiva, con la expropiación dominante los bienes de dominio público y las tierras comunales se convierten en grandes haciendas capitalistas o de comerciantes, los campesinos caen a la condición de proletarios disponibles para la industria. Muchos de estos despojados no pudieron adaptarse a las nuevas condiciones de trabajo y cayeron finalmente en la mendicidad. Ante esto, aparecen en Inglaterra las leyes contra el vagabundaje haciendo pasar por culpables a las víctimas, es decir, los campesinos arrojados a la industria que no lograron ajustarse a esta nueva forma de producción e intercambio ahora serán condenados a las penas de ahorcamiento. En ese contexto los grandes propietarios y capitalistas aumentan las horas de trabajo y prescriben salarios máximos.

Otro ejemplo de despojo fue el caso de los campesinos de Westfalia que trabajaban con lino y lo intercambiaban por otros medios de vida, con la lógica usurpadora estos trabajadores fueron expropiados violentamente de sus tierras y convertidos en jornaleros. El lino *materialmente* no ha cambiado un ápice, pero dice Marx (1975) “alberga en él un alma social nueva” (p. 634). ¿Qué significa este pasaje? Abordemos la primera parte, *materialmente*

el lino sigue siendo el mismo, podría argumentarse que el proceso de producción de este cambia con el desarrollo industrial (cosa que es a todas luces evidente), sin embargo para Marx el hecho fundamental no es ese, sino que el lino ya no pertenezca al campesino, ahora pertenece al gran capitalista en cuyas manos se acumula. Es decir, los medios de vida independientes y *comunales* devienen en medios para someter a otros. Las familias, los talleres reunidos, etc. producían para tener sus propias materias primas o medios de vida ya fuese para intercambiarlos o consumirlos. En el estadio de la acumulación originaria “las materias primas y los medios de vida devienen en mercancías” (Marx, 1975, p. 635).

Hasta acá hemos observado que la acumulación originaria es el resultado de una política económica de despojo violento durante el s. XVIII y XIX encaminada a fortalecer las bases de la producción industrial que devienen en: a) la acumulación de la tierra en pocas manos y b) el aumento estrepitoso de hombres arrojados a la industria. Marx resume los métodos idílicos de la acumulación originaria en: 1) la depredación de bienes de la iglesia, 2) la enajenación fraudulenta de las tierras del dominio público, 3) el saqueo de terrenos comunales y, a consecuencia de las anteriores, 4) la metamorfosis de la propiedad feudal y del patrimonio del clan en la moderna propiedad privada (Marx, 1975, p. 625).

En los *Manuscritos*, en la sección final del *trabajo enajenado* (2012) parte del reconocimiento de la propiedad privada y a partir de ella explica el desarrollo del trabajo enajenado. Sin embargo, reconoce que la primera, la propiedad privada, surge de lo segundo —el trabajo enajenado— y que ambas características del desarrollo productivo de la sociedad mantienen una relación interactiva; existe el trabajo enajenado gracias a que existe la propiedad privada e inversamente. Marx aún no había desarrollado su teoría materialista y ello le impide encontrar el verdadero origen del trabajo enajenado en el proceso violento que realiza el capitalismo mediante la expropiación masiva de las pequeñas formas de producción de los campesinos y labradores durante el s. XIX. Así las cosas, el capitalismo había hecho enfrentarse al hombre con su propia tierra en forma de servidumbre mediante la expropiación masiva. Todos los medios de producción están en manos capitalistas y son privatizados, al expropietario solo le queda por vender su fuerza de trabajo.

Para Marx la acumulación capitalista tiene su origen a partir de la acumulación originaria¹⁸, no obstante David Harvey en *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión* (2005) plantea que ya no es correcto diferenciar estas dos acumulaciones como procesos consecuenciales o derivados, pues muchos de estos métodos acaecidos en la acumulación originaria han ido repitiéndose desde el momento en que Marx escribió *El Capital*, y otros como el sistema de crédito y el capital financiero toman las tenebrosas formas de despojo y ruina contra la población trabajadora. Así pues anuncia Harvey (2005)

