Revisitando la concepción de la alienación en Marx

Marcello Musto

1. Introducción

La alienación puede situarse entre las teorías más relevantes y discutidas del siglo XX, y la concepción de la misma elaborada por Marx asume un rol determinante en el ámbito de las discusiones desarrolladas sobre el tema. Sin embargo, a diferencia de lo que se podría imaginar, el curso de su afirmación no fue en absoluto lineal, y la publicación de algunos textos inéditos de Marx conteniendo reflexiones sobre la alienación, han representado hitos significativos en la transformación y propagación de esta teoría.

A lo largo de los siglos, el término *alienación* fue utilizado muchas veces y con diferentes significados. En el discurso teológico, designaba la distancia entre el hombre y Dios; en las teorías del contrato social, servía para indicar la pérdida de la libertad originaria del individuo; mientras que en la economía

política inglesa, fue utilizado para describir a la cesión de la propiedad privada de la tierra o de la mercancía. Sin embargo, la primera exposición filosófica sistemática de la alienación solo apareció a comienzos del siglo XIX y fue obra de G.W.F. Hegel. En *La fenomenología del espíritu* (1807), Hegel hizo de la misma la categoría central del mundo moderno y adoptó los términos *Entäusserung* (literalmente, autoexteriorización o renunciamiento) y *Entfremdung* (extrañamiento, escisión) para representar el fenómeno por el cual el espíritu deviene el otro de sí mismo en la objetividad. Esta problemática fue muy importante también para los autores de la izquierda hegeliana, y para la concepción de la alienación religiosa expuesta por Feuerbach en *La esencia del cristianismo* (1841) –o sea, la crítica del proceso por el cual el ser humano se convence de la existencia de una divinidad imaginaria y se somete a ella– contribuyendo en forma significativa al desarrollo del concepto. Posteriormente, la alienación desapareció de la reflexión filosófica, y ninguno de los principales pensadores de la segunda mitad del siglo XIX le prestó una particular atención. Hasta el mismo Marx usó raramente el término en las obras publicadas durante su vida, y el término también estuvo totalmente ausente en el marxismo de la II Internacional (1889-1914).

Sin embargo, durante este período, varios autores desarrollaron conceptos que luego serían asociados con la alienación. Émile Durkheim, por ejemplo, en sus obras *La división del trabajo* (1893) y *El suicidio* (1897), utilizó el término "anomia" para indicar un conjunto de fenómenos que se manifestaban en la sociedad, en los que las normas que garantizaban la cohesión social entraban en crisis a raíz del alto desarrollo de la división del trabajo. Las tendencias sociales que han tenido lugar luego de los inmensos cambios en el proceso productivo también constituyeron el fundamento de las reflexiones de sociólogos alemanes. George Simmel, en *La filosofía del dinero* (1900), dedicó mucha atención al predominio de las instituciones sociales sobre los individuos y la creciente

despersonalización de las relaciones humanas, mientras Max Weber, en su *Economía y sociedad* (1922), explicó largamente los conceptos de la "burocratización" y el "cálculo racional" en las relaciones humanas, considerándolos como la esencia del capitalismo. Pero estos autores consideraban a estos fenómenos como hechos inevitables, y sus reflexiones reflejaban el deseo de mejorar el orden social y político existente, y, por cierto, no el de reemplazarlo por otro diferente.

2. El redescubrimiento de la alienación

Fue gracias a György Lukács que se redescubrió la teoría de la alienación, cuando en *Historia y conciencia de clase* (1923) se refirió a ciertos pasajes de *El capital* de Marx (1867), en particular en el párrafo dedicado al "fetichismo de la mercancía" (*Der Fetsichcharakter der Ware*) elaboró el concepto de reificación (*Verdinglichung*, *Versachlichung*) para describir el fenómeno por el que la actividad laboral se contrapone al hombre como algo objetivo e independiente, y lo domina mediante leyes autónomas y ajenas a él. Pero en los tramos fundamentales, la teoría de Lukács era todavía similar a la hegeliana, pues concebía la reificación como "un hecho estructural fundamental". Posteriormente, luego de que la aparición de una traducción francesa[1] le diera a esta obra una gran influencia entre los estudiosos y los militantes de izquierda, Lukács decidió republicar su texto en una nueva edición con un largo prólogo autocrítico (1967), en el cual, para aclarar su posición, afirmó que "*Historia y conciencia de clase* sigue a Hegel en la medida que, también en este libro, identifica a la extrañación con la objetificación" (1969: xxv).

1. *Histoire et conscience de clase*, trad. Kostas Axelos y Jacqueline Bois, París, Minuit, 1960.

Otro autor que en la década de 1920 prestó gran atención a esta temática fue Isaak Rubin, en cuyo libro *Ensayos sobre la teoría marxista del valor* (1928) afirmaba que la teoría del fetichismo de la mercancía constituía "la base de todo el sistema económico de Marx, y en particular de su teoría del valor" (Rubin, 1974: 53). Para este autor ruso, la reificación de las relaciones sociales de producción representaba "un fenómeno real de la economía mercantil-capitalista" (Ibíd.: 76), y consistía en la "materialización" de las relaciones de producción, y no una simple "mistificación" o ilusión ideológica:

> Esa es una de las características de la estructura económica de la sociedad contemporánea [...]. El fetichismo no solo es un fenómeno de la conciencia social, sino del ser social (Ibíd.: 108).

A pesar de estas lúcidas ideas, proféticas si consideramos la época en que fueron escritas, la obra de Rubin no logró contribuir a estimular el conocimiento de la teoría de la alienación, dado que solo fue conocida en Occidente cuando se la tradujo al inglés en 1972 (y del inglés a otros idiomas). El hecho decisivo que revolucionó finalmente la difusión del concepto de alienación fue la aparición en 1932 de los *Escritos económico-filosóficos de 1844*, un texto inédito, perteneciente a la producción juvenil de Marx. De este texto emerge el rol principal o de primer plano que había conferido Marx a la teoría de la alienación durante una importante fase de la formación de su concepción: la del descubrimiento de la economía política[2].

---

2. En realidad, Marx ya había usado el concepto de alienación antes de haber escrito dichos *Manuscritos*. En un texto publicado en el *Deutsch-Französische Jahrbücher* (febrero de 1844) escribió: "Una vez desenmascarada la forma sagrada que representaba la autoalienación del hombre, la primera tarea de la filosofía que se ponga al servicio de la historia, es desenmascarar esa autoalienación bajo sus formas profanas. La crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política" (Marx, 1965: 11).

En efecto, Marx, mediante la categoría del trabajo alienado [*entfremdete Arbeit*][3], no solo desplazó la problemática de la alienación desde la esfera filosófica, religiosa y política a la económica de la producción material; sino también hizo de esta última la premisa para poder comprender y superar las primeras. En los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, se describe a la alienación como el fenómeno mediante el cual el producto del trabajador surge frente a este último "como un *ser ajeno*, como una *fuerza independiente* del productor". Para Marx:

> La *enajenación* [Entäusserung] del trabajador en su producto significa no solo que el trabajo de aquel se convierte en un objeto, en una existencia *externa*, sino que también el trabajo existe *fuera de él*, como algo independiente, ajeno a él; se convierte en una fuerza autónoma de él: significa que aquella vida que el trabajador ha concedido al objeto se le enfrenta como algo hostil y ajeno (Marx, 2004: 106-107).

Junto a esta definición general, Marx enumeró cuatro diferentes tipos de alienaciones que indicaban cómo era alienado el trabajador en la sociedad burguesa: (a) del producto de su trabajo, que deviene "un objeto ajeno que tiene poder sobre él"; (b) en su actividad laboral, que él percibe como "dirigida contra sí mismo", como si "no le perteneciera a él" (Ibíd.: 110); (c) del "ser genérico del hombre", que se transforma en "un ser ajeno a él"; y (d) de otros seres humanos , y en relación con su trabajo y el objeto de su trabajo (Ibíd.: 114)[4].

---

3. En los escritos de Marx se halla el término *Entfremdung* tanto como *Entäusserung*. En Hegel estos términos tenían diferentes significados, pero Marx los utiliza como si fueran sinónimos. Ver Marcella D'Abbiero (1970: 25-27).
4. Para una explicación de la cuádruple tipología de la alienación en Marx, ver Bertell Ollman (1971: 136-152).

Para Marx, a diferencia de Hegel, la alienación no coincidía con la objetivación como tal, sino con una precisa realidad económica y con un fenómeno específico: el trabajo asalariado y la transformación de los productos del trabajo en objetos que se contraponen a sus productores. La diferencia política entre estas dos posiciones es enorme. Contrariamente a Hegel, que había representado la alienación como una manifestación ontológica del trabajo, Marx concebía este fenómeno como la característica de una determinada época de la producción, la capitalista, considerando que era posible superarla, mediante "la emancipación de la sociedad respecto de la propiedad privada" (Marx, 2004: 118-119). Consideraciones análogas fueron desarrolladas en los cuadernos que contenían extractos de *Elementos de economía política*, de James Mill:

> El trabajo sería la manifestación libre de la vida y, por consiguiente, el disfrute de la vida. Pero en el marco de la propiedad privada, eso es la alienación de la vida, pues trabajo para vivir, para procurarme los medios de vida. Mi trabajo no es vida. Más aún, en mi trabajo se afirmaría el carácter específico de mi individualidad porque sería mi vida individual. El trabajo sería pues mi auténtica y activa propiedad. Pero en las condiciones de la propiedad privada mi individualidad es alienada hasta el punto en que esta actividad me es odiosa, para mí es una tortura y solo la apariencia de una actividad y por lo tanto solo es una actividad forzada que se me impone, no por una necesidad interna, sino por una necesidad exterior arbitraria (Marx, 1992: 278).

De este modo, aun en estos fragmentarios y a veces vacilantes textos juveniles, Marx trató a la alienación siempre desde un punto de vista histórico, nunca desde un punto de vista natural.

3. Las concepciones no marxistas de la alienación

Sin embargo, pasaría mucho tiempo antes de que se pudiera afirmar una concepción histórica, no ontológica, de la aliena-

ción. En efecto, la mayor parte de los autores que, en las primeras décadas del siglo XX, se ocupó de esta problemática, lo hacía siempre considerándola un aspecto universal de la existencia humana. Por ejemplo, en *Ser y Tiempo*, Martín Heidegger (1927), abordó el problema de la alienación desde un punto de vista meramente filosófico y consideró a esta realidad como una dimensión fundamental de la historia. La categoría que usó para describir la fenomenología de la alienación fue la de la "caída" [*Verfallen*]: es decir, la tendencia a estar-ahí [*Dasein*] –que en la filosofía heideggeriana indica la constitución ontológica de la vida humana– a perderse en la inautenticidad y el conformismo hacia el mundo que lo circunda. Para él, "el estado de caída en el 'mundo' designa el absorberse en la convivencia regida por la habladuría, la curiosidad y la ambigüedad"; un territorio, por consiguiente, completamente diferente de la fábrica y de la condición obrera fabril, que se hallaba en el centro de las preocupaciones y de las elaboraciones teóricas de Marx. Además, esta condición de la "caída" no era considerada por Heidegger como una condición "mala y deplorable que, en una etapa más desarrollada de la cultura humana, pudiera quizá ser eliminada", sino más bien como una característica ontológico-existencial, "un modo existencial de estar-en-el-mundo"[5].

También Herbert Marcuse, que a diferencia de Heidegger conocía bien la obra de Marx, identificó la alienación con la

5. Ver Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, Escuela de Filosofía Universidad Arcis, en <www.philosophia.cl>. En el prólogo de 1967 a su reeditado libro *Historia y conciencia de clase*, Lukács observó que en Heidegger la alienación se convertía en un concepto políticamente inocuo, que "sublimaba una crítica de la sociedad en un problema puramente filosófico" (Lukács, 1969: xxiv). Heidegger también trató de distorsionar el significado del concepto de la alienación de Marx. En su *Carta sobre el humanismo* (1946), elogió a Marx porque en él la "alienación alcanza una dimensión esencial de la historia" (Heidegger, 1993: 243), lo cual es una afirmación falsa porque no está presente en ninguno de los escritos de Marx.

objetivación en general, no con su manifestación en las relaciones capitalistas de producción. En un ensayo publicado en 1933, sostiene que "el carácter de 'carga' del trabajo" (Marcuse, 1970: 35) no podía ser atribuido simplemente a "ciertas condiciones en la ejecución del trabajo, o sobre su condicionamiento técnico-social" (Ibíd.: 22), sino que se debía considerar como uno de sus rasgos fundamentales:

> Al trabajar, el trabajador está "en la cosa" tanto si está frente a una máquina, como desarrollando un plan técnico, tomando medidas de organización, investigando problemas científicos o impartiendo enseñanzas, etcétera. En su hacer, él se deja guiar por la cosa, subordinándose y atándose a su normatividad, incluso cuando domina su objeto [...]. En todo caso, el trabajador no está "consigo mismo", [...] más bien se pone a disposición de lo-otro-que-él, está en ello, en eso-otro; incluso cuando ese hacer llena su propia vida, libremente aceptada. Esta enajenación y alienación de la existencia, [...] es por principio imposible de suprimir (Ibíd.: 35).

Para Marcuse, por consiguiente, había una "negatividad esencial del trabajo" que él consideraba que pertenecía a "la negatividad enraizada en la entidad de la existencia humana misma" (Ibíd.: 35). La crítica de la alienación deviene, así, una crítica de la tecnología y el trabajo en general. La superación de la alienación solo se la consideraba posible en el momento del juego, momento en el cual el hombre podía alcanzar la libertad que se le negaba en la actividad productiva: "En un solo lanzamiento de una pelota del jugador, reside un triunfo infinitamente mayor de la libertad del ser humano sobre la objetividad que en la más grande realización de un trabajo técnico" (Ibíd.: 18-19).

En *Eros y civilización* (1955), Marcuse tomó distancia de la concepción marxiana, de manera similar. Allí afirmó que la emancipación humana solo podría realizarse mediante la liberación del trabajo y a través de la afirmación de la libido y el

juego de las relaciones sociales. Descartaba definitivamente la posibilidad de superar la explotación mediante el nacimiento de una sociedad basada en la propiedad común de los medios de producción, puesto que el trabajo en general, no solo el trabajo asalariado, era considerado de la siguiente manera:

> Trabajo que está al servicio de un aparato que ellos [la vasta mayoría de la población] no controlan, que opera como un poder independiente al que los individuos deben someterse si quieren vivir. Y este poder se hace más ajeno conforme la división del trabajo llega a ser más especializada. [...] Trabajan [...] *enajenados* [...]. Porque el trabajo enajenado es la ausencia de gratificación, la negación del principio del placer (Marcuse, 1985: 54).

La norma cardinal contra la que los seres humanos deberían rebelarse sería el "*principio de actuación*" impuesto por la sociedad. Pues, para Marcuse:

> El conflicto entre la sexualidad y la civilización se despliega con este desarrollo de la dominación. Bajo el dominio del principio de actuación, el cuerpo y la mente son convertidos en instrumentos del trabajo enajenado; solo pueden funcionar como tales instrumentos si renuncian a la libertad del sujeto-objeto libidinal que el organismo humano es y desea ser [...]. El hombre existe [...] como un instrumento de la actuación enajenada (Ibíd.: 55)[6].

Por consiguiente, él sostiene que la producción material, aunque fuera organizada en forma justa y racional, "nunca podrá ser el campo de la libertad y la gratificación. [...] La esfera ajena al trabajo es la que define la libertad y su realización" (Marcuse, 1985: 151). La alternativa propuesta por Marcuse era abandonar el mito prometeico tan caro a Marx

6. Georges Friedmann opinaba igual, y sostenía en *The Anatomy of Work* (1964) que la superación de la alienación solo era posible luego de la liberación del trabajo.

para llegar a un horizonte dionisíaco: la "liberación de Eros" (Ibíd.: 149). A diferencia de Freud, quien había sostenido en *La civilización y sus descontentos* (1929) que una organización no represiva de la sociedad implicaría una regresión peligrosa del nivel de civilización alcanzado en las relaciones humanas, Marcuse estaba convencido de que, si la liberación de los instintos tuviera lugar en una "sociedad libre" tecnológicamente avanzada (Ibíd.: 190) al servicio del hombre, no solo habría favorecido "un desarrollo del progreso" sino también creado "nuevas y durables relaciones de trabajo" (Ibíd.: 149)[7].

Pero sus indicaciones sobre cómo debería tomar cuerpo esta nueva sociedad fueron más bien vagas y utópicas. Marcuse terminó promoviendo la oposición al dominio tecnológico en general, por lo cual su crítica de la alienación ya no era más utilizada contra las relaciones capitalistas de producción, y comenzó a desarrollar reflexiones sobre el cambio social tan pesimistas como la de incluir a la clase obrera entre los sujetos que operaban en defensa del sistema.

La descripción de una alienación generalizada, producto de un control social invasivo y de la manipulación de las necesidades, creada por la capacidad de influencia de los medios de comunicación de masas, fue teorizada también por otros dos principales exponentes de la Escuela de Frankfurt, Max Horkheimer y Theodor Adorno. En *Dialéctica del iluminismo* (1944) afirmaron que "la racionalidad técnica es hoy la racio-

7. Cfr. la evocación de "una 'razón libidinal' que no solo sea compatible sino que inclusive promueva el progreso hacia formas más altas de libertad civilizada" (pág. 186). Sobre este tema cfr. el magistral libro de Harry Braverman, *Lavoro e capitale monopolístico* (1978), en el cual el autor sigue los principios de "la visión marxista que no combate a la ciencia y la tecnología en cuanto tales, sino solo al modo en el cual son reducidas a instrumentos de dominio, con la creación, el mantenimiento y la profundización de un abismo entre las clases sociales" (ivi, pág. 6).

nalidad del dominio. Y el carácter forzado [...] de la sociedad alienada de sí misma" (Horkheimer y Adorno, 1944: 147). De este modo, habían puesto en evidencia que, en el capitalismo contemporáneo, incluso la esfera del tiempo del ocio, libre y alternativa al trabajo, había sido absorbida en los engranajes de la reproducción del consenso.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el concepto de la alienación también llegó al psicoanálisis. Quienes se ocuparon partieron de la teoría de Freud, por la cual, en la sociedad burguesa, el hombre está puesto ante la necesidad de elegir entre la naturaleza y la cultura, y para poder disfrutar la seguridad garantizada por la civilización debe necesariamente renunciar a sus propias pulsiones (Freud, 1962: 62). Algunos psicólogos relacionaron a la alienación con las psicosis que se manifestaban, en algunos individuos, como resultado de esta conflictiva elección. Por consiguiente, toda la vasta problemática de la alienación quedaba reducida a un mero fenómeno subjetivo. El autor que más se ocupó de la alienación desde el psicoanálisis fue Erich Fromm. A diferencia de la mayoría de sus colegas, jamás separó sus manifestaciones del contexto histórico capitalista; en verdad, con sus libros *La sociedad sana* (1955) y *El concepto del hombre en Marx* (1961) se sirvió de este concepto para tratar de construir un puente entre el psicoanálisis y el marxismo. Pero, asimismo, Fromm afrontó esta problemática privilegiando siempre el análisis subjetivo, y su concepción de la alienación, a la que resumió como "un modo de experiencia en el que el individuo se percibe a sí mismo como un extraño" (Fromm, 1965: 111), siguió estando muy circunscripta al individuo. Además, su interpretación del concepto en Marx solo se basó en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y se caracterizó por una profunda incomprensión de la especificidad y la centralidad del concepto del trabajo alienado en el pensamiento de Marx. Esta laguna le impidió dar la debida importancia a la alienación objetiva

(la del trabajador en el proceso laboral y respecto del producto de su trabajo) y lo llevó a sostener, precisamente por haber pasado por alto la importancia de las relaciones productivas, posiciones que parecen hasta ingenuas:

> Marx creía que la clase trabajadora era la clase más enajenada [...]. No previó la medida en la que la enajenación había de convertirse en la suerte de la gran mayoría de la gente [...]. El empleado, el vendedor, el ejecutivo están actualmente todavía más enajenados que el trabajador manual calificado. El funcionamiento de este último todavía depende de la expresión de ciertas cualidades personales, como la destreza, el desempeño de un trabajo digno de confianza, etcétera, y no se ve obligado a vender en el contrato su "personalidad", su sonrisa, sus opiniones[8].

Entre las principales teorías no marxistas de la alienación hay que mencionar, por último, la asociada con Jean-Paul Sartre y los existencialistas franceses. En la década de 1940, en un período caracterizado por los horrores de la guerra, de la consiguiente crisis de la conciencia y, en el panorama francés, del neohegelianismo de Alexandre Kojève (1980), el fenómeno de la alienación fue considerado como una referencia frecuente, tanto en la filosofía como en la literatura narrativa[9]. Sin embargo, también en estas circunstancias, la concepción de la alienación asume un perfil mucho más genérico que el que expuso Marx. Esa concepción se identificaba con un descontento confuso del hombre en la sociedad, con una separación entre la personalidad humana y el mundo de la experiencia, y,

---

8. Fromm (1978: 67). Esta incomprensión del carácter específico del trabajo alienado aparece en sus textos sobre la alienación en la década de 1960. En un ensayo publicado en 1965 dijo: "Para entender plenamente el fenómeno de la alienación [. . .] hay que examinar su relación con el narcisismo, la depresión, el fanatismo y la idolatría" (Fromm, 1966: 266).
9. Cfr. *La náusea*, de Jean-Paul Sartre, y Albert Camus, *El extranjero*, en <http://www.ciudadseva.com/textos/novela/fra/camus/el_extranjero.htm>.

significativamente, como una *condition humaine* no eliminable. Los filósofos existencialistas no proporcionaban un origen social específico para la alienación, sino que la asimilaban con toda "facticidad" (sin duda, el fracaso de la experiencia soviética favoreció la afirmación de esta posición), concebían la alienación como un sentido genérico de la alteridad humana. En 1955, Jean Hippolyte expuso esta posición en una de las obras más significativas de esta tendencia filosófica: *Ensayos sobre Marx y Hegel*, del siguiente modo:

> [La alienación] no parece ser reducible solamente al concepto de la alienación del hombre bajo el capitalismo, tal como la comprende Marx. Esta última solo es un caso particular de un problema más universal de la autoconciencia humana que, no pudiendo autoconcebirse como un *cogito* aislado, solo puede autorreconocerse en un mundo que construye, en los otros yoes que reconoce y por quienes es ocasionalmente enajenado. Pero esta forma de autodescubrimiento a través del Otro, esta objetivación, siempre es más o menos una alienación, *una pérdida del yo y simultáneamente un autodescubrimiento*. De esta manera la objetivación y la alienación son inseparables, y su unión es simplemente la expresión de una tensión dialéctica observada en el mismo movimiento de la historia (Hyppolite, 1969: 88).

Marx había contribuido a desarrollar una crítica del sometimiento humano, basada en el antagonismo con las relaciones capitalistas de producción. Los existencialistas, en cambio, siguieron una trayectoria opuesta, tratando de reabsorber el pensamiento de Marx, a través de aquellas partes de su obra juvenil que podían resultar más útiles para sus propias tesis, en una discusión sin una crítica histórica específica[10] y a veces meramente filosófica.

10. Cf. István Mészáros (1970: 241 y ss.).

4. El debate sobre el concepto de alienación en los escritos juveniles de Marx

En la discusión sobre la alienación que se desarrolló en Francia, se recurrió frecuentemente a la teoría de Marx. Sin embargo, en este debate, a menudo solo se examinaban a los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Ni siquiera se ponían en consideración los fragmentos de *El capital* sobre los que Lukács había construido su teoría de la reificación en los años veinte. Más aún, a algunas frases de los *Manuscritos de 1844* se las separaba completamente de su contexto y eran transformadas en citas sensacionalistas que supuestamente se destinaban a demostrar la existencia de un "nuevo Marx" radicalmente diferente de lo que hasta entonces se conocía, saturado de filosofía y exento del determinismo económico que atribuían algunos críticos a *El capital* (a menudo, sin haberlo leído). Aunque también respetaban al manuscrito de 1844, los existencialistas franceses privilegiaron exageradamente al concepto de la autoalienación [*Selbstentfremdung*], o sea el fenómeno de la alienación del trabajador respecto del género humano y de otros como él –un fenómeno que Marx había tratado en sus escritos juveniles, pero siempre en relación con la alienación objetiva–.

El mismo error, pero más flagrante, lo cometió una exponente del primer plano del pensamiento filosófico-político de posguerra, Hannah Arendt. En *La condición humana* (1958), construyó su interpretación del concepto de la alienación en Marx solo con base en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, y además, privilegiando, entre las tantas tipologías de la alienación que indicaba Marx, exclusivamente la subjetiva. Esto le permitía afirmar:

> La expropiación y la alienación del mundo coinciden, y la época moderna, en contra de las intenciones de los personajes de la obra, comenzó a alienar del mundo a ciertos estratos de la población. [...] La alienación del mundo, y no la propia alienación, como creía Marx, ha sido la marca de contraste de la edad moderna (Arendt, 2009: 282-283).

Una demostración de su escasa familiaridad con las obras de la madurez de Marx es el hecho de que al señalar que Marx "no desconocía por completo las implicancias de la alienación del mundo en la economía capitalista", se refería solo a unas pocas líneas en su muy temprano artículo, "Los debates sobre la Ley acerca del robo de leña" (1842), y no a las decenas de páginas, mucho más importantes, contenidas en *El capital* y en los manuscritos preparatorios que precedieron a este libro. Y su sorprendente conclusión fue que "esas ocasionales consideraciones desempeñan un papel menor en su obra, que permaneció firmemente enraizada en el extremo subjetivismo de la época moderna" (Arendt, 2009: 350). ¿Dónde y de qué modo Marx había privilegiado la "autoalienación" en sus análisis de la sociedad capitalista? Esta cuestión sigue siendo un misterio que Arendt jamás dilucidó en sus textos.

En la década de 1960, la exégesis de la teoría de la alienación en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* se convirtió en una de las principales manzanas de la discordia en la interpretación general de la obra de Marx. Es en este período que se concibe la distinción entre dos presuntos Marx: el "joven Marx" y el "Marx maduro". Esta oposición arbitraria y artificial era alentada por quienes preferían al Marx de las primeras obras filosóficas y por quienes opinaban que el único Marx verdadero era el Marx de *El capital* (entre ellos Louis Althusser y los académicos rusos). Mientras que los primeros consideraban a la teoría de la alienación en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* como la parte más importante de la crítica social de Marx, los últimos exhibían una verdadera "fobia a la alienación" y al principio trataron de minimizar su relevancia[11]; o, cuando esta estrategia no fue más posible, descartaron todo el tema de la alienación como "un pecado de

11. Los directores del Instituto de Marxismo-Leninismo en Berlín hasta se las ingeniaron para excluir a los *Manuscritos de 1844* de los tomos nu-

juventud, un residuo de hegelianismo" (Schaff, 1980: 21) posteriormente abandonado por Marx. Los primeros omitieron el hecho de que la concepción de la alienación contenida en los *Manuscritos de 1844* había sido escrita por un autor de 26 años, que recién emprendía sus estudios principales; los segundos en cambio se negaron a reconocer la importancia de la teoría de la alienación en Marx, aun cuando la publicación de nuevos textos inéditos evidenció que él jamás había dejado de ocuparse de ella en el curso de su vida y que esta teoría, aun con modificaciones, había conservado un lugar relevante en las principales etapas de la elaboración de su pensamiento.

Sostener, como decían muchos, que la teoría de la alienación contenida en los *Manuscritos de 1844* fuese el tema central del pensamiento de Marx es una falsedad que indica solamente la escasa familiaridad con su obra por parte de los que defienden esta tesis[12]. Por el otro lado, cuando Marx volvió a ser el autor más discutido y citado en la literatura filosófica mundial, precisamente por sus páginas inéditas relativas a la alienación, el silencio de la Unión Soviética sobre esta temática, y sobre las controversias asociadas con él, ofrece un ejemplo de la utilización instrumental que se hizo de sus escritos en ese país. Pues la existencia de la alienación en la Unión Soviética y sus satélites fue simplemente negada, y a todos los textos que trataban esta problemática se los consideraba sospechosos. Según Henri Lefebvre, "en la sociedad soviética, *ya no debía, ya no podía haber una cuestión de alienación*. El concepto debía desaparecer, por orden superior, por razones de estado" (Lefebvre, 1967: 236). En consecuencia, hasta los años setenta, fueron muy pocos los autores que, en el llamado

---

merados de los canónicos *Marx-Engels Werke*, relegándolos a un tomo complementario con un tiraje más pequeño.

12. Cf. Daniel Bell (1959: 933-952), que concluye: "leer este concepto como el tema central de Marx solo es aumentar más el mito" (pág. 935).

"campo socialista" escribieron sobre las obras en cuestión. En fin, también algunos escritores occidentales consagrados subestimaron la complejidad del fenómeno. Es el caso de Lucien Goldmann, que se ilusiona sobre la posible superación de la alienación en las condiciones económico-sociales de la época, y en sus *Recherches dialectiques* (1959) sostuvo que podría desaparecer, o revertirse, gracias al mero efecto de la planificación. "La reificación es en realidad un fenómeno estrechamente ligado a la ausencia de planificación y con la producción para el mercado"; el socialismo soviético en el Este y las políticas keynesianas en Occidente traerían "el resultado de una supresión de la reificación en el primer caso, y un debilitamiento progresivo en el segundo" (Goldmann, 1959: 101). La historia ha mostrado la falacia de sus pronósticos.

5. El irresistible encanto de la teoría de la alienación

A partir de los años sesenta estalló una verdadera moda relativa a la teoría de la alienación y, en todo el mundo aparecieron cientos de libros y artículos sobre el tema. Fue la época de la alienación *tout court*. Autores diversos entre sí por su formación política y competencia disciplinaria atribuyeron la causa de este fenómeno a la mercantilización, a la excesiva especialización del trabajo, a la anomia, a la burocratización, al conformismo, al consumismo, a la pérdida de un sentido del yo, que se manifiestan en la relación con las nuevas tecnologías, e incluso al aislamiento del individuo, a la apatía, la marginalización social o étnica y a la contaminación ambiental.

El concepto de la alienación parecía reflejar a la perfección el espíritu de la época, y constituir también el terreno del encuentro, en la elaboración de la crítica a la sociedad capitalista, entre el marxismo filosófico y antisoviético y el catolicismo más democrático y progresista. Sin embargo, la popularidad del concepto, y su aplicación indiscriminada, crearon

una profunda ambigüedad terminológica[13]. De este modo, en el curso de pocos años, la alienación se convirtió en una fórmula vacía que englobaba todas las manifestaciones de la infelicidad humana, y la enorme ampliación de sus nociones generó la convicción de la existencia de un fenómeno tan extendido que parecería ser inmodificable[14]. Con el libro de Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, que luego de su aparición en 1967, pronto se convirtió en un verdadero manifiesto de crítica social para la generación de estudiantes que se rebelaban contra el sistema, la teoría de la alienación se enlazó con la crítica a la producción inmaterial. Recuperando las tesis de Horkheimer y Adorno, según las cuales en la sociedad contemporánea hasta el entretenimiento estaba siendo subsumido en la esfera de la producción del consenso con el orden social existente. Debord afirmó que en las presentes circunstancias el no-trabajo ya no podía ser considerado como una esfera diferente de la actividad productiva:

> Mientras que en la fase primitiva de la acumulación capitalista "la economía política no ve en el proletariado sino al obrero" que debe recibir el mínimo indispensable para la conservación de su fuerza de trabajo, sin considerarlo jamás "en su ocio, en su humanidad", esta posición de las ideas de la clase dominante se invierte tan pronto como el grado de abundancia alcanzado en la producción de mercancías exige una colaboración adicional del obrero. Este obrero redimido de repente del total desprecio que le notifican claramente todas las modalidades de organización y vigilancia de la producción, fuera de esta se encuentra cada

13. De este modo, Richard Schacht (1970) señaló que "casi no hay ni un aspecto de la vida contemporánea que no haya sido discutido en relación con la 'alienación' (lix), mientras Peter C. Ludz (1976) comentaba que la 'popularidad del concepto sirve para incrementar la ambigüedad terminológica existente'" (pág. 3).
14. Cf. David Schweitzer (1982: 57), para quien "el significado mismo de alienación frecuentemente está diluido hasta el punto de una virtual falta de sentido".

> día tratado aparentemente como una persona importante, con solícita cortesía, bajo el disfraz de consumidor. Entonces el *humanismo de la mercancía* tiene en cuenta "el ocio y la humanidad" del trabajador, simplemente porque ahora la economía política ahora puede y debe dominar esas esferas (Debord, 2007: 43).

Para Debord, si el dominio de la economía sobre la vida social inicialmente se había manifestado mediante una "degradación del ser en el tener", en la "fase presente" se verificaba un "deslizamiento generalizado del tener hacia el parecer" (Ibíd.: 28). Tales reflexiones lo impulsaron a cuestionar en el centro de su análisis al mundo del espectáculo: "En la sociedad, el espectáculo corresponde a una fabricación concreta de la alienación" (Ibíd.: 34), el fenómeno mediante el cual "el principio del fetichismo de la mercancía [...] se cumple de un modo absoluto" (Ibíd.: 37). En estas circunstancias, la alienación se afirmaba a tal punto de convertirse incluso en una experiencia entusiasmante para los individuos, los cuales, dispuestos por este nuevo opio del pueblo al consumo y a "reconocerse en las imágenes dominantes" (Ibíd.: 33), se alejaban siempre más, al mismo tiempo, de sus propios deseos y existencia real:

> El espectáculo señala el momento en que la mercancía ha alcanzado la ocupación total de la vida social [...], la producción económica moderna extiende su dictadura extensiva e intensamente [...]. En este punto de la "segunda revolución industrial", el consumo alienado se convierte, para las masas, en un deber añadido a la producción alienada (Ibíd.: 39).

Siguiendo a Debord, Jean Baudrillard también utilizó el concepto de alienación para interpretar críticamente las mutaciones sociales que intervinieron con el capitalismo maduro. En *La sociedad de consumo* (1970), identificó en el consumo al factor primario de la sociedad moderna, tomando así distancia de la concepción marxiana, anclada en la centralidad de la producción. Según Baudrillard, la "era del consumo", en

la que la publicidad y las encuestas de opinión creaban necesidades ficticias y consensos masivos, se convertía también en "la era de la alienación radical".

> La lógica de la mercancía se ha generalizado y hoy gobierna, no solo al proceso del trabajo y los productos materiales, sino también la cultura en su conjunto, la sexualidad, las relaciones humanas, hasta las fantasías y las pulsiones individuales [...]. Todo se vuelve *espectáculo*, es decir, todo se presenta, se evoca, se orquesta en imágenes, en signos, en modelos consumibles (Baudrillard, 2009: 244-245).

Sin embargo, sus conclusiones políticas eran más bien confusas y pesimistas. Frente a una gran etapa de fermento social, él acusó a "los contestatarios del mayo Francés" de haber caído en la trampa de "súperreificar los objetos y el consumo dándoles un valor diabólico"; y criticó a "todos los discursos sobre la 'alienación', todo el escarnio del pop y el antiarte", por haber creado una "acusación que es parte del mito, de un mito que completan entonando el contracanto en la liturgia formal del Objeto" (Ibíd.: 250-251). Así pues, alejado del marxismo, que veía en la clase obrera el sujeto social de referencia para cambiar el mundo, finalizó su libro con una apelación mesiánica, tan genérica cuanto efímera: "Habrá que esperar las irrupciones brutales y las disgregaciones súbitas que, de manera tan imprevisible pero segura, como las de mayo de 1968, terminen por desbaratar esta misa blanca" (Ibíd.: 251).

6. La teoría de la alienación en la sociología norteamericana

En la década de 1950, el concepto de la alienación también ingresó en el vocabulario de la sociología norteamericana. Pero el enfoque sobre el tema fue completamente diferente respecto del prevaleciente en Europa. De hecho, en la sociología convencional se volvió a tratar la alienación como una problemática inherente al ser humano individual, no a las

relaciones sociales[15], y se dirigió la búsqueda de soluciones para su superación hacia la capacidad de adaptación de los individuos al orden existente, y no hacia las prácticas colectivas para cambiar la sociedad[16].

También en esta disciplina reinó por largo tiempo una profunda incertidumbre acerca de una definición clara y compartida. Algunos autores evaluaron este fenómeno como un proceso positivo, porque era un medio de expresión de la creatividad del hombre e inherente a la condición humana en general[17]. Otra característica difundida entre los sociólogos estadounidenses fue la de considerar a la alienación como algo que surgía de la escisión entre el individuo y la sociedad (Schacht, 1970: 155). Por ejemplo, Seymour Melman identificó la alienación en la separación entre la formulación y la ejecución de las decisiones, y la consideró como un fenómeno que afectaba tanto a los obreros como a los gerentes (Melman, 1958: 18, 165-166). En el artículo "Una medida de la alienación" (1957), que inauguró un debate sobre el concepto en la *American Sociological Review*, Gwynn Nettler empleó el instrumento de la encuesta en el intento de establecer una definición. Pero en una forma muy distante de la tradición de la rigurosa investigación sobre las condiciones laborales realizadas en el movimiento obrero, su formulación del cuestionario pareció inspirarse más en los cánones macartistas de esa época que en los cánones de la investigación científica[18].

---

15. Ver, por ejemplo, John Clark (1959: 849-852).
16. Ver Schweitzer (1982: 36-37; nota 40).
17. Un buen ejemplo de esta posición es "The Inevitability of Alienation", de Walter Kaufman (1970), que era su introducción al libro citado previamente, *Alienation* de Schacht. Para Kaufman, "la vida sin alienación casi no merece ser vivida; lo que importa es incrementar la capacidad de los hombres para hacer frente a la alienación (pág. lvi).
18. Entre las preguntas formuladas por el autor a una muestra de sujetos considerados como inclinados a la "orientación alienada", aparecían las

Nettler, de hecho, representando a las personas alienadas como sujetos guiados por "un coherente mantenimiento de una actitud hostil e impopular contra la familia, los medios de comunicación de masas, los gustos masivos, la actualidad, la educación popular, la religión tradicional y la visión teleológica de la vida, el nacionalismo y el sistema electoral"[19], identificó la alienación con el rechazo de los principios conservadores de la sociedad estadounidense.

La pobreza conceptual presente en el panorama sociológico norteamericano cambió luego de la publicación del ensayo de Melvin Seeman, "Sobre el significado de la alienación" (1959). En este breve artículo, que pronto se convirtió en una referencia obligada para todos los estudiosos de la alienación, catalogó aquellos que él consideraba que eran sus cinco formas principales: la falta de poder, la falta de significado (o sea, la dificultad del individuo para comprender los acontecimientos en los que está insertado), la carencia de normas, el aislamiento y el extrañamiento de sí mismo[20]. Este listado

---

siguientes preguntas: "¿Le gusta ver la televisión? ¿Qué piensa del nuevo modelo de los automóviles americanos? ¿Lee *Reader's Digest*? [...] ¿Participa de buen grado en actividades religiosas? ¿Le interesan los deportes nacionales (fútbol, béisbol)? (Nettler, 1957: 675). Nettler está convencido de que una respuesta negativa a tales preguntas constituye una prueba de alienación; y en otra parte agregaba: "que debe haber pocas dudas sobre el hecho de que esta encuesta [y sus preguntas] mide una dimensión de la alienación de nuestra sociedad".

19. Nettler (1957: 674). Para demostrar su opinión, Nettler señaló que "a la pregunta, '¿Le gustaría vivir bajo una forma de gobierno diferente a la actual?', todos han respondido en una forma posibilista y ninguno con rechazo abierto" (pág. 674). También llegó a afirmar en la conclusión de su ensayo "que la alienación [era] correlativa con la creatividad. Se formula como hipótesis que los científicos y los artistas [...] son individuos alienados [...] que la alienación está relacionada con el altruismo [y] que su enajenación conduce al comportamiento criminal" (pp. 676-677).

20. Melvin Seeman (1959: 783-791). En 1972 agregó a la lista un sexto tipo: "la alienación cultural". Ver Seeman (1972: 467-527).

muestra cómo también Seeman consideraba la alienación bajo un perfil principalmente subjetivo.

Robert Blauner, en su libro *Alienation and Freedom*, expuso el mismo punto de vista. El autor definió la alienación como "una cualidad de la experiencia personal que resulta de tipos específicos de configuraciones sociales" (Blauner, 1964: 15), y también hizo pródigos esfuerzos en su investigación, que lo condujo a rastrear las causas en "el proceso del trabajo en las organizaciones gigantescas y burocracias impersonales que saturan a todas las sociedades industriales" (Ibíd.: 3).

En el ámbito de la sociología norteamericana, por consiguiente, la alienación fue concebida como una manifestación relativa al sistema de producción industrial, prescindiendo de si este era capitalista o socialista, y como una problemática inherente sobre todo a la conciencia humana[21]. Este enfoque finalizó colocando en los márgenes, o incluso excluyendo, al análisis de los factores histórico-sociales que determinan la alienación, produciendo una especie de hiperpsicologización del análisis de este concepto, que fue asumida también en esta disciplina, además de en la psicología. Es decir, ya no consideraba más que la alienación era una cuestión social, sino que era una patología individual cuya solución solo incumbía a cada individuo[22]. Mientras que en la tradición marxista la alienación representaba uno de los conceptos más incisivos del modo capitalista de producción, en la sociología sufrió un proceso de institucionalización y terminó siendo considerado como un fenómeno relativo a la falta de adaptación de los individuos a las normas sociales. De igual modo, el concepto de alienación perdió el carácter normativo que había tenido en la filosofía (aun para autores que pensaban a la alienación como un horizonte insuperable) y se transformó en

21. Cf. Walter R. Heinz (1992: 217).

22. Ver Felix Geyer y David Schweitzer (1976: xxi-xxii; nota 39) y Felix Geyer (1982: 141; nota 40).

un concepto no evaluativo, al cual se le había despojado el contenido crítico originario (Geyer y Schweitzer, 1976: xx-xxi).

Otro efecto de esta metamorfosis de la alienación fue su empobrecimiento teórico. De un fenómeno global, relativo a la condición laboral, social e intelectual del hombre, fue reducido a una categoría limitada, parcializada en función de las investigaciones académicas (Schweitzer, 1996: 23). Los sociólogos estadounidenses afirmaron que esta elección metodológica permitiría liberar la investigación de la alienación de sus connotaciones políticas y conferirle una objetividad científica. En realidad, este presunto giro apolítico tenía fuertes y evidentes implicancias ideológicas, pues tras la bandera de la desideologización y la presunta neutralidad de los valores se ocultaba el apoyo a los valores y al orden social dominante.

La diferencia entre la concepción marxista de la alienación y la de los sociólogos estadounidenses no consistía, por consiguiente, en el hecho de que la primera era política y la segunda era científica, sino al contrario, que los teóricos marxistas sostenían valores completamente diferentes a los valores hegemónicos, mientras que los sociólogos estadounidenses sostenían los valores del orden social existente, hábilmente disfrazados como valores eternos del género humano[23]. En la sociología, por lo tanto, el concepto de alienación sufrió una verdadera distorsión y ha llegado a ser utilizado por los defensores de aquellas mismas clases sociales contra las que dicho concepto había sido dirigido durante tanto tiempo[24].

---

23. Cf. John Horton (1964: 283-300) y David Schweitzer (1996: 23).

24. Ver Horton (1964). Esta tesis la defiende orgullosamente Irving Louis Horowitz (1996: 17-19; nota 63). Según Horowitz, "la alienación ahora es parte de la tradición en las ciencias sociales, en vez de una protesta social. Este cambio surgió cuando tuvimos una mayor comprensión de que los términos como *estar alienado* están tan cargados de valor como *estar integrado*. El concepto de alienación entonces "fue envuelto con conceptos de la condición humana; [...] una fuerza positiva más que una fuerza negativa. Más que considerar a la alienación como estructurada por la "enajenación"

7. La alienación en *El capital* y en sus manuscritos preparatorios

Los escritos de Marx tuvieron, obviamente, un rol fundamental para quienes intentaban oponerse a la tendencia, manifestada en el ámbito de las ciencias sociales, de cambiar el sentido del concepto de alienación. La atención puesta en la teoría de la alienación en Marx, inicialmente centrada en sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, se desplazó, luego de la publicación de inéditos ulteriores, sobre los nuevos textos y con eso fue posible reconstruir el desarrollo de sus elaboraciones, de los escritos juveniles a *El capital*.

En la segunda mitad de la década de 1840, Marx no utilizó tan frecuentemente la palabra "alienación". Con excepción de *La sagrada familia* (1845), escrito con la colaboración de Engels, donde el término fue utilizado en algunos pasajes polémicos sobre algunos exponentes de la izquierda hegeliana, referencias a este concepto se encuentran solamente en un largo fragmento de *La ideología alemana* (1845-186), también escrito en conjunto con Engels:

> La división del trabajo nos brinda ya el primer ejemplo de cómo [...] los actos propios del hombre se erigen ante él en un poder ajeno y hostil, que lo sojuzga, en vez de ser él quien los domine. [...] Esta plasmación de las actividades sociales, esta consolidación de nuestros propios productos en un poder material erigido sobre nosotros, sustraído a nuestro control, que levanta una barrera ante nuestra expectativa y destruye nuestros cálculos, es uno de los momentos fundamentales que se destacan en todo el desarrollo histórico anterior. [...] El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural,

---

de la naturaleza esencial de un ser humano, como resultado de un cruel conjunto de exigencias industrial-capitalistas la alienación se convierte en un derecho inalienable, una fuente de energía creativa para algunos y una expresión excentricidad personal para otros" (pág. 18).

> no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos. Con esta "*enajenación*", para expresarnos en términos comprensibles para los filósofos, solo puede acabarse partiendo de dos premisas *prácticas*. Para que se convierta en un poder "insoportable", es decir en un poder contra el que hay que sublevarse, es necesario que engendre a una masa de la humanidad como absolutamente "desposeída" y, a la par con ello, en contradicción con un mundo existente de riquezas y de cultura, lo que presupone, en ambos casos, un incremento de la fuerza productiva, un alto grado de su desarrollo (Marx y Engels, 1959: 33-35).

Abandonado por sus autores el proyecto de publicar este último libro, posteriormente, en *Trabajo asalariado y capital*, que era una colección de artículos redactados con base en los apuntes utilizados para una serie de conferencias que dio a la Liga de Trabajadores Alemanes en Bruselas en 1847, y fue enviado a la imprenta en 1849, Marx vuelve a exponer la teoría de la alienación, pero al no poder dirigirse al movimiento obrero con un concepto que habría parecido demasiado abstracto, decidió no utilizar esta palabra. Escribió que el trabajo asalariado no entraba en la "actividad vital" del obrero, sino que representaba, más bien, un momento de "sacrificio de su vida". La fuerza de trabajo es una mercancía que el obrero está forzado a vender "para poder vivir", y "el producto de su actividad no [era] el propósito de su actividad" (Marx, 1987: 26):

> Para el obrero que teje, hila, taladra, tornea, construye, cava, machaca piedras, carga, etcétera, por espacio de doce horas al día, ¿son estas doce horas de tejer, hilar, taladrar, tornear, construir, cavar y machacar piedras la manifestación de su vida, su vida misma? Al contrario, para él la vida comienza allí donde terminan estas actividades, en la mesa de su casa, en el banco de la taberna, en la cama. Las doce horas de trabajo no tienen para él sentido alguno en cuanto a tejer, hilar, taladrar, etcétera, sino solamente como medio para *ganar* el dinero que le permite sentarse a

> la mesa o en el banco de la taberna y meterse en la cama. Si el gusano de seda hilase para ganarse el sustento como oruga, sería el auténtico obrero asalariado (Ibíd.: 26-27).

En la obra de Marx no hubo más referencias a la teoría de la alienación hasta fines de la década de 1850. Luego de la derrota de las revoluciones de 1848, fue forzado a exiliarse en Londres y durante este período, para concentrar todas sus energías en el estudio de la economía política, con la excepción de algunos trabajos breves de carácter histórico[25], no publicó ningún libro. Cuando comenzó a escribir nuevamente sobre economía, sin embargo, en los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (mejor conocidos como los *Grundrisse*), Marx volvió a utilizar repetidamente el concepto de alienación. Este texto recordaba, de muchas maneras, lo que se había expuesto en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, aunque, gracias a los estudios realizados mientras tanto, su análisis resultó ser mucho más profundo:

> El carácter social de la actividad, así como la forma social del producto y la participación del individuo en la producción, se presentan aquí como algo ajeno y con carácter de cosa frente a los individuos; no como su estar recíprocamente relacionados, sino como su estar subordinados a relaciones que subsisten independientemente de ellos y nacen del choque de los individuos recíprocamente indiferentes. El intercambio general de las actividades y de los productos, que se ha convertido en condición de vida para cada individuo particular y es su conexión recíproca [con los otros], se presenta ante ellos mismos como algo ajeno, independiente, como una cosa. En el valor de cambio el vínculo social entre las personas se transforma en relación social entre cosas; la capacidad personal, en una capacidad de las cosas (Marx, 1973: 84-85).

---

25. *El 18 brumario de Luis Bonaparte, Revelaciones concernientes al Juicio Comunista de Colonia* y *Revelaciones sobre la historia diplomática secreta del siglo XVIII*.

En los *Grundrisse*, por consiguiente, la descripción de la alienación adquiere un mayor espesor respecto de la realizada en los escritos juveniles, porque se enriquece con la comprensión de importantes categorías económicas y por un análisis social más riguroso. Junto al vínculo entre la alienación y el valor de cambio, entre los pasajes más brillantes que delinearon la característica de este fenómeno de la sociedad moderna figuran aquellos en los que la alienación fue puesta en relación con la contraposición entre el capital y la "fuerza viva del trabajo":

> Las condiciones objetivas del trabajo vivo se presentan como valores *disociados, autónomos*, frente a la capacidad viva de trabajo como existencia subjetiva; [...] las condiciones objetivas de la capacidad viva de trabajo están presupuestas como existencia autónoma frente a ella, como la objetividad de un sujeto diferenciado de la capacidad viva de trabajo y contrapuesto autónomamente a ella; la reproducción y *valorización*, esto es, la ampliación de estas *condiciones objetivas*, es al mismo tiempo, pues, la reproducción y producción nueva de esas condiciones como sujeto de la riqueza, extraño, indiferente, ante la capacidad de trabajo y contrapuesto a ella de manera autónoma. Lo que se reproduce y se produce de manera nueva no es solo la *existencia* de estas condiciones objetivas del trabajo vivo, sino *su existencia como valores autónomos, esto es, pertenecientes a un sujeto extraño, contrapuestos a esa capacidad viva de trabajo*. Las condiciones objetivas del trabajo adquieren una existencia subjetiva frente a la capacidad viva de trabajo: del capital nace el capitalista (Ibíd.: 423).

Los *Grundrisse* no fueron el único texto de la madurez de Marx en el cual la descripción de la problemática de la alienación se repite con frecuencia. Cinco años después de su redacción, de hecho, ella retornó en *El capital, Libro 1, Capítulo VI, inédito* (1863-1864) (también conocido como los "Resultados del proceso inmediato de producción"), manuscrito en el cual el análisis económico y el análisis político de la alienación fueron puestos en una mayor relación entre ellos: "La dominación del capitalista sobre el obrero es por consiguiente la de la cosa sobre el hombre, la del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, la del pro-

ducto sobre el productor" (Marx, 1990: 20). En estos proyectos preparatorios de *El capital*, Marx pone en evidencia que en la sociedad capitalista, mediante "la trasposición de las fuerzas productivas sociales del trabajo en las propiedades objetivas del capital" (Ibíd.: 101), se realiza una auténtica "personificación de las cosas y reificación de las personas", o se crea la apariencia vigente de que "los *medios de producción*, *las condiciones objetivas de trabajo*, no aparecen subsumidos en el obrero, sino este en ellas" (Ibíd.: 96). En realidad, en su opinión:

> El capital no es una cosa, al igual que el dinero no lo es. En el capital, como en el dinero, determinadas *relaciones de producción entre personas* se presentan como *relaciones entre cosas* y personas o determinadas relaciones sociales aparecen como *cualidades sociales* que ciertas cosas tienen *por naturaleza*. Sin *trabajo asalariado*, ninguna producción de plusvalía, ya que los individuos se enfrentan como personas libres; sin producción de plusvalía, ninguna producción capitalista, ¡y por ende ningún capital y ningún capitalista! Capital y trabajo asalariado (así denominamos el trabajo del obrero que vende su propia capacidad laboral) no expresan otra cosa que dos factores de la misma relación. El dinero no puede transmutarse en capital si no se intercambia por capacidad de trabajo, en cuanto mercancía vendida por el propio obrero. Por lo demás, el trabajo solo puede aparecer como trabajo asalariado cuando sus *propias* condiciones objetivas se le enfrentan como poderes egoístas, propiedad ajena, valor que es para sí y aferrado a sí mismo, en suma: como capital. Por lo tanto, si el capital, conforme a su aspecto material, o al valor de uso en el que existe, solo puede consistir en las condiciones objetivas del trabajo mismo, con arreglo a su aspecto formal estas condiciones objetivas deben contraponerse como poderes *ajenos*, *autónomos*, al trabajo, esto es, deben contraponérsele como valor –trabajo objetivado– que se vincula con el trabajo vivo en cuanto simple medio de su propia conservación y acrecimiento (Ibíd.: 38; énfasis en el original).

En el modo capitalista de producción, el trabajo humano se convierte en un instrumento del proceso de valorización del capital, el que, al "incorporarse la capacidad viva de trabajo a los componentes objetivos del capital, este se transforma en un monstruo animado y se pone en acción 'cual si tuviera dentro del cuerpo el amor'" (Ibíd.: 40). Este mecanismo se expande

en una escala siempre mayor, hasta que la cooperación en el proceso de producción, los descubrimientos científicos y el empleo de maquinaria –o sea, los progresos sociales generales de la colectividad– se convierten en fuerzas del capital que aparecen como propiedades de eso poseído por naturaleza y se yerguen extraños frente a los trabajadores como ordenamiento capitalista:

> Las fuerzas productivas del trabajo social, así desarrolladas, [aparecen] como *fuerzas productivas del capital*. [...] La unidad colectiva en la cooperación, la combinación en la división del trabajo, el uso de las fuerzas de la naturaleza y las ciencias, de los productos del trabajo, como la maquinaria; todos estos confrontan a los trabajadores individuales autónomamente, como un ente ajeno, objetivo, preexistente a ellos, sin y a menudo contra su concurso, como meras formas de existencia de los *medios de trabajo* que los *dominan* a ellos y de ellos son independientes, en la medida en que esas formas [son] objetivas. Y la inteligencia y voluntad del taller colectivo encarnadas en el capitalista o sus representantes (*understrappers*), en la medida en que ese taller colectivo está formado por la propia combinación de aquellos, [se les contraponen] como *funciones* del capital que vive en el capitalista (Ibíd.: 96; énfasis en el original).

Es mediante este proceso, por consiguiente, que, según Marx, el capital se convierte en un ser "extremadamente misterioso". Y sucede, de este modo, que "las condiciones de trabajo se acumulan ante el obrero como *poderes sociales*, y de esta suerte están *capitalizadas*" (Ibíd.: 98). La difusión, a comienzos de la década de 1960, de *El capital, Libro 1, Capítulo VI, inédito* y sobre todo, de los *Grundrisse*[26] abrió el camino para una nueva concepción de la alienación, diferente respecto de la que hasta entonces había sido hegemónica en la sociología y la psicología, cuya comprensión se dirigía a su superación práctica, o sea a la acción política de los movimientos sociales, partidos y sin-

26. Ver Marcello Musto (2008: 177-280).

dicatos para cambiar las condiciones de trabajo y de vida de la clase obrera. La publicación de lo que (luego de la aparición en la década de 1930 de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*) podría ser considerada como la "segunda generación" de los escritos de Marx sobre la alienación, proporcionaba no solo una base teórica coherente para una nueva época de estudios sobre la alienación, sino sobre todo una plataforma ideológica anticapitalista para el extraordinario movimiento político y social que comenzaba a estallar en el mundo en ese período. Con la difusión de *El capital* y de sus manuscritos preparatorios, la teoría de la alienación salió de los papeles de los filósofos y las aulas universitarias, para irrumpir, a través de las luchas obreras, en las plazas y convertirse en una crítica social.

8. El fetichismo de la mercancía y la desalienación

Una de las mejores descripciones de la alienación realizada por Marx es la que se encuentra contenida en la célebre sección de *El capital* titulada "El carácter fetichista de la mercancía y su secreto". En su interior pone en evidencia que, en la sociedad capitalista, los seres humanos son dominados por los productos que han creado y viven en un mundo en el cual las relaciones recíprocas aparecen, "no como relaciones directamente sociales entre las personas mismas, [...] sino por el contrario como *relaciones propias de cosas y relaciones sociales entre las cosas*" (Marx, 1983a: 89):

> Lo misterioso de la forma mercantil consiste [...] en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. Es por medio de este *quid pro quo* como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente supra-

> sensibles o sociales. [...] Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es solo la relación social determinada existente entre aquellos. De ahí que para hallar una analogía pertinente debamos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso. En este los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana. A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los productos de trabajo no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil (Ibíd.: 88-89).

De esta definición emergen las características particulares que trazan una clara línea divisoria entre la concepción de la alienación en Marx y la de la mayoría de los autores que hemos estado examinando en este ensayo. El fetichismo, en realidad, no fue concebido por Marx como una problemática individual; siempre fue considerado un fenómeno social. No como una manifestación del alma, sino como un poder real, una dominación concreta, que se realiza en la economía de mercado, a continuación de la transformación del objeto en sujeto. Por este motivo, Marx no limitó el análisis de la alienación al malestar de los seres humanos individuales, sino que analizó los procesos sociales que estaban en su base, y en primer lugar, la actividad productiva. Además, el fetichismo en Marx se manifiesta en una realidad histórica específica de la producción, la del trabajo asalariado; no está ligado a la relación entre la cosa en general y el ser humano, sino a la relación entre este y un tipo determinado de objetividad: la mercancía.

En la sociedad burguesa, la propiedad y las relaciones humanas se transforman en propiedad y relaciones entre las cosas. Esta teoría de lo que, después de la formulación de Lukács se lo designó como reificación, ilustraba este fenómeno desde el punto de vista de las relaciones humanas, mientras que el concepto de fetichismo lo trataba en relación con las mercancías. A diferencia de los reclamos de quienes han negado la presencia de reflexiones sobre la alienación en la obra madura de Marx,

la misma no fue sustituida por el fetichismo de la mercancía, porque este representa solo un aspecto particular de ella[27].

El progreso teórico que realizó Marx respecto de la concepción de la alienación desde los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* hasta *El capital* no consiste, sin embargo, solamente en su descripción más precisa, sino también en una diferente y más acabada elaboración de las medidas consideradas necesarias para su superación. Si en 1844 había considerado que los seres humanos eliminarían la alienación mediante la abolición de la producción privada y la división del trabajo, en *El capital* y en sus manuscritos preparatorios, el camino indicado para construir una sociedad libre de la alienación se convirtió en algo mucho más complicado. Marx consideraba que el capitalismo era un sistema en el que los trabajadores estaban subyugados por el capital y sus condiciones, pero también estaba convencido del hecho de que eso había creado las bases para una sociedad más avanzada, y que la humanidad podría proseguir el camino del desarrollo social generalizando los beneficios producidos por este nuevo modo de producción. Según Marx, un sistema que producía una enorme acumulación de riqueza para pocos y expoliaciones y explotación para la masa general de los trabajadores debía ser reemplazado por "una asociación de hombres libres, que trabajen con medios de producción colectivos y empleen, conscientemente, sus muchas fuerzas de trabajo individuales como *una* fuerza de trabajo social" (Marx, 1983a: 96). Este distinto tipo de producción se diferenciaría del que está basado en el trabajo asalariado porque pondría sus factores determinantes bajo el dominio colectivo, asumiendo un carácter inmediatamente general y transformando el trabajo en una verdadera actividad social. Es una concepción de la sociedad en las antípodas de la *bellum omnium contra omnes* de Thomas Hob-

27. Cf. Schaff (1980: 81).

bes. Y su creación no es un proceso meramente político, sino que implicaría necesariamente la transformación radical de la esfera de la producción. Como Marx escribió en los manuscritos que luego se convertirían en *El capital. Crítica de la economía política*. Tomo III:

> La libertad, en este terreno, solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana (Marx, 1983b: 1044).

Esta producción de carácter social, junto con los progresos científico tecnológicos y científicos y la consiguiente reducción de la jornada laboral, crea la posibilidad para el nacimiento de una nueva formación social, en la que el trabajo coercitivo y alienado, impuesto por el capital y sometido a sus leyes es progresivamente reemplazado por una actividad consciente y creativa no impuesta por la necesidad, y en la que las relaciones sociales plenas toman el lugar del intercambio indiferente y accidental en función de la mercancía y el dinero[28]. Ya no será más el reino de la libertad para el capital, sino el reino de la auténtica libertad humana.

28. Por razones de espacio, se dejará para un futuro estudio la consideración de la naturaleza incompleta y parcialmente contradictoria del esbozo de Marx de una sociedad no alienada.

REFERENCIAS

Arendt, Hannah, *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 2009.

Axelos, Kostas, *Alienation, Praxis, and Techne in the Thought of Karl Marx*, Austin/Londres, University of Texas Press, 1976.

Baudrillard, Jean, *La sociedad de consumo*, Madrid, Siglo XXI, 2009.

Bell, Daniel, "The Rediscovery of Alienation: Some notes along the quest for the Historical Marx", en *Journal of Philosophy*, Vol. LVI, Nº 24, 1959.

Blauner, Robert, *Alienation and Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 1964.

Braverman, Harry, *Lavoro e capitale monopolistico*, Torino, Einaudi, 1978.

Clark, John, "Measuring alienation within a social System", en *American Sociological Review*, Vol. 24, Nº 6, 1959.

D'Abbiero, Marcella, *Alienazione in Hegel. Usi e significati di Entaeusserung, Entfremdung, Veraeusserung*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1970.

Debord, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Rosario, Último Recurso, 2007.

Freud, Sigmund, *Civilization and its Discontents*, Nueva York, Norton, 1962.

Friedmann, Georges, *The Anatomy of Work*, Nueva York, Glencoe Press, 1964.

Fromm, Erich, *The Sane Society*, Nueva York, Fawcett, 1965.

Fromm, Erich, ed., "La aplicación del Psicoanálisis a la teoría de Marx", en *Humanismo socialista*, Buenos Aires, Paidós, 1966.

Fromm, Erich, *El concepto del hombre en Marx*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1978.

Geyer, Felix, "A General Systems Approach to Psychiatric and Sociological De-alienation", en Giora Shoham, S., ed., *Alienation and Anomie Revisited*, Tel Aviv, Ramot, 1982.

Geyer, Felix y Heinz, Walter R., eds., *Alienation, Society, and the individual*, New Brunswick/Londres, Transaction, 1992.
Geyer, Felix y Schweitzer, David, eds., "Introduction", en *Theories of Alienation*, Leiden, Martin Hijhoff, 1976.
Goldmann, Lucien, *Recherches dialectiques*, París, Gallimard, 1959.
Heidegger, Martin, "Letter on Humanism", en *Basic Writings*, Londres, Routledge, 1993.
Heinz, Walter R., "Changes in the Methodology of Alienation Research", en Geyer, Felix y Heinz, Walter R., eds., *Alienation, Society, and the individual*, New Brunswick/Londres, Transaction, 1992.
Horkheimer, Max y Adorno, W. Theodor, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1944.
Horowitz, Irving Louis, "The Strange Career of Alienation: how a concept is transformed without permission of its founders", en Geyer, Felix, ed., *Alienation, Ethnicity, and Postmodernism*, Westport/Londres, Greenwood Press, 1996.
Horton, John, "The Dehumanization of Anomie and Alienation: a problem in the ideology of sociology", en *The British Journal of Sociology*, Vol. XV, Nº 4, 1964.
Hyppolite, Jean, *Studies on Marx and Hegel*, Nueva York/Londres, Basic Books, 1969.
Kaufmann, Walter, "The Inevitability of Alienation", en Schacht, Richard, *Alienation*, Garden City, Doubleday, 1970.
Kojève, Alexander, *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*, Ithaca, Cornell University Press, 1980.
Lefebvre, Henri, *Obras de Henri Lefebvre*, T. I, Buenos Aires, Peña Lillo, 1967.
Ludz, Peter C., "Alienation as a Concept in the Social Sciences", en Geyer, Felix y Schweitzer, David, eds., *Theories of Alienation*, Leiden, Martinus Nijhoff, 1976.
Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*, México DF, Grijalbo, 1969.

Marcuse, Herbert, *Ética de la revolución*, Madrid, Taurus, 1970.
Marcuse, Herbert, *Eros y Civilización*, Buenos Aires, Ariel, 1985.
Marx, Karl, "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Buenos Aires, Ediciones Nuevas, 1965.
Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.
Marx, Karl, *El capital*, T. I, México DF, Siglo XXI, 1983a.
Marx, Karl, *El capital*, T. II, México DF, Siglo XXI, 1983b.
Marx, Karl, *Trabajo asalariado y capital*, Buenos Aires, Anteo, 1987.
Marx, Karl, *El capital*, Libro I, Cap. VI Inédito. Resultados del proceso inmediato de producción del capital, México DF, Siglo XXI, 1990.
Marx, Karl, "Excerpts from James Mill's *Elements of Political Economy*", en Marx, Karl, *Early Writings*, Londres, Penguin, 1992.
Marx, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2004.
Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1959.
Melman, Seymour, *Decision-making and Productivity*, Oxford, Basil Blackwell, 1958.
Mészáros, Istvan, *Marx's Theory of Alienation*, Londres, Merlin Press, 1970.
Musto, Marcello, ed., *Karl Marx's Grundrisse: Foundations of the Critique of Political economy 150 years Later*, Londres/Nueva York, Routledge, 2008.
Nettler, Gwynn, "A Measure of Alienation", en *American Sociological Review*, Vol. 22, Nº 6, 1957.
Ollman, Bertell, *Alienation*, Garden City, Doubleday, 1971.
Rubin, Isaak Illich, *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Buenos Aires, Pasado y Presente, 1974.

Schacht, Richard, *Alienation*, Garden City, Doubleday, 1970.
Schaff, Adam, *Alienation as a Social Phenomenon*, Oxford, Pergamon Press, 1980.
Schweitzer, David, "Alienation, De-alienation, and Change: a critical overview of current perspectives in Philosophy and the social sciences", en Giora Shoham, S., ed., *Alienation and Anomie Revisited*, Tel Aviv, Ramot, 1982.
Schweitzer, David, "Fetishization of Alienation: Unpacking a problem of Science, Knowledge, and Reified Practices in the Workplace", en Geyer, Felix, ed., *Alienation, Ethnicity, and Postmodernism*, Westport/Londres, Greenwood Press, 1996.
Seeman, Melvin, "On the Meaning of Alienation", en *American Sociological Review*, Vol. 24, Nº 6, 1959.
Seeman, Melvin, "Alienation and Engagement", en Campbell, Angus y Converse, Philip E., eds., *The Meaning of Social Change*, Nueva York, Russell Sage, 1972.