

Ideología y teoría sociológica

Irving M. Zeitlin

Amorrortu editores

Buenos Aires

8. Orientaciones filosóficas

La filosofía positiva de Comte, como hemos visto, fue un intento consciente de desacreditar y repudiar lo que él y otros positivistas llamaron filosofía «negativa». La filosofía crítico-negativa que surgió y tomó forma con el Iluminismo había demostrado ser un arma formidable en manos de la burguesía naciente, en su lucha contra las viejas clases del orden teológico-feudal. Finalmente, esta lucha desembocó en la Revolución Francesa y la disolución del viejo orden. Desde tal punto de vista, la filosofía negativa había cumplido, aun para Comte, una función histórica provechosa.

Pero con el establecimiento del orden burgués, Comte creía que esa filosofía negativa, legado iluminista, había sobrevivido a su utilidad. En ese momento, cuando la tarea principal era la consolidación del nuevo orden burgués-industrial y la creación de una sociedad verdaderamente orgánica e integrada, la filosofía negativa sólo conducía a la división, el conflicto y el desorden. Agitaba la imaginación y las esperanzas del proletariado y estimulaba el conflicto de clases. Los proletarios, en lugar de ubicarse en la nueva sociedad orgánica y ajustarse pacíficamente a ella, como deseaba Comte, se movilizaban para luchar por la transformación de la sociedad existente. Pero Comte no dejaba de percibir la necesidad de mejorar la situación de esta clase; justamente, insistía siempre en el mejoramiento.

Consideraba imprescindible cada etapa evolutiva de la nueva sociedad orgánica; por ello, la clase trabajadora debía adecuarse al período presente. El mejoramiento había de producirse orgánicamente, a medida que la sociedad progresara de manera armoniosa de una etapa a otra. La revolución —es decir, la mudanza íntegra del sistema social— era inconcebible. Únicamente podía tener consecuencias negativas; solo habría sacudido el orden existente sin traer aparejado ningún cambio fundamental en la situación de la gran mayoría del pueblo. La mejor manera de asegurar el progreso no era mediante la crítica, el conflicto de clases y la actividad revolucionaria, sino reconciliando las tendencias y las clases antagónicas, educando a todas las clases de la sociedad —y en particular, a las clases inferiores— para que ocuparan el lugar que les correspondía en la nueva sociedad jerárquicamente organizada y se resignaran a su situación. Esto es lo que enseñaba la nueva ciencia positiva, y tal debía ser su función principal: lograr un orden social orgánico y libre de conflictos.

Si con Comte se produce, pues, un renunciamiento completo al legado del Iluminismo (y la Revolución Francesa), con Marx se

I vuelve a una vehemente reafirmación de ese legado. Marx restablece y emplea hábilmente las mismas premisas filosóficas que combatía con tanta intensidad.

La primera de esas premisas era la perfectibilidad del hombre, del ser humano individual, de sus necesidades y de su potencialidad para el desarrollo — que no era diferente del de Rousseau y, en general, del de los pensadores iluministas. Aunque expresa esa concepción más explícitamente en sus primeros escritos, la misma siguió siendo durante toda su vida la base del análisis y la crítica que efectuó del sistema capitalista, y de las esperanzas que abrigó de construir una sociedad verdaderamente humana.

El hombre creía Marx, como antes los philosophes, es infinitamente perfectible. Las facultades esenciales del hombre —sus facultades humanas latentes y potenciales— tienen una capacidad ilimitada de desarrollo. Si el hombre es ahora nada más que una bestia de trabajo, no es necesario que permanezca en esta situación; puede alcanzar las formas más altas de la creatividad, el pensamiento y la acción. Estos son los conceptos subyacentes con los que Marx juzgaba y evaluaba los sistemas sociales. Las facultades creadoras latentes del hombre se hallaban sofocadas y reprimidas por la situación propia de todas las sociedades clasistas. El sistema existente, el capitalismo, no solo estaba impidiéndole realizar sus potencialidades humanas, sino que hasta lo despojaba de sus necesidades animales: el aire fresco, el alimento, el sexo, etcétera. El hambre, por ejemplo, no se experimentaba como resultado de condiciones externas y naturales ni simplemente como una fase del recurrente e inevitable ritmo del metabolismo humano. Por el contrario, el hambre era una condición de privación impuesta por otros hombres. Así, Marx condenaba el sistema capitalista por sus efectos sobre los seres humanos individuales.