Las promociones bursátiles, los esquemas de *ponzi*, la destrucción estructurada de activos a través de la inflación, el vaciamiento a través de fusiones y adquisiciones, la promoción de niveles de endeudamiento que aun en los países capitalistas avanzados reducen a la servidumbre por deudas a poblaciones enteras, por no mencionar el fraude corporativo, la desposesión de activos (el ataque de los fondos de pensión y su liquidación por los colapsos accionarios y corporativos) mediante la manipulación de crédito y acciones, todos estos son rasgos centrales de lo que es el capitalismo contemporáneo. (p. 114)

El conocido caso de la crisis de liquidez en el sudeste asiático en 1997 evidencia cómo a partir de fondos especulativos de cobertura los capitales extranjeros lograron quebrar las empresas domésticas incentivando la caída de sus activos y teniendo que ser rematadas a precio de liquidez. Wade y Veneroso en *The Asian Crisis: The High Debt Model Versus the Wall Street-Treasury-IMF Complex* (1998) mencionan que esa crisis representó la mayor transferencia de activos de propietarios domésticos a manos de extranjeros al menos en *tiempos de paz* durante los últimos 50 años en todo el mundo, subrayando el hecho de que las transferencias en similares circunstancias hechas durante los 80's en Latinoamérica o en México tras 1994 no le hacen sombra a este acontecimiento en el sudeste asiático (1998, p. 20-21).

¹⁸ Rosa Luxemburgo también plantea, por una parte, una acumulación capitalista en la cual los capitalistas y los trabajadores asalariados desarrollan la fase más relevante. Por otra parte, menciona un proceso de acumulación que se da entre capitalistas y las formas de producción no capitalista. Para la primera acumulación, dice Luxemburgo, el derecho a la propiedad deviene en apropiación de la propiedad ajena, el cambio de mercancías en explotación y la igualdad en dominio de clases. Respecto a la segunda acumulación menciona que los métodos utilizados son los de las políticas coloniales, el sistema de empréstito internacional, los intereses privados y, así mismo, la guerra. Lo que la autora quiere evidenciar aquí es que solo a partir de juicios científicos (en economía, política, historia) es que los hechos violentos, los engaños, las presiones y la rapiña capitalista pierden su manto y desaparecen los falsos sentimientos de paz, propiedad e igualdad. Ver Harvey (2005, pp. 111-113).

Referente al tema de la posesión de tierras, la industria agronómica y las estrategias económico-políticas de la industria capitalista en la actualidad obsérvese los resultados expuestos por GRAIN¹⁹ en el 2016 con su publicación *El acaparamiento global de tierras en el 2016 sigue creciendo y sigue siendo malo*²⁰. En esta publicación GRAIN concluye que el cambio climático y el acaparamiento de tierras están estrechamente ligados —no solo a causa de la quema de carbón y petróleo o la minería a cielo abierto— sino que también a una suerte de *expansión demográfica* ligada al sistema industrial de producción de alimentos. La organización pone sobre la mesa datos que son elocuentes: 30 millones de hectáreas alrededor de 78 países han sido transferidas a grandes empresas y corporaciones dedicadas a la producción de bienes de consumo básico, sobretudo a nivel de productos agronómicos. Esta publicación también evidenció que en épocas de hambruna (como las presentadas en 2008 y las menos graves del 2012 en adelante) las corporaciones de mercado alimentario como Bunge, Monsanto, etc., crecen en sus beneficios hasta en un 400%. Por otra parte, el índice de precios de los alimentos de la FAO evidencia que a nivel mundial gran parte de la población tiene dificultades para alimentarse adecuadamente²¹ y entre las causas asociadas se encuentran la extrema pobreza, la expansión de mercados extranjeros en suelo nativo, el desplazamiento, el despojo de tierras, los conflictos armados y los actores beligerantes, etc.

Otro rasgo de ese proceso se evidencia en *Guerra de despojo territorial y acaparamiento de tierras* de Rivero Villaverde (2017) en el que se enuncia que los inicios del siglo XXI pueden entenderse como una nueva guerra por el territorio a partir de las crisis enfrentadas por el capital (p. 23-25). La metodología del despojo por desplazamiento y por expansión es la misma, sin embargo la autora evidencia que las partes que adquieren las tierras productivas no son entes internacionales *per se*, por el contrario forman grandes redes de intereses capitalistas, en otras palabras, estas fuerzas adquisitivas de tierra son entramados de relaciones entre los inversores, las corporaciones, las empresas, incluso los mismos gobiernos y las instituciones internacionales, tal es el caso por ejemplo del BM y el FMI. Estos despojos

¹⁹ Pequeña organización internacional sin fines de lucro que trabaja para apoyar a los pequeños agricultores y los movimientos sociales en sus luchas por sistemas alimentarios controlados por la comunidad y basados en la biodiversidad.

²⁰ Esta organización utilizó la palabra *acaparamiento*, no obstante las características son bastante similares frente a la noción de despojo que se ha venido utilizando hasta acá.

²¹ Ver el índice de precios de FAO: <http://www.fao.org/worldfoodsituation/foodpricesindex>

acontecidos en nuestro siglo sobretodo en Latinoamérica y África han sido denominados como *land grabbing*.

Para mencionar el caso particular de Colombia nos remitimos a los estudios del Centro Nacional de Memoria Histórica (2018) frente al despojo y la acumulación de tierras. En este balance el CNMH encuentra que el acaparamiento de tierras en Colombia tiene una fuerte incidencia de los autores armados, el narcotráfico y los megaproyectos de inversión capitalista, todos estos aprovechan el detrimento del valúo de la tierra a causa de la violencia para adquirirlas a un muy bajo valor. Independientemente de la forma que revista el proceso de despojo y acumulación o los autores directamente activos podemos concluir que el resultado es el mismo: masas de campesinos, pequeños propietarios, familias enteras desplazadas de sus tierras de origen que son lanzadas a las grandes ciudades o a asentamientos comunales, en ocasiones estos ahora desposeídos han realizado procesos de colonización en terrenos baldíos. El capital extranjero se ha beneficiado de muchas formas del conflicto armado colombiano, bien sea por el comercio armamentístico, la crisis de la producción agronómica rural, la adquisición de extensiones de tierras productivas, etc. En concreto, el CNMH (2018) evidencia cómo los distintos actores en el caso colombiano confluyen apropiándose de las tierras de de los campesinos de formas heterogéneas

Como enseñan los casos de despojo analizados en detalle por *Justicia y paz*, como los de Jiguamiandó y Curvaradó, en el Urabá chocoano, los de Tulapas, en el Urabá antioqueño, los del Cesar por *Jorge 40* y el de *Macaco* en Simití, Bolívar, el despojo fue una operación compleja en que intervinieron funcionarios estatales, el Banco Agrario y Finagro, notarios y registradores, y hasta el alto comisionado de Paz, Luis Carlos Restrepo, quien avaló los proyectos de reinserción denominados Proyectos Productivos para la Paz (PPP), se trató de una operación compleja de legalización de despojos y el montaje de proyectos productivos, muchas veces a través de testaferros, que cambiaron el uso de las tierras y el entorno económico de los territorios, para hacer más difícil la restitución de tierras y la reconstrucción de las comunidades desplazadas mediante el terror. (p. 115-116)

Similares herramientas han utilizado los grandes capitalistas para privatizar o corporativizar los activos públicos que quedan en pie (como los servicios públicos, incluso la educación pública). Activos *públicos* que fueran en su momento fruto de la lucha de clases devienen en dominio privado tras la ola de cercamiento a los bienes comunes. En consecuencia Harvey (2005), congregando la acumulación originaria y la acumulación capitalista, propone

hablar de acumulación por despojo entendida esta como el *modus operandi* del capital, tanto en sus inicios como en su actualidad, que se ha repetido indistintamente tiempos de crisis como de bonanza.

Ahora bien, no solo con el método de expropiación masiva y violenta el capital ha logrado hacerse a grandes activos y beneficios, también, desde sus orígenes, ha utilizado un método que hemos denominado como *dialéctica constructo-destructiva* el cual refiere el proceso por el cual las construcciones que hoy nos parecen inmarcesibles y admirables se convierten en obsoletos en menos de una generación. La magnificencia de las construcciones capitalistas es precisamente que puedan ser remplazadas en un lapso de tiempo adecuado para seguir generando ganancias. Por eso el capital se regocija en la dicotomía de lo bello y lo efímero, del deseo y el padecimiento, de la creación y la destrucción. Bajo esas características adquiere la personificación de Shiva y convierte la vida de la mayor parte de los hombres en un péndulo que oscila entre el dolor y el aburrimiento.

Gracias a la expropiación (acumulación por despojo) el capitalismo se ha apoderado de las mayores riquezas de la humanidad, pero sus riquezas en todo caso, afirma Marx, son riquezas *vulgares* en tanto todo lo que tienen en su haber son mercancías, objetos que han perdido su *alma social* y que por lo demás no significan nada para el hombre más que extravagancia. Por medio de esa acumulación han obligado a que las personas vivan únicamente por y para su trabajo, que (como vimos en los capítulos anteriores) se enajenen en su actividad más propia, la que los caracteriza como especie humana. Así las cosas, Marshall Berman en *Todo lo sólido se desvanece en el aire* (1991) manifiesta que el capitalismo impide, por una parte, la realización completa del hombre y, por otra, el desarrollo de sus facultades

[d]e hecho —continúa Berman—, alberga fuerzas, autodesarrollo para todos, pero las personas únicamente se pueden desarrollar de modos restringidos y distorsionados. Esos rasgos, impulsos y talentos que puede utilizar el mercado son precipitados (a menudo prematuramente) al desarrollo y desesperadamente estrujados hasta que ya no queda nada; todo lo demás dentro de nosotros, todo lo no comerciable, es draconianamente reprimido, o se marchita por falta de uso, o nunca jamás tiene la oportunidad de salir a la luz. (p. 91)

En virtud de lo anterior, *todo lo sólido se desvanece en el aire* en el capitalismo, todo lo construido lo es para ser destruido. La escisión radical entre las maravillas capitalistas y las

pirámides de Egipto o los acueductos romanos reposa esencialmente en la planificada obsolescencia de las primeras y la transformación consciente y vital de las segundas.

De esta dialéctica *constructo-destructiva* mencionaremos dos ejemplos, uno inscrito en plano del s. XIX y otro del XX-XXI. Respecto al primero, Engels en *La situación de la clase obrera en Inglaterra en 1884* (1965) se asombra al evidenciar que las casas de los obreros eran construidas para tener una duración de máximo 40 años, la razón que encuentra para esto son los intereses en los beneficios rápidos de los especuladores, propietarios de la industria de construcción. Aún más, ese modelo arquetípico del capitalismo no solo perjudica al obrero, Engels descubre que grandes mansiones y casas lujosas en Manchester y otras ciudades capitalistas eran construidas con una planificación rápida de obsolescencia / destrucción. El capital había descubierto que arruinando lo construido podría seguir acumulándose en el tiempo. Por otro lado, Harvey (2005) expone la teoría del ajuste espacio-temporal en el cual se explican algunas soluciones para las crisis capitalistas. La teoría se expresa en la metáfora de un a) desplazamiento temporal y b) una expansión geográfica. Algunos elementos de este ajuste son la producción del espacio para dinámicas de acumulación de capital, arreglos institucionales capitalistas (arreglos contractuales y esquemas de propiedad privada etc.) entre otros. Estos elementos, por una parte, brindan al capital la posibilidad de adquirir y apropiarse de otros valores exteriores a su control y, por otra, mudar sus activos a un nuevo territorio, dejando un vacío en el anterior, con lo que, a consecuencia, aparece la devastación, véase *e.g* los casos de Pittsburgh y Sheffield (p. 102). Tanto la figura del *entorno construido-destruido* como la de la expansión y del vacío devastador son formas del capital de continuar con el proceso de la acumulación por despojo. Harvey lo explica de la siguiente manera:

(...) el capital, en su proceso de expansión geográfica y desplazamiento temporal que resuelve las crisis de sobreacumulación a la que es proclive, crea necesariamente un paisaje físico a su propia imagen y semejanza en un momento, para destruirlo luego. Esta es la historia de la destrucción creativa (con todas sus consecuencias sociales y ambientales negativas) inscrita en la evolución del paisaje físico y social del capitalismo. (p. 102)

En síntesis, la acumulación originaria priva de los medios de producción a la mayoría de la población y la convierte en desposeída. En dichas condiciones aparece, por un lado, el capitalista poseedor de estos medios de producción y, por otro, el proletario como aquel que

carece de todo menos de su fuerza de trabajo. El proletario vende lo único que tiene al capital recibiendo a cambio un salario. En ese proceso se enajena a sí mismo y a los otros hombres. Por una parte tenemos que la acumulación originaria es condición de posibilidad para la propiedad privada y la consecuente enajenación. No obstante, en la actualidad Marx es criticado con el argumento que sostiene que la enajenación solo tuvo significado en la época en la que el capitalismo y sus crisis hambreaban a una buena parte de la población hasta empujarlos a la muerte por inanición, así mismo, que la sociedad capitalista ha logrado superar dicha situación. Empero, como se ha tratado de evidenciar hasta ahora, el capital no solo no ha superado esas condiciones sino que en varios casos las ha radicalizado. Según los estudios que se analizaron, la tierra está cada vez más en manos de grandes emporios capitalistas, las crisis de superproducción empujan a una masa de la población a la mendicidad, los precios de los alimentos a nivel mundial hacen que muchas familias no reciban una alimentación básica, etc. Por otra parte, se puede concluir que la enajenación no ha desaparecido de las relaciones sociales precisamente porque el sistema de producción capitalista —su condición de existencia — ha logrado revertir sus crisis bajo la acumulación por despojo, un método que puede ser simbolizado como una bestia bicéfala: una cabeza represente su origen y la otra su perpetuación.

Conclusiones

Se ha observado que la enajenación es el proceso por el cual el hombre pierde todo aquello que es natural a su especie. Por medio de dicho proceso se ha extrañado de la

propiedad de su *objetivación del trabajo*, ha perdido también la posibilidad de desarrollar su actividad vital consciente, lo que era antes *autorrealización* deviene en *desrealización*, se ha hecho ajeno a la condición de la especie humana y el resto de hombres son hostiles para él.

En el primer capítulo hemos visto que el trabajo como actividad vital consciente manifiesta la naturaleza del hombre. Los productos de su trabajo y su trabajo mismo, en ese sentido, son el reflejo de las capacidades y facultades exteriorizadas en el *ser inorgánico*, en la naturaleza transformada. Por lo tanto, la relación del hombre con su humanidad se expresa en términos de lo que signifique su actividad vital consciente. Por el contrario, el trabajo como actividad enajenada priva al hombre del libre acceso y uso de la naturaleza, le reprime su verdadera fuerza creadora y lo limita a la condición de autómatas. La manifestación más dantesca del trabajo enajenado es el hombre hecho mercancía, en la más indigente de todas, en tanto alquila su trabajo para poder *pagar el derecho a no morir*. Con todo, el hombre descende a la enajenación del producto del trabajo (*desobjetivación*), del trabajo (*desrealización*), del *ser genérico* (*extrañamiento*) y de los otros hombres (que deriva en *cosificación*).

Luego, en el segundo capítulo se observó que en las relaciones sociales enajenadas aparece la intervención de un vínculo conciliador de incompatibles, de un intermediario entre el género humano: el dinero. Este se exhibe en el mundo en forma de afirmación de la enajenación sobre el hombre y su actividad social. El dinero acrecienta su poder en tanto el hombre se avoca mayormente al trabajo (el mundo de las cosas crece inversamente proporcional al mundo humano) y con ese vínculo universal puede hacer real todo aquello que por sí mismo no. Así pues, el dinero es condición sin la cual el hombre en sí mismo no vale nada, pues no cuenta con la posibilidad del intercambio de mercancías y, a lo sumo, le queda ofrecer su vida para que esta sea enajenada. El dinero es la capacidad de satisfacer las necesidades ora más básicas ora más extravagantes y, con su poder, arrebató los objetos del deseo haciendo que el hombre que lo posee pueda reconciliar aquello que por las vías naturales no puede. Así, por ejemplo, se apropia del trabajo ajeno y lo hace una extensión de su ser. Pero quien compra y vende no es el hombre, sino la representación y personificación de este en el dinero. Así las cosas, el dinero *reifica* las relaciones sociales, dándole un misticismo al intercambio entre los hombres y figurando lo humano con lo material.

Finalmente, en el tercer capítulo se ha evidenciado que la enajenación, al ser un resultado del sistema de producción capitalista, persiste en cuanto este logre aferrarse a la

historia humana. Se pudo advertir que el origen de la enajenación es la *acumulación originaria* planteada en *El capital* por Marx, pero que esta a su vez significa origen y perpetuación en cuanto se convierte en *acumulación por despojo*. A partir de los datos evidenciados en la investigación se pudo comprobar que las políticas de expropiación siguen siendo una constante y que, en ese sentido, no se puede hablar de una *situación superada* por el capitalismo, los informes parecen mostrar todo lo contrario, asistimos a un siglo de nuevas luchas por la apropiación de la tierra y de explotación indiscriminada tanto de los recursos naturales como de los mismos hombres.

El régimen de producción capitalista ha convertido al hombre en un medio y a la *acumulación capitalista* en un fin, las cualidades más características de la especie humana han sido apretujadas y puestas en cautiverio, ha creado entornos contruidos-destruidos diariamente, las relaciones sociales han sido cosificadas, etc. Sin embargo, se pudo esclarecer que esta *enajenación* es una condición inmanente no a la naturaleza humana, sino a las relaciones de producción imperantes, en otras palabras, el *extrañamiento generalizado* es una condición histórica transitoria propia de la sociedad capitalista. No es, ni mucho menos, el *fin de la historia*, sino *lapsus calami* de ella. Por lo que el hombre podría decir «la historia [enajenada] es una pesadilla de la cual estoy tratando de despertar» (Joyce, 2011, p. 254). Por lo tanto, si la *acumulación originaria* es la prehistoria del capital, la enajenación es la prehistoria de la humanidad.

Bibliografía

Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. Martha Harnecker (trad.). México: Siglo XXI editores.

- Burgio, A. (2003). *Gramsci storico: Una lettura dei "Quaderni di carcere*. Roma: G. Laterza.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Tierras. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*. Bogotá: CNMH.
- Engels, F. (1976). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En: *Obras escogidas en tres tomos*. Moscú: Editorial Progreso.
- Lamo, . E. E. (1981). *La teoría de la cosificación: De Marx a la Escuela de Francfort*. Madrid: Alianza.
- Leopold, D. (2012). *El joven Karl Marx. Filosofía alemana, política moderna y realización humana*. Jaime Blasco Castiñeyra (trad.). Madrid: Ediciones Akal.
- Gramsci, A., & In Boothman, D. (2015). *Further selections from the prison notebooks*. London: Lawrence & Wishart.
- Mandel, E., & Novack, G. E. (1977). *La teoría marxista de la alienación*. Bogotá, Colombia: Editorial Pluma.
- Marcuse, H. (1969). *Marx y el trabajo alienado*. Marcelo Perez Rivas (trad.). Buenos Aires: Carlos Pérez Editor S.A.
- Marx, C. (1976). *Crítica del Programa de Gotha*. En: *Obras escogidas en tres tomos*. Moscú: Editorial Progreso.
- Marx, C. (1982). *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, C. (1987). *Miseria de la filosofía*. México: Siglo XXI editores
- Marx, C. (2007). El dinero como relación social. En: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858 (Grundrisse)*. Vol. I. México: Siglo XXI editores.
- Marx, C. (2012). *Textos selectos*. Madrid: Editorial Gredos.
- Marx, C., & Engels, F. (1970). *La ideología alemana*. Wenceslao Roces (trad.). Madrid: Ediciones Akal.
- Marx, C., & Engels, F. (1977). *La sagrada familia o Crítica de la crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes*. Madrid: Ediciones Akal.
- Marx, C. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. José Aricó (trad.). México: Siglo XXI editores.
- Marx, C. (1980). *Manuscritos: economía y filosofía*. Francisco Rubio Llorente (trad.). Madrid: Alianza Editorial.

Schaff, A. (1979). *La alienación como fenómeno social*. Barcelona: Grijalbo.

Wade, R. & Veneroso, F. (1998). The Asian Crisis: the High Debt Model Versus the Wall Street-Treasury-IMF Complex, en *New Left Review*, nº. 228.