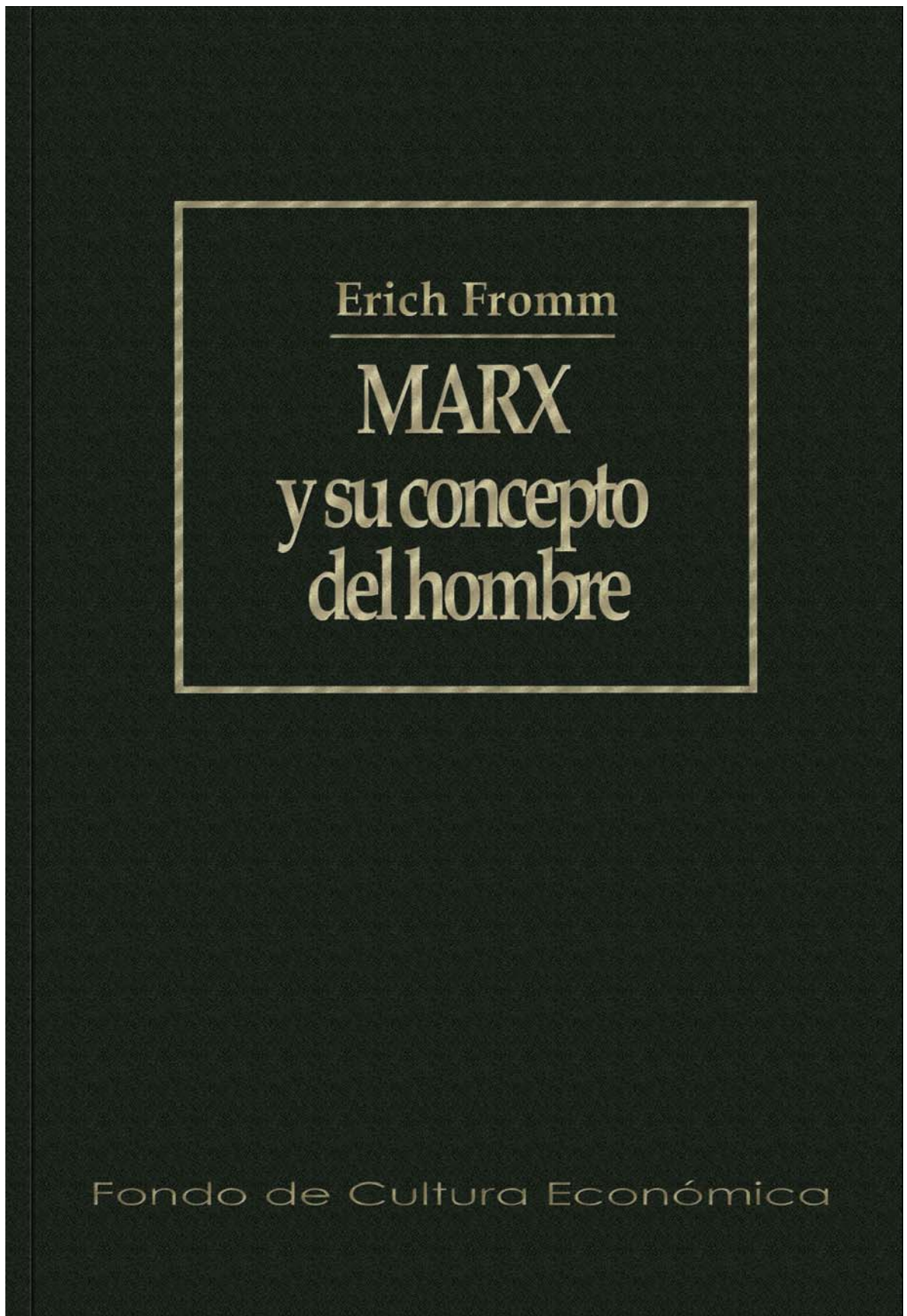


Material para uso educativo tomado de fuentes originales y traducciones compendiadas para el blog
“ espacioantropologiafilosofica.blogspot.com.ar ” de Delia Albarracín



Erich Fromm

MARX
y su concepto
del hombre

Fondo de Cultura Económica

MARX y su concepto del hombre

por ERICH Fromm

KARL MARX:

Manuscritos económico-filosóficos

Material para uso educativo tomado de fuentes originales y traducciones compendiadas para el blog
“ espacioantropologiafilosofica.blogspot.com.ar ” de Delia Albarracín

FONDO DE CULTURA ECONOMICA
MÉXICO

Primera edición en inglés, 1961
Primera edición en español, 1962
Primera reimpresión, 1964
Segunda reimpresión, 1966
Tercera reimpresión, 1970

Traducción de JULIETA CAMPOS

Título de la obra

Marx's Concept of Man

© 1961, Frederick Ungar Publishing Co., Nueva York

D. R. © 1962 FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Av. de la Universidad 975 - México 12, D. F.

Impreso en México

INDICE**EL CONCEPTO DEL HOMBRE EN MARX**

Prefacio.....	5
1. La falsificación de las concepciones de Marx.....	8
2. El materialismo histórico de Marx.....	11
3. El problema de la conciencia, la estructura social y el uso de la fuerza.....	17
4. La naturaleza del hombre.....	20
5. La enajenación.....	31
6. La concepción del socialismo en Marx.....	38
7. La continuidad en el pensamiento de Marx.....	45
8. Marx, el hombre.....	50

APÉNDICE I: MANUSCRITOS ECONÓMICOFILOSÓFICOS DE KARL MARX

Nota del traductor inglés.....	53
Prefacio.....	55
PRIMER MANUSCRITO [El trabajo enajenado].....	56
SEGUNDO MANUSCRITO [La relación de la propiedad privada].....	65
TERCER MANUSCRITO	
[La propiedad privada y el trabajo].....	70
[La propiedad privada y el comunismo].....	73
[Necesidades, producción y división del trabajo].....	82
[El dinero].....	94
[Crítica a la dialéctica y en general a la filosofía de Hegel].....	97

APÉNDICE II OTROS ESCRITOS DE MARX

- De La Ideología Alemana	113
- Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política	125
- De la Introducción a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel.	
Crítica de la Religión.....	126

APÉNDICE III SOBRE KARL MARX

Recuerdos de Marx, por Paul Lafargue.....	127
Carta de Jenny Marx a Joseph Weydemeye.....	139
Karl Marx, notas dispersas, por Eleanmor Marx-Aveung	142
Confesión (De un manuscrito de su hija Laura)	147
En los funerales de Karl Marx, por Frederick Engels.....	148

go. Debe partir de ciertos presupuestos de la filosofía aceptados como autoridad o, si en el curso de la crítica y como resultado de los descubrimientos de otros se han despertado dudas en su mente respecto de los presupuestos filosóficos, las abandona de una manera cobarde e injustificada, hace *abstracción* de ellas y muestra, al mismo tiempo, una dependencia servil hacia ellos y un resentimiento por esta dependencia en una forma negativa, inconsciente y enredada.

Observada más de cerca, la *crítica teológica* que fue al principio el movimiento de un factor genuinamente progresista no es más, en última instancia, que la culminación y la consecuencia del viejo *trascendentalismo filosófico* y especialmente *hegeliano* deformado en *caricatura teológica*. Me dedicaré en otra parte a describir, más extensamente, este interesante acto de justicia histórica, esta Némesis que ahora destina a la teología, que ha sido siempre la parte infectada de la filosofía, a reflejar en sí misma la disolución negativa de la filosofía, es decir, el proceso de su decadencia.

PRIMER MANUSCRITO

EL TRABAJO ENAJENADO

[XXII] Hemos partido de los presupuestos de la economía política. Hemos aceptado su terminología y sus leyes. Hemos presupuesto la propiedad privada, la separación del trabajo, el capital y la tierra así como la separación de los salarios, las utilidades y la renta, la división del trabajo, la competencia, el concepto del valor de cambio, etc. Con la economía política misma, en sus propias palabras, hemos demostrado que el trabajador desciende al nivel de mercancía y de una mercancía miserable; que la miseria del trabajador aumenta con la fuerza y el volumen de su producción; que el resultado necesario de la competencia es la acumulación de capital en pocas manos y, por tanto, el restablecimiento del monopolio en una forma terrible; y, finalmente, que la distinción entre capitalista y terrateniente y entre trabajador agrícola y trabajador industrial debe desaparecer y toda la sociedad se dividirá en las dos clases de los *propietarios* y los *trabajadores* sin propiedad.

La economía política parte del hecho de la propiedad privada; no lo explica. Concibe el *proceso material* de la propiedad privada, como ocurre en la realidad, en fórmulas generales y abstractas que sirven entonces como leyes. No *comprende* estas leyes; es decir, no demuestra cómo surgen de la naturaleza de la propiedad privada. La economía política no aporta una explicación de la base de la distinción entre el trabajo y el capital, entre el capital y la tierra. Cuando, por ejemplo, se define la relación de salarios y utilidades, esto se explica en función de los intereses de los capitalistas; en otras palabras, lo que debe explicarse se da por supuesto.

Igualmente, en todo momento se refiere a la competencia y ésta se explica en función de condiciones externas. La economía política no nos dice nada de la medida en que estas condiciones externas y aparentemente accidentales son, simplemente, la expresión de un desarrollo necesario. Hemos visto cómo el cambio mismo parece un

hecho accidental. Las únicas fuerzas operantes que reconoce la economía política son la *avaricia* y la *guerra entre los avaros*, es decir, la *competencia*.

Como la economía política no entiende las interrelaciones dentro de este movimiento, fue posible oponer la doctrina de la competencia a la del monopolio, la doctrina de la libertad de oficios a la de los gremios, la doctrina de la división de la propiedad rural a la de las grandes propiedades; porque la competencia, la libertad de oficios y la división de la propiedad rural eran concebidos sólo como consecuencias accidentales provocadas deliberadamente y por la fuerza, más que como consecuencias necesarias, inevitables y naturales del monopolio, el sistema gremial y la propiedad feudal.

Ahora tenemos que determinar, pues, la conexión real entre todo este sistema de enajenación —la propiedad privada, el poder adquisitivo, la separación del trabajo, el capital y la tierra, el cambio y la competencia, el valor y la devaluación del hombre, el monopolio y la competencia— y el sistema del *dinero*.

Comencemos nuestra explicación, como lo hace el economista, a partir de una condición primaria legendaria. Esta condición primaria no explica nada; simplemente difiere la cuestión a una distancia gris y nebulosa. Afirma como hecho o acontecimiento lo que debería deducir, o sea, la relación necesaria entre dos cosas; por ejemplo, entre la división del trabajo y el cambio. Así como la teología explica el origen del mal por la caída del hombre; es decir, afirma como hecho histórico lo que debería explicar.

Partiremos de un hecho económico *contemporáneo*. El trabajador se vuelve más pobre a medida que produce más riqueza y a medida que su producción crece en poder y en cantidad. El trabajador se convierte en una mercancía aún más barata cuantos más bienes crea. La *devaluación* del mundo humano aumenta en relación directa con el *incremento de valor* del mundo de las cosas. El trabajo no sólo crea bienes; también se produce a sí mismo y al trabajador como una *mercancía* y en la misma proporción en que produce bienes.

Este hecho supone simplemente que el objeto producido por el trabajo, su producto, se opone ahora a él como un *ser ajeno*, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es trabajo encarnado en un objeto y convertido en cosa física; este producto es una *objetivación* del trabajo. La realización del trabajo es, al mismo tiempo, su objetivación. La realización del trabajo aparece en la esfera de la economía política como una *invalidación* del trabajador, la objetivación como una *pérdida* y como *servidumbre al objeto* y la apropiación como *enajenación*.

La realización del trabajo se manifiesta hasta tal punto como *invalidación* que el trabajo es invalidado hasta morir de hambre. La objetivación constituye en tal medida una pérdida del objeto que el trabajador se ve privado de las cosas más esenciales, no sólo de la vida sino también del trabajo. El trabajo mismo se convierte en un objeto que puede adquirir sólo mediante el mayor esfuerzo y con interrupciones imprevisibles. La apropiación del objeto se manifiesta hasta tal punto como enajenación que cuanto mayor sea el número de objetos que produzca el trabajador menos puede poseer y más cae bajo el dominio de su producto, del capital.

Todas estas consecuencias se originan en el hecho de que el trabajador se relaciona con el *producto de su trabajo* como un objeto *ajeno*. Porque es evidente, sobre este presupuesto, que cuanto más se gasta el trabajador en su trabajo más poderoso se vuelve el mundo de los objetos que crea frente a sí mismo, más pobre se vuelve en su vida

interior y menos se pertenece a sí mismo. Sucede lo mismo que con la religión. Cuanto más de sí mismo atribuya el hombre a Dios, menos le queda para sí. El trabajador pone su vida en el objeto y su vida no le pertenece ya a él sino al objeto. Cuanto mayor sea su actividad, pues, menos poseerá. Lo que se incorpora al producto de su trabajo no es ya suyo. Cuanto más grande sea este producto, pues, más se disminuye él. La *enajenación* del trabajador en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, asume una existencia *externa*, sino que existe independientemente, *fuera de él mismo* y ajeno a él y que se opone a él como un poder autónomo. La vida que él ha dado al objeto se le opone como una fuerza ajena y hostil.

[XXIII] Examinemos ahora más de cerca el fenómeno de la *objetivación*, la producción del trabajador y la *enajenación* y *pérdida* del objeto que produce, que está implícita. El trabajador no puede crear nada sin *naturaleza*, sin el *mundo sensorial externo*. Éste es el material en el que se realiza su trabajo, en el que actúa, del cual y a través del cual produce cosas.

Pero así como la naturaleza ofrece los *medios de existencia* del trabajo en el sentido de que el trabajo no puede *vivir* sin objetos sobre los cuales pueda ejercerse, ofrece los *medios de existencia* en un sentido más estrecho; es decir, los medios de existencia física para el *trabajador* mismo. Así, cuanto más se *apropie* el trabajador del mundo externo de la naturaleza sensorial mediante su trabajo más se priva de los *medios de existencia*, en dos aspectos: primero, porque el mundo sensorial se convierte cada vez menos en objeto perteneciente a su trabajo o en medio de existencia de su trabajo y, segundo, porque se convierte cada vez menos en medio de existencia en un sentido directo, en medio para la subsistencia física del trabajador.

En ambos aspectos, pues, el trabajador se convierte en esclavo del objeto; primero, en tanto que recibe un *objeto de trabajo*, es decir, recibe *trabajo* y, segundo, en tanto que recibe *medios de subsistencia*.

Así, el objeto le permite existir, primero como *trabajador* y después como *sujeto físico*. La culminación de esta esclavitud es que sólo puede mantenerse como *sujeto físico* en tanto que sea *trabajador* y que sólo como *sujeto físico* es un trabajador.

(La enajenación del trabajador en su objeto se expresa de acuerdo con las leyes de la economía política: cuanto más produce el trabajador menos tiene para consumir; cuanto más valor crea más se desvaloriza él mismo; cuanto más refinado es su producto más vulgar y desgraciado es el trabajador; cuanto más civilizado es el producto más bárbaro es el trabajador; cuanto más poderosa es la obra más débil es el trabajador; cuanto mayor inteligencia manifieste su obra más declina en inteligencia el trabajador y se convierte en esclavo de la naturaleza.)

La economía política oculta la enajenación en la naturaleza del trabajo en tanto que no examina la relación directa entre el trabajador (trabajo) y la producción. El trabajo produce, ciertamente, maravillas para los ricos, pero produce privaciones para el trabajador. Produce palacios, pero también cabañas para el trabajador. Produce belleza, pero deformidad para el trabajador. Sustituye al trabajo por la maquinaria, pero desplaza a algunos trabajadores hacia un tipo bárbaro de trabajo y convierte a los demás en máquinas. Produce inteligencia, pero también estupidez y cretinismo para los trabajadores,

La relación directa del trabajo con sus productos es la relación del trabajador con los objetos de su producción. La relación de los propietarios con los objetos de producción y la producción misma es meramente una *consecuencia* de esta primera relación y la confirma. Consideraremos más adelante este segundo aspecto.

Hasta ahora hemos considerado la enajenación del trabajador sólo en un aspecto, es decir, en *su relación con los productos de su trabajo*. Sin embargo, la enajenación no sólo aparece en el resultado, sino también en el *proceso de producción*, dentro de la *actividad productiva* misma. ¿Cómo podría el trabajador encontrarse en una relación enajenada con el producto de su actividad si no se enajenara en el acto de la producción misma? El producto es, en realidad, sólo el *resumen* de la actividad, de la producción. En consecuencia, si el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma debe ser enajenación activa: la enajenación de la actividad y la actividad de la enajenación. La enajenación del objeto del trabajo simplemente resume la enajenación en la actividad misma del trabajo.

¿Qué constituye la enajenación del trabajo? Primero, que el trabajo es *externo* al trabajador, que no es parte de su naturaleza; y que, en consecuencia, no se realiza en su trabajo sino que se niega, experimenta una sensación de malestar más que de bienestar, no desarrolla libremente sus energías mentales y físicas sino que se encuentra físicamente exhausto y mentalmente abatido. El trabajador sólo se siente a sus anchas, pues, en sus horas de ocio, mientras que en el trabajo se siente incómodo. Su trabajo no es voluntario sino impuesto, es un *trabajo forzado*. No es la satisfacción de una necesidad, sino sólo un *medio* para satisfacer otras necesidades. Su carácter ajeno se demuestra claramente en el hecho de que, tan pronto como no hay una obligación física o de otra especie es evitado como la plaga. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo que implica sacrificio y mortificación. Por último, el carácter externo del trabajo para el trabajador se demuestra en el hecho de que no es su propio trabajo sino trabajo para otro, que en el trabajo no se pertenece a sí mismo sino a otra persona.

Así como en la religión la actividad espontánea de la fantasía humana, del cerebro y el corazón del hombre, reacciona independientemente como actividad ajena de dioses y diablos sobre el individuo, la actividad del trabajador no es su propia actividad espontánea. Es la actividad de otro y una pérdida de su propia espontaneidad.

Llegamos al resultado de que el hombre (el trabajador) se siente libremente activo sólo en sus funciones animales —comer, beber y procrear o, cuando más, en su vivienda y en el adorno personal— mientras que en sus funciones humanas se ve reducido a la condición animal. Lo animal se vuelve humano y lo humano se vuelve animal.

Comer, beber y procrear son también, por supuesto, funciones humanas genuinas. Pero consideradas en abstracto, aparte del medio de las demás actividades humanas y convertidas en fines definitivos y únicos, son funciones animales.

Hemos considerado ahora el acto de la enajenación de la actividad humana práctica, el trabajo, desde dos aspectos: 1) la relación del trabajador con el *producto del trabajo* como objeto ajeno que lo domina. Esta relación es, al mismo tiempo, la relación con el mundo sensorial externo, con los objetos naturales, como mundo ajeno y hostil; 2) la relación del trabajo con el *acto de producción dentro del trabajo*. Esta es la relación del trabajador con su propia actividad como algo ajeno y que no le pertene-

ce, la actividad como sufrimiento (pasividad), la fuerza como debilidad, la creación como castración, la energía *personal* física y mental del trabajador, su vida personal (¿qué es la vida sino actividad?) como una actividad dirigida contra él mismo, independiente de él y que no le pertenece. Es la *auto—enajenación* frente a la antes mencionada enajenación de la *cosa*.

[XXIV] Tenemos que inferir ahora una tercera característica del *trabajo enajenado*, partiendo de las dos que hemos considerado.

El hombre es "ser genérico",¹ no sólo en el sentido de que constituye la comunidad (la suya propia y la de otras cosas) su objeto práctica y teóricamente, sino también (y esto es simplemente otra expresión de la misma cosa) en el sentido de que se considera como la especie actual, viva, como un ser *universal* y en consecuencia libre.

La vida de la especie, para el hombre como para los animales, tiene su base física en el hecho de que el hombre (como los animales) vive de la naturaleza inorgánica y como el hombre es más universal que un animal, el campo de la naturaleza inorgánica de la que vive es más universal. Las plantas, los animales, los minerales, el aire, la luz, etc., constituyen, en el aspecto teórico, una parte de la conciencia humana como objetos de la ciencia natural y del arte; son la naturaleza inorgánica espiritual del hombre, su medio intelectual de vida, que debe preparar primero para gozarlo y perpetuarlo. Así también, en el aspecto práctico forman parte de la vida y la actividad humanas. En la práctica, el hombre vive sólo de estos productos naturales, ya sea en forma de alimentos, calor, vestido, vivienda, etcétera. La universalidad del hombre aparece en la práctica en la universalidad que constituye toda la naturaleza en su cuerpo inorgánico: 1) como medio directo de vida; e, igualmente 2) como el objeto material y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre; es decir, la naturaleza excluyendo al cuerpo humano mismo. Decir que el hombre *vive* de la naturaleza significa que la naturaleza es su *cuerpo*, con el cual debe permanecer en continuo intercambio para no morir. La afirmación de que la vida física y mental del hombre y la naturaleza son interdependientes significa simplemente que la naturaleza es interdependiente consigo misma, puesto que el hombre es parte de la naturaleza.

Como el trabajo enajenado: 1) enajena a la naturaleza del hombre; y 2) enajena al hombre de sí mismo, de su propia función activa, de su actividad vital, así lo enajena de la especie. Convierte la *vida de la especie* en un medio para la vida individual. En primer lugar, enajena la vida de la especie y la vida individual y, en segundo lugar, convierte a esta última, como abstracción, en el fin de la primera, también en su forma abstracta y enajenada.

Porque el trabajo, la *actividad vital*, la *vida productiva*, aparecen ahora ante el hombre únicamente como *medios* para la satisfacción de una necesidad, la necesidad de mantener su existencia física. La vida productiva es, sin embargo, vida de la especie. Es la vida que crea vida. En el tipo de actividad vital reside todo el carácter de una

¹ El término "ser genérico" está tomado de *Das Wesen des Christentums* de Feuerbach. Feuerbach utilizaba esta noción al establecer una distinción entre la conciencia en el hombre y en los animales. El hombre tiene conciencia no sólo de sí mismo como individuo sino de la especie humana o "esencia humana". [T. 1,1

especie, su carácter de especie; y la actividad libre, consciente, es el carácter de los seres humanos como especie. La vida misma aparece sólo como un *medio de vida*.

El animal es uno con su actividad vital. No distingue a la actividad de sí mismo. Es *su actividad*. Pero el hombre hace de su actividad vital misma un objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene una actividad vital consciente. No es una determinación con la que se identifique completamente. La actividad vital consciente distingue al hombre de la actividad vital de los animales. Sólo por esta razón es un ser genérico. O más bien, es sólo un ser con conciencia de sí, es decir, su propia vida es un objeto para él puesto que es un ser genérico. Sólo por esta razón es su actividad una actividad libre. El trabajo enajenado invierte la relación, en tanto que el hombre como ser con conciencia de sí hace de su actividad vital, de su *ser*, sólo un medio para su *existencia*.

La construcción práctica de un *mundo objetivo*, la *manipulación* de la naturaleza inorgánica, es la confirmación del hombre como ser genérico consciente, es decir, como un ser que considera a la especie como su propio ser o a sí mismo como especie. Por supuesto, también los animales producen. Construyen nidos, habitaciones, como en el caso de las abejas, los castores, las hormigas, etcétera. Pero sólo producen lo que es estrictamente necesario para ellos mismos y sus retoños. Producen sólo en una dirección única, mientras que el hombre produce universalmente. Producen únicamente bajo el imperativo de una necesidad física directa, mientras que el hombre produce cuando está libre de la necesidad física y sólo produce verdaderamente cuando está libre de esa necesidad. Los animales se producen sólo a sí mismos, mientras que el hombre reproduce toda la naturaleza. Los productos de la producción animal pertenecen directamente a sus cuerpos físicos, mientras que el hombre es libre frente a su producto. Los animales construyen sólo de acuerdo con las normas y necesidades de la especie a la que pertenecen, mientras que el hombre sabe producir de acuerdo con las normas de toda especie y sabe aplicar la norma adecuada al objeto. Así, el hombre construye también de acuerdo con las leyes de la belleza.

Es en su trabajo sobre el mundo objetivo como el hombre se muestra realmente como ser genérico. Esta producción es su vida activa como especie; mediante ella, la naturaleza aparece como *su obra* y su realidad. El objeto del trabajo es, pues, la *objetivación de la vida del hombre como especie*; porque él no se reproduce ya sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activamente y en un sentido real, y contempla su propio reflejo en un mundo que él ha construido. Al mismo tiempo que el trabajo enajenado arrebató al hombre el objeto de su producción, también le arrebató su *vida como especie*, su objetividad real como especie y transforma su ventaja sobre los animales en una desventaja, en tanto que su cuerpo inorgánico, la naturaleza, le es arrebatada.

Así como el trabajo enajenado transforma la actividad libre y autodirigida en un medio, transforma la vida del hombre como especie en un medio de la existencia física.

La conciencia, que el hombre tiene de su especie, se transforma mediante la enajenación de modo que la vida de la especie se convierte en sólo un medio para él.

3) El trabajo enajenado convierte así la *vida del hombre como especie* y la naturaleza como su propiedad mental como especie, en un ser *ajeno* y en un *medio* para su

existencia individual. Enajena al hombre de su propio cuerpo, la naturaleza externa, su vida mental y su vida *humana*.

4) Una consecuencia directa de la enajenación del hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital y de su vida como especie es que el *hombre se enajena* de los *demás* hombres. Cuando el hombre se confronta a sí mismo, también confronta a *otros* hombres. Lo que es cierto de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo también lo es de su relación con los demás hombres, con el trabajo de éstos y con los objetos de su trabajo.

En general, la afirmación de que el hombre se enajena de su vida como especie significa que cada hombre está enajenado en relación con los otros y que cada uno de los otros está, a su vez, enajenado de la vida humana.

La enajenación humana y, sobre todo, la relación del hombre consigo mismo, se realiza y se expresa primero en la relación entre cada hombre y los demás hombres. Así, en la relación del trabajo enajenado cada hombre considera a los demás hombres según las normas y las relaciones en las que se encuentra colocado como trabajador.

[XXV] Partimos de un hecho económico, la enajenación del trabajador y su producción. Hemos expresado este hecho en términos conceptuales como *trabajo enajenado* y al analizar el concepto hemos analizado simplemente un hecho económico.

Examinemos ahora cómo este concepto del trabajo enajenado debe expresarse y revelarse en la realidad. Si el producto del trabajo me es ajeno y me enfrenta con un poder ajeno ¿a quién pertenece? Si mi propia actividad no me pertenece sino que es una actividad ajena, forzada, ¿a quién pertenece? A *otro* ser que no soy yo mismo. ¿Y quién es este ser? ¿Los *dioses*? En apariencia, en las primeras etapas de la producción avanzada, por ejemplo, en la construcción de templos, etc., en Egipto, la India, México y en el servicio rendido a los dioses, el producto pertenecía a los dioses. Pero los dioses por sí solos no fueron nunca los señores del trabajo. Tampoco lo fue la *naturaleza*. Qué contradicción se produciría si cuanto más subyugara el hombre a la naturaleza mediante su trabajo y a medida que las maravillas de los dioses se hicieran superfina por las maravillas de la industria, éste se abstuviera de su goce en la producción y de su goce en el producto por amor a estos poderes.

El ser *ajeno* al que pertenecen el trabajo y el producto del trabajo, al que se dedica el servicio del trabajo y a cuyo goce va el producto del trabajo sólo puede ser el *hombre* mismo. Si el producto del trabajo no pertenece al trabajador, sino que se enfrenta a él como un poder ajeno, esto sólo puede producirse porque pertenece a *otro hombre que no es el trabajador*. Si su actividad es un tormento para él debe ser fuente de goce y de placer para otro. No los dioses, ni la naturaleza, sino sólo el hombre mismo puede ser este poder ajeno sobre los hombres.

Consideremos la afirmación anterior de que la relación del hombre consigo mismo se realiza primero, se objetiva, a través de su relación con los demás hombres. Si se relaciona, por tanto, con el producto de su trabajo, su trabajo objetivado, como con un objeto *ajeno*, hostil, poderoso e independiente, se relaciona de tal manera que otro hombre ajeno, hostil, poderoso e independiente es el dueño de este objeto. Si se relaciona con su propia actividad como con una actividad que no es libre, se relaciona con

ésta como actividad al servicio y bajo el dominio, la coerción y el yugo de otro hombre.

Toda autoenajenación del hombre, de sí mismo y de la naturaleza, aparece en la relación que éste postula entre los otros hombres, él mismo y la naturaleza. Así, la autoenajenación religiosa se ejemplifica necesariamente en la relación entre el seglar y el sacerdote o, como se trata aquí del mundo espiritual, entre el seglar y un mediador. En el mundo real de la práctica, esta autoenajenación sólo puede expresarse en la relación real, práctica del hombre con sus semejantes. El medio a través del cual se produce la enajenación es en sí un medio *práctico*. A través del trabajo enajenado, pues, el hombre no sólo produce su relación con el objeto y con el proceso de la producción como una relación con hombres ajenos y hostiles; también produce la relación de otros hombres con su producción y con su producto y la relación entre él mismo y otros hombres. Así como él crea su propia producción como envilecimiento, como castigo, y su propio producto como pérdida, como un producto que no le pertenece, crea el dominio del no-productor sobre la producción y su producto. Así como enajena su propia actividad, confiere al extraño una actividad que no es suya.

Hasta ahora nos hemos ocupado de esta relación sólo desde el punto de vista del trabajador y más adelante la examinaremos también desde el punto de vista del no trabajador.

Así, mediante el trabajo enajenado el trabajador crea la relación de otro hombre, que no trabaja y está fuera del proceso del trabajo, con este trabajo. La relación del trabajador con el trabajo produce también la relación del capitalista (o como se quiera llamar al dueño del trabajo) con el trabajo. La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado necesario, del *trabajo enajenado*, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo.

La *propiedad privada* se deriva, así, del análisis del concepto del *trabajo enajenado*; es decir, el hombre enajenado, el trabajo enajenado, la vida enajenada y el hombre separado.

Hemos derivado, por supuesto, el concepto de *trabajo enajenado [vida enajenada]* de la economía política, de un análisis del *movimiento de la propiedad privada*. Pero el análisis de este concepto demuestra que, aunque la propiedad privada aparece como la base y la causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia de este último, así como los dioses son *fundamentamente* no la causa sino el producto de confusiones de la razón humana. En una etapa posterior, sin embargo, hay una influencia recíproca.

Sólo en la etapa final del desarrollo de la propiedad privada se revela su secreto, es decir, que es por una parte el *producto* del trabajo enajenado y, por otra, el *medio* a través del cual se enajena el trabajo, la *realización de esta enajenación*.

Esta elucidación aclara varias controversias no resueltas:

1) La economía política parte del trabajo como el alma verdadera de la producción y luego no atribuye nada al trabajo y todo a la propiedad privada. Proudhon, ante esta contradicción, se ha decidido a favor del trabajo contra la propiedad privada. Percibimos, sin embargo, que esta contradicción aparente es la contradicción del *trabajo enajenado* consigo mismo y que la economía política ha formulado simplemente las leyes del trabajo enajenado.

Observamos también, pues, que los *salarios* y la *propiedad privada* son idénticos puesto que los salarios, como el producto u objeto del trabajo y el trabajo mismo remunerado, son sólo una consecuencia necesaria de la enajenación del trabajo. En el sistema de salarios, el trabajo aparece no como fin en sí sino como servidor de los salarios. Debemos desarrollar este punto más adelante y aquí sólo nos toca apuntar algunas de las [XXVI] consecuencias.

Un *aumento de salarios* obligado (independientemente de otras dificultades y, especialmente, de que esa anomalía sólo podría mantenerse por la fuerza) no sería más que una *mejor remuneración de los esclavos* y no devolvería, ni al trabajador ni a su trabajo, su significado y su valor humanos.

Aun la *igualdad de ingresos* que quiere Proudhon sólo modificaría la relación del trabajador de hoy con su trabajo en una relación de todos los hombres con el trabajo. La sociedad sería concebida entonces como un capitalista en abstracto.

2) De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se desprende también que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, de la servidumbre, toma la forma política de la *emancipación de los trabajadores*; no en el sentido de que sólo se trate de la emancipación de éstos, sino porque esta emancipación incluye la emancipación de la humanidad entera. Porque toda la servidumbre humana está implícita en la relación del trabajador con la producción y todos los tipos de servidumbre son sólo modificaciones o consecuencias de esta relación.

Así como hemos descubierto el concepto de la *propiedad privada* a través de un *análisis* del concepto del *trabajo enajenado*, con la ayuda de estos dos factores podemos formular todas las categorías de la economía política y, en cada categoría —como el comercio, la competencia, el capital, el dinero— descubriremos sólo una expresión particular y desarrollada de estos elementos fundamentales.

No obstante, antes de considerar esta estructura, tratemos de resolver dos problemas.

1) Determinar la naturaleza general de la *propiedad privada* tal como ha resultado del trabajo enajenado, en su relación con la *propiedad humana y social genuina*.

2) Hemos tomado como un hecho y analizado la *enajenación del trabajo*. ¿Cómo, podemos preguntar, *enajena el hombre su trabajo*? ¿Cómo se funda esta enajenación en la naturaleza del desarrollo humano? Ya hemos hecho mucho por resolver el problema en tanto que hemos *transformado* la cuestión referente al *origen de la propiedad privada* en una cuestión acerca de la relación entre el *trabajo enajenado* y el proceso de desarrollo de la humanidad. Porque, al hablar de la propiedad privada, creemos estar refiriéndonos a algo externo a la humanidad. Pero, al hablar del trabajo, nos referimos directamente a la humanidad misma. Esta nueva formulación del problema ya contiene su solución.

ad 1) La naturaleza general de la propiedad privada y su relación con la propiedad humana genuina.

Hemos dividido al trabajo enajenado en dos partes, que se determinan mutuamente entre sí o, más bien, constituyen dos expresiones distintas de una misma relación. La *apropiación* aparece como *enajenación* y la *enajenación* como *apropiación*, la enajenación como aceptación genuina en la comunidad.

Hemos considerado un aspecto, el trabajo *enajenado*, en su influencia sobre el *trabajador* mismo, es decir, la relación del *trabajo enajenado consigo mismo*. Y hemos descubierto, como consecuencia necesaria de esta relación la *relación de propiedad* del *no trabajador* con el *trabajador* y con el *trabajo*. La *propiedad privada* como expresión material resumida del trabajo enajenado incluye ambas relaciones: la *relación del trabajador con el trabajo, con el producto de su trabajo y con el no trabajador* y la *relación del no trabajador con el trabajador y con el producto del trabajo de éste*.

Ya hemos visto que en relación con el trabajador, que se *apropia* de la naturaleza mediante su trabajo, la apropiación aparece como enajenación, la actividad personal como actividad para otro y de otro, la vida como el sacrificio de la vida y la producción del objeto como pérdida del objeto a un poder ajeno, a un hombre ajeno. Consideremos ahora la relación de este hombre *ajeno* con el trabajador y con el objeto del trabajo.

Habría que observar primero que todo lo que aparece ante el trabajador como una *actividad de enajenación* aparece ante el no trabajador como una *condición de enajenación*. En segundo lugar, la actitud *real, práctica* del trabajador en la producción y en relación con el producto (como estado de ánimo) aparece ante el no trabajador que se enfrenta a él como una actitud *teórica*.

[XXVII] En tercer lugar, el no trabajador hace contra el trabajador todo lo que éste hace contra sí mismo, pero no hace contra sí mismo lo que hace contra el trabajador.

Examinemos estas tres relaciones más de cerca.¹

SEGUNDO MANUSCRITO

[LA RELACIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA]

...[XL] forma el interés sobre su capital. El trabajador es la manifestación subjetiva del hecho de que el capital es el hombre totalmente perdido para sí mismo, al igual que el capital es la manifestación objetiva del hecho de que el trabajo es el hombre perdido para sí mismo. Pero el *trabajador* tiene la desgracia de ser un capital *viviente*, un capital con necesidades, que pierde su interés y en consecuencia su modo de vida en cada instante que no está trabajando. Como el capital, el *valor* del trabajador varía de acuerdo con la oferta y la demanda y su *existencia física*, su *vida*, fue y es considerada como una oferta de mercancías, semejante a cualquier otra mercancía. El trabajador produce capital y el capital lo produce a él. Así se produce a sí mismo y el hombre como *trabajador*, como *mercancía*, es el producto de todo el proceso. El hombre es simplemente un *trabajador* y como trabajador sus cualidades humanas sólo existen en función del capital, que le es *ajeno*.

Como el trabajo y el capital son ajenos entre sí y se relacionan sólo en una forma externa y accidental, este carácter ajeno debe *aparecer* en la realidad. Tan pronto como

¹ El manuscrito se interrumpe, sin terminar, en este punto. [T. I.]