Este enfoque halla su expresión más clara y coherente en una de las primeras obras filosóficas de Marx: Los manuscritos económicos y filosóficos de 1844, que ahora pasamos a considerar.

Ofendía a la concepción del hombre que tenía Marx el hecho de que el sistema industrial-capitalista lo hubiera reducido a un animal laborans, «una bestia limitada a las más estrictas necesidades corporales». Las «necesidades» de los obreros se hallaban entonces en el «nivel más precario y miserable de la subsistencia física». Su actividad era un movimiento mecánico tedioso y repetitivo. El nivel de vida y de actividad más bajo posible se había convertido en la norma general, y se despojaba a los hombres no solo de sus necesidades humanas, sino también de sus necesidades animales.

Hasta la necesidad de aire fresco cesa para el obrero. El hombre vuelve a vivir en una caverna, pero contaminada ahora por el hálito mefítico de la peste que exhala la civilización, y que continúa ocupando solo precariamente, pues es para él una vivienda ajena que puede serle retirada en cualquier momento si no paga, puede ser arrojado al momento. Debe pagar por este antro mortuorio. Una morada con luz, que el Prometeo de Esquilo señaló como una de las mayores dichas y mediante la cual convirtió al salvaje en ser humano, deja de existir para el obrero. La luz, el aire, etcétera —el más simple aseo animal— ya no son una necesidad humana. La suciedad, ese estancamiento y putrefacción

del hombre —la cloaca de la civilización (en términos totalmente literales)— se convierte en elemento de la vida para él. El más completo y antinatural abandono, la naturaleza en descomposición, llega a constituir su elemento vital. Ninguno de sus sentidos existe ya, no solo en su forma humana, sino tampoco en su forma inhumana y, por ende, ni siquiera en su forma animal (pág. 117).

Evidentemente, Marx tenía una imagen de lo que podía y, por consiguiente, debía ser el hombre, pero la que él vio y describió estaba a mucha distancia de esa imagen. Lejos de desarrollar sus facultades humanas esenciales, se rebajaba y se deformaba al hombre, que se convertía así en algo menos que un animal.

En sus escritos filosóficos, Marx contemplaba la deshumanización del hombre como una consecuencia de la alienación. Esta idea, aunque de origen hegeliano, sufrió una transformación fundamental en manos de Marx. La alienación era para Hegel, al igual que sus otras construcciones teóricas, un fenómeno exclusivamente mental. Los hegelianos de izquierda modificaron mucho ese concepto, pero siguió siendo en esencia una noción filosófica, a saber, una condición en la que las propias facultades del hombre aparecen como fuerzas o entidades independientes que controlan sus acciones. Feuerbach, por ejemplo, había utilizado el concepto de alienación para explicar los fenómenos religiosos y consideraba los seres extramundanos como una invención del hombre mismo: los seres superiores creados por las fantasías religiosas del hombre eran, sin que él lo supiese, los reflejos fantásticos de su propia esencia. Marx fue más allá de Feuerbach y no trató ya la alienación como un fenómeno estrictamente filosófico-psicológico. Por el contrario, analizó la alienación como un fenómeno social manifiesto, abordándolo en el contexto de relaciones sociales específicas y en un sistema sociohistórico también específico. (Como veremos, Marx nunca abandonó su interés por el problema de la alienación, aunque en sus escritos posteriores las menciones expresas del término se hagan cada vez menos frecuentes.) Además, ya en esos primeros escritos va desplazándose de los conceptos predominantemente filosóficos a los de la economía política. Se preocupa por asegurar al lector que ha llegado a sus conclusiones "por medio de un análisis totalmente empírico, basado en un concienzudo estudio crítico de la economía política" (pág. 15). Su

Mi examen parte de hechos económicos reales, no, como veremos, para resignarse a ellos, sino para cambiarlos.

Marx empleó el término «alienación» con diversos sentidos, y es posible comprender mejor los significados que asignó al concepto si atendemos a las dos palabras alemanas que más frecuentemente utilizó en sus referencias al fenómeno: a) *entäussern* (verbo) o, en su forma nominal, *Entäusserung*; y b) *entfremden* (verbo) y *Entfremdung* (sustantivo). La primera de ellas significa «desprenderse», «renunciar a», «privarse de», «despojarse de», y —como observa el traductor [al inglés] de esos manuscritos— también implica «hacerse exterior a sí mismo». El sustantivo *Entäusserung* se define asimismo explícitamente como alienación (de la propiedad). La segunda palabra alemana, que también suele traducirse al castellano como «alienar», indica primeramente a dos personas que se distancian una de otra. Así, el término «alienación» se refiere a un proceso complejo que presenta varios aspectos. Este y sus consecuencias fueron descritos por Marx con gran detalle; como veremos en un examen posterior de *El capital*. Aquí lo resumiremos en términos generales.

El proceso comienza con la separación de los hombres con respecto a sus medios de producción y subsistencia (como sucedió en Inglaterra cuando los labradores fueron expulsados de sus tierras después de la aprobación de los diversos Edictos de Cercamiento). Los hombres son alienados de su propiedad y, por lo tanto, para evitar morir de hambre y convertirse en vagabundos se ven obligados a vender su fuerza de trabajo a los empresarios capitalistas, que están esperándolos. Las dos partes, el capitalista y el trabajador, entran así en una relación esencialmente instrumental. El establecimiento de este vínculo es y sigue siendo un acto de conveniencia, y las dos partes permanecen ajenas una a otra porque la relación se basa en intereses antagónicos y condiciones de vida fundamentalmente diferentes.

Apenas entra en este trato, el obrero comienza a consumir sus energías en la producción de objetos; su fuerza de trabajo se objetiviza en mercancías sobre las que no tiene ningún control. En este sentido, cuanto más produce tanto más pobre es.

Todas estas consecuencias están contenidas en la definición según la cual el obrero se relaciona con el producto de su trabajo como con un objeto extraño. Pues sobre la base de esta premisa está claro que cuanto más se desgasta el obrero tanto más poderoso se hace el mundo objetivo extraño que crea contra sí mismo, y a medida que él mismo —su mundo interno— se vuelve más pobre, menos le pertenece como algo propio (...) El obrero pone su vida en el objeto; pero ahora su vida ya no le pertenece a él, sino al objeto. Por ello, cuanto más grande es esta actividad, tanto mayor es la carencia de objetos del obrero. Sea cual fuere el producto de su trabajo, él no lo es. Por lo tanto, cuanto mayor es este producto, tanto menos es él mismo. La alienación del obrero con respecto a su producto no solo significa que su trabajo se convierte en un objeto, una existencia externa, sino también que existe fuera de él, independientemente, como algo ajeno a él y que se transforma en un poder autónomo que lo enfrenta; significa que la vida que ha conferido al objeto se le opone como algo hostil y ajeno (pág. 70).

El obrero no tiene control alguno sobre el proceso de producción o sus resultados; su trabajo es una actividad alienante no solo porque pierde el producto en el que ha cosificado una parte de sí mismo,

sino también porque todo el proceso productivo es externo a él y a sus necesidades humanas. En «su trabajo no se afirma, pues, sino que se niega a sí mismo, no es feliz sino desdichado, no desarrollalibremente su energía física y mental sino que mortifica su cuerpo y arruina su mente. Por ello, el obrero solo se siente él mismo fuera de su trabajo, y en su trabajo se ve como fuera de sí mismo. Está cómodo cuando no trabaja, y cuando trabaja no lo está. Su trabajo, por ende, no es voluntario sino coercitivo; es trabajo forzado. No es, por consiguiente, la satisfacción de una necesidad; es un simple medio para satisfacer necesidades externas a su labor. El carácter alienado de la misma emerge claramente en el hecho de que, tan pronto como deja de existir una compulsión física o de otro tipo, huye del trabajo como de la peste» (pág. 72). Por consiguiente, experimenta el proceso de la producción como una actividad opresiva, como una pérdida de libertad.

Ya no se siente libremente activo más que en sus funciones animales: comer, beber, procrear (...) Y en sus funciones humanas ya no se siente más que un animal (...) Por cierto, comer, beber, procrear, etcétera, son también funciones genuinamente humanas; pero en la abstracción que las separa de la esfera de toda otra actividad humana y las convierte en fines exclusivos y últimos, son animales (pág. 73).

El hombre, como obrero, se ha convertido en algo menos que humano porque está separado de sus cualidades humanas potenciales. El animal, dice Marx, es directamente idéntico a su actividad vital; el hombre, en cambio, tiene la capacidad de hacer de su actividad vital el objeto de su voluntad y su conciencia. Esto es lo que le permite alcanzar grados cada vez mayores de libertad. El animal sólo produce cuando está dominado por sus necesidades físicas inmediatas; el hombre, en cambio, puede producir aunque esté libre de la necesidad física y solo produce verdaderamente cuando está libre de ella (pág. 75). Esta situación se invierte en las condiciones del trabajo alienado, en las que todo el ser consciente y la actividad vital del hombre, «su ser esencial [se vuelve] un simple medio para su existencia».

Así, hallamos una alienación inicial de los medios de producción que obligan a un hombre (el obrero) a entrar en una relación enajenada con otro hombre (el empleador). La actividad misma,

Lo que ahora realiza para la subsistencia, es una actividad alienante, pues el producto permanece ajeno al obrero y el proceso mismo de producción sigue siendo externo a su conciencia y a sus necesidades y deseos humanos. El hombre se aliena cada vez más de sí mismo, hecho que se expresa en su enajenación con respecto a otros. Vemos por qué a Marx no le impresionaba la «puja por los salarios» y otras medidas de mejora similares que no alterarían las relaciones básicas subyacentes en las condiciones de la alienación y «no serían más que un pago mejor para el esclavo y no conquistarían para el obrero o para el trabajo su condición y su dignidad humanas» (pág. 81).

Pero no solo el obrero está sujeto a la alienación, sino que también lo está el que no lo es (aunque en una forma diferente y en grados distintos). Todo «...lo que aparece en el obrero como una actividad de alienación, de enajenación, aparece en el no obrero como un estado de alienación, de enajenación» (pág. 83). El capitalista, que considera como un lujo todo lo que el obrero desea más allá de sus más elementales necesidades físicas, también está sujeto, aunque en menor medida que el obrero, a la negación y la carencia. Para la economía política, negación y carencia, frugalidad y ahorro, eran virtudes fundamentales del capitalista y del obrero. «Esta ciencia de la portentosa industria es simultáneamente la ciencia del ascetismo, y su verdadero ideal es el avaro ascético. La economía política, a pesar de su apariencia mundana y frívola, es una verdadera ciencia moral; la más moral de todas las ciencias. La autonegación, la negación de la vida y de todas las necesidades humanas, es su doctrina cardinal. Cuanto menos comáis, bebáis, compréis libros; cuanto menos vayáis al teatro, al baile, a la taberna; cuanto menos penséis, améis, teoriceís, cantéis, pintéis, practiquéis la esgrima, etc., tanto más ahorraréis, tanto mayor será vuestro tesoro que ni la polilla ni el polvo devorarán. Cuanto menos seáis, cuanto menos expreséis vuestra vida, tanto mayor es vuestra vida alienada, tanto mayor es el cúmulo de vuestro ser enajenado» (pág. 95).

Era necesario, pues, abolir esta condición general, consecuencia de relaciones económicas y sociales específicas. Para Marx, esto solo era posible «de una manera práctica, en virtud de la energía práctica de los hombres» (pág. 109). Para que los hombres desarrollaran sus facultades humanas esenciales, para que se perfeccionaran, debían ante todo suprimir las condiciones de su malestar presente. Esto había de ser un movimiento.

Por lo tanto, el establecimiento de lo que Marx llamaba «comunismo» no era un fin, sino un medio para que el hombre alcanzara una mayor libertad y, por ende, una mayor humanidad. «El comunismo —escribió Marx en otra de sus primeras obras, La ideología alemana— no es para nosotros un estado estable que debe ser implantado, un ideal al que la realidad haya de ajustarse. Llamamos comunismo al movimiento real que suprime el presente estado de cosas. Las condiciones de este movimiento resultan de las premisas que existen actualmente.» El comunismo no es una utopía estática que los hombres deben pugnar por alcanzar, sino un movimiento crítico y revolucionario. «El comunismo (...) es la fase real necesaria de la próxima etapa de desarrollo histórico, en el proceso de la emancipación y la recuperación humanas.»

Es evidente, pues, que Marx tenía una concepción acerca del ser humano tal como podía ser, y que esa concepción era su patrón de medida para evaluar los sistemas existentes. Las facultades creadoras

del hombre, su capacidad para la autoperfección y la autorrealización, son prácticamente ilimitadas, supuesta la abolición de esas relaciones y condiciones que hasta ahora han impedido de manera drástica el desarrollo. El hombre es un producto de las condiciones sociales que él mismo ha creado, pero no es necesario que permanezca prisionero de tales condiciones. Para comprender cómo, según opinaba Marx, los hombres podrían construir la historia más conscientemente de lo que nunca lo hicieron, debemos examinar otro aspecto del legado iluminista: el pensamiento crítico-negativo, cuya forma dialéctica aprendió Marx directamente de Hegel, pero transformó en sus aspectos fundamentales.

Estilo de pensamiento

Para Hegel, como se recordará, la razón abarcaba la totalidad del universo. Todos sus ámbitos: el inorgánico tanto como el orgánico, la naturaleza lo mismo que la sociedad, estaban gobernados por una mente que se expresaba en el desenvolvimiento de la realidad. En la naturaleza, el desarrollo —el proceso por el que las cosas llegan a ser realmente lo que siempre fueron en potencia— se producía «de una manera directa, sin oposiciones y sin obstáculos». Se trataba de un proceso pacífico y de ciega necesidad. No sucedía lo mismo en el ámbito humano, donde la historia había demostrado que el desarrollo era un proceso de antagonismos que dependía de la conciencia y la voluntad del hombre. La estructura racional del ser podía ser aprehendida por la mente humana, y esta era una condición necesaria de la libertad: la realización de las potencialidades inherentes a la realidad. La «verdad» no era estrictamente una función de proposiciones formales; el criterio de la verdad era la realidad en proceso. Herbert Marcuse ha explicado bastante bien esta idea de Hegel: «algo es verdadero si es lo que puede ser, realizando todas sus posibilidades.»

Karl Marx y Friedrich Engels, *The German Ideology*, Nueva York: International Publishers, 1960, pág. 26. (La ideología alemana, Montevideo: Pueblos Unidos, 2a. ed., 1968.)

Karl Marx, op. cit., pág. 114.

Al Por supuesto, no debe interpretarse que para Marx «los hechos» no tenían ninguna utilidad o importancia; esto sería manifiestamente falso y absurdo. El caso es, por el contrario, que él siempre tenía presente el carácter transitorio de los hechos, que solo eran momentos negativos de un proceso histórico incesante. El presente orden fáctico del capitalismo, por ejemplo, debía ser estudiado en detalle, aunque solo fuera para aprender a negarlo. La posibilidad de revolución se basaba en ciertas condiciones económicas y políticas manifiestamente objetivas, que era factible captar mediante un análisis de la estructura y las tendencias del capitalismo. Solo con este conocimiento fáctico podía Marx elaborar (como era su intención) una teoría general capaz de orientar la acción revolucionaria de la clase obrera. Además, una vez que llegaba a una generalización empírica o a una proposición teórica que consideraba verdadera, siempre aludía a las condiciones históricas específicas a las que se aplicaban. Por ejemplo, la afirmación de que las «relaciones de producción» determinan el carácter de los hombres, incluyendo su conciencia, es estimada por Marx como un hecho sociocultural; pero esto es precisamente lo que él interpreta como una condición alienada del hombre. Por lo tanto, al mismo tiempo que describe el hecho, expone la naturaleza materialista del orden vigente, en el cual son en particular las relaciones de producción las que forman y deforman las relaciones humanas y despojan al hombre de su carácter humano. Así:

La afirmación de Marx es crítica, pues implica que la relación vigente entre la conciencia y la existencia social es una relación falsa, que debe ser superada antes de que la relación verdadera pueda manifestarse. La verdad de la tesis materialista debe, pues, realizarse en su negación.

Marx subraya una y otra vez que su punto de partida materialista le ha sido impuesto por el carácter materialista de la sociedad que analiza.

La comprensión errónea de este punto ha conducido a las peores deformaciones de la teoría de Marx, en las que se le atribuye exactamente lo contrario de lo que él creía, a saber, que su ideal era una sociedad materialista. En realidad, su ideal era invertir la relación prevaleciente entre el ser social y la conciencia social. En efecto, lo que Marx quería decir cuando hablaba de abandonar el dominio de la «necesidad» para entrar en el de la «libertad», era que los hombres podían entonces comenzar a determinar de una manera consciente su propio destino. Esto es lo que Marx sostuvo no solo en sus primeros escritos filosóficos, sino también en su madurez. En *El capital* escribió:

El proceso vital de la sociedad, que se basa en el proceso de la producción material, no se despoja de su velo mítico hasta que no

Mi examen parte de hechos económicos reales, no, como veremos, para resignarse a ellos, sino para cambiarlos.

Marx empleó el término «alienación» con diversos sentidos, y es posible comprender mejor los significados que asignó al concepto si atendemos a las dos palabras alemanas que más frecuentemente utilizó en sus referencias al fenómeno: a) *entäussern* (verbo) o, en su forma nominal, *Entäusserung*; y b) *entfremden* (verbo) y *Entfremdung* (sustantivo). La primera de ellas significa «desprenderse», «renunciar a», «privarse de», «despojarse de», y —como observa el traductor [al inglés] de esos manuscritos— también implica «hacerse exterior a sí mismo». El sustantivo *Entäusserung* se define asimismo explícitamente como alienación (de la propiedad). La segunda palabra alemana, que también suele traducirse al castellano como «alienar», indica primeramente a dos personas que se distancian una de otra. Así, el término «alienación» se refiere a un proceso complejo que presenta varios aspectos. Este y sus consecuencias fueron descritos por Marx con gran detalle; como veremos en un examen posterior de *El capital*. Aquí lo resumiremos en términos generales.

El proceso comienza con la separación de los hombres con respecto a sus medios de producción y subsistencia (como sucedió en Inglaterra cuando los labradores fueron expulsados de sus tierras después de la aprobación de los diversos Edictos de Cercamiento). Los hombres son alienados de su propiedad y, por lo tanto, para evitar morir de hambre y convertirse en vagabundos se ven obligados a vender su fuerza de trabajo a los empresarios capitalistas, que están esperándolos. Las dos partes, el capitalista y el trabajador, entran así en una relación esencialmente instrumental. El establecimiento de este vínculo es y sigue siendo un acto de conveniencia, y las dos partes permanecen ajenas una a otra porque la relación se basa en intereses antagónicos y condiciones de vida fundamentalmente diferentes.

Apenas entra en este trato, el obrero comienza a consumir sus energías en la producción de objetos; su fuerza de trabajo se objetiviza en mercancías sobre las que no tiene ningún control. En este sentido, cuanto más produce tanto más pobre es.

Todas estas consecuencias están contenidas en la definición según la cual el obrero se relaciona con el producto de su trabajo como con un objeto extraño. Pues sobre la base de esta premisa está claro que cuanto más se desgasta el obrero tanto más poderoso se hace el mundo objetivo extraño que crea contra sí mismo, y a medida que él mismo —su mundo interno— se vuelve más pobre, menos le pertenece como algo propio (...) El obrero pone su vida en el objeto; pero ahora su vida ya no le pertenece a él, sino al objeto. Por ello, cuanto más grande es esta actividad, tanto mayor es la carencia de objetos del obrero. Sea cual fuere el producto de su trabajo, él no lo es. Por lo tanto, cuanto mayor es este producto, tanto menos es él mismo. La alienación del obrero con respecto a su producto no solo significa que su trabajo se convierte en un objeto, una existencia externa, sino también que existe fuera de él, independientemente, como algo ajeno a él y que se transforma en un poder autónomo que lo enfrenta; significa que la vida que ha conferido al objeto se le opone como algo hostil y ajeno (pág. 70).

El obrero no tiene control alguno sobre el proceso de producción o sus resultados; su trabajo es una actividad alienante no solo porque pierde el producto en el que ha cosificado una parte de sí mismo,

sino también porque todo el proceso productivo es externo a él y a sus necesidades humanas. En «su trabajo no se afirma, pues, sino que se niega a sí mismo, no es feliz sino desdichado, no desarrollalibremente su energía física y mental sino que mortifica su cuerpo y arruina su mente. Por ello, el obrero solo se siente él mismo fuera de su trabajo, y en su trabajo se ve como fuera de sí mismo. Está cómodo cuando no trabaja, y cuando trabaja no lo está. Su trabajo, por ende, no es voluntario sino coercitivo; es trabajo forzado. No es, por consiguiente, la satisfacción de una necesidad; es un simple medio para satisfacer necesidades externas a su labor. El carácter alienado de la misma emerge claramente en el hecho de que, tan pronto como deja de existir una compulsión física o de otro tipo, huye del trabajo como de la peste» (pág. 72). Por consiguiente, experimenta el proceso de la producción como una actividad opresiva, como una pérdida de libertad.

Ya no se siente libremente activo más que en sus funciones animales: comer, beber, procrear (...) Y en sus funciones humanas ya no se siente más que un animal (...) Por cierto, comer, beber, procrear, etcétera, son también funciones genuinamente humanas; pero en la abstracción que las separa de la esfera de toda otra actividad humana y las convierte en fines exclusivos y últimos, son animales (pág. 73).

El hombre, como obrero, se ha convertido en algo menos que humano porque está separado de sus cualidades humanas potenciales. El animal, dice Marx, es directamente idéntico a su actividad vital; el hombre, en cambio, tiene la capacidad de hacer de su actividad vital el objeto de su voluntad y su conciencia. Esto es lo que le permite alcanzar grados cada vez mayores de libertad. El animal sólo produce cuando está dominado por sus necesidades físicas inmediatas; el hombre, en cambio, puede producir aunque esté libre de la necesidad física y solo produce verdaderamente cuando está libre de ella (pág. 75). Esta situación se invierte en las condiciones del trabajo alienado, en las que todo el ser consciente y la actividad vital del hombre, «su ser esencial [se vuelve] un simple medio para su existencia».

Así, hallamos una alienación inicial de los medios de producción que obligan a un hombre (el obrero) a entrar en una relación enajenada con otro hombre (el empleador). La actividad misma,

El capital: La sociología marxista del trabajo alienado

Das Kapital, o El capital, podría haberse titulado con igual propiedad Die Arbeit (El trabajo), pues, en toda su extensión, particularmente en el primer volumen, es un estudio sociológico del mundo del trabajo alienado. Al mismo tiempo, Marx explora con detalle los aspectos que considera fundamentales del sistema capitalista en expansión: sus fuerzas productivas en desarrollo y sus relaciones de producción básicas. El capital es, pues, un cuidadoso examen de las condiciones existenciales cambiantes de los hombres y, simultáneamente, de su carácter y conciencia en proceso de cambio. Es la documentación de su tesis de que en el proceso de la producción material los hombres modifican, junto con las condiciones de su existencia, toda su estructura psicológica.

Marx llamaba a la primera fase del desarrollo de las fuerzas productivas «cooperación simple». Si bien la cooperación es la base de toda producción en gran escala:

«La forma de trabajo de muchos operarios que trabajan juntos al mismo tiempo y en el mismo lugar, para producir el mismo tipo de mercancía bajo las órdenes de un capitalista, constituye, histórica y lógicamente, el punto de partida de la producción capitalista.» La manufactura en sentido estricto se distingue de la producción artesanal por el número mayor de obreros que emplea en forma simultánea uno y el mismo capitalista. Aquí, se hace hincapié en la fuerza socialmente productiva que surge al agrupar a muchos hombres para que trabajen uno al lado del otro y cooperen entre sí. El capitalista paga a cada obrero su fuerza de trabajo individual y percibe más de lo que ha pagado. Obtiene entonces su ganancia en forma directa de la cooperación, de la nueva fuerza socialmente productiva. El capitalista no podía ganar tanta plusvalía empleando doce hombres aislados, cada uno de los cuales trabajara doce horas, como empleando doce hombres que trabajaran juntos y cooperaran durante doce horas. Además, sin que nadie lo percibiera, el incremento de la escala de producción, junto con el estrechamiento de la «liza» —es decir, la reunión de muchos obreros bajo el mismo techo— creó los requisitos para el posterior desarrollo de las fuerzas productivas, algo imposible de lograr cuando los obreros y los medios de producción están aislados y dispersos, como sucede en el sistema de pequeñas industrias domésticas (cottage system), por ejemplo.

Para Marx, esta forma de cooperación caracterizó a la primera fase del capitalismo y fue una importante fuerza productiva nueva. Era novedosa, no porque no hubieran existido antes en la historia ejemplos de cooperación simple, sino a causa de que la utilización y el crecimiento de esta fuerza productiva dependían ahora de «relaciones de producción» específicas. La existencia de grandes reservas de capital se convirtió en un requisito para la cooperación de muchos obreros. Estos solo podían cooperar si eran empleados simultáneamente por el mismo capitalista.

En el caso específico del capitalismo inglés del período considerado, se impusieron esas «relaciones de producción»: por una parte capitalistas con medios de producción apropiados y dinero, y por la otra, obreros sin unos ni otro. En esta fase, pues, las «relaciones de producción» aún no se habían convertido en cadenas, y las «fuerzas productivas» todavía no habían entrado en conflicto con ellas. Por el contrario, las relaciones existentes brindaron el marco dentro del cual podían continuar

desarrollándose las fuerzas productivas. La concentración de los medios de producción en manos de los capitalistas se convirtió en el requisito para la cooperación de muchos obreros, y la medida de su cooperación dependió del grado de concentración. Todo el proceso se basó en las relaciones de producción o relaciones de propiedad capitalistas.

Si la primera fase de la manufactura se caracterizó por una forma relativamente simple de cooperación, la fase siguiente se basó en el artesanado, en algunos casos uniendo los oficios que antes eran independientes en un solo oficio. Y esta unión de los oficios que los funde en una misma organización productiva cuyas partes son seres humanos es lo que distingue a la manufactura como fase nueva en el crecimiento de las fuerzas productivas. Dicha fase mantiene un carácter artesanal porque cada operación todavía se realiza a mano y, por lo tanto, depende de la fuerza, la habilidad, la rapidez y la seguridad del obrero individual en el manejo de las herramientas. Como el obrero ahora solo realiza una operación simple, el trabajador se aliena de algunas de las prerrogativas creadoras que tenía antes. Todo su cuerpo se convierte en «una herramienta automática y especializada para esa operación» (pág. 339). Lo que pierde en posibilidad creadora lo gana en eficiencia. El obrero emplea ahora menos tiempo en realizar la operación específica que el artesano que debe realizar sucesivamente la serie completa de operaciones. La división del trabajo entre muchos obreros

La base del sistema productivo llamado manufactura, nueva organización bajo la cual se incrementa la fuerza de trabajo socialmente productiva. Bajo el sistema capitalista se logra esta nueva fuerza productiva en la manufactura concentrando la potencia ya existente en la sociedad en su conjunto. Así, la manufactura, según Marx, «...produce la habilidad del trabajador de detalle, reproduciendo y llevando sistemáticamente hasta el fin, dentro del taller, la diferenciación natural de los oficios ya establecida en la sociedad» (pág. 339).

Ya en esta temprana etapa del desarrollo del capitalismo, el empresario capitalista comprendió que todo lo que interrumpe el flujo constante del proceso de trabajo reduce también sus beneficios. La producción de mercancías en un tiempo de trabajo mínimo, cuestión que no era tomada en cuenta para nada bajo el sistema de las corporaciones, adquirió entonces fundamental importancia. Disminuir el tiempo de trabajo necesario para la producción de mercancías era imposible mientras el obrero tuviera que realizar una serie de operaciones parciales que le exigían, al mismo tiempo, cambiar de lugar y cambiar de herramientas. Estos traslados interrumpían el flujo de trabajo, produciendo blancos en la jornada laboral que debían ser llenados atando al obrero a la misma operación durante todo el día. Según Marx, el relleno de esos blancos logrado por la manufactura dio como resultado un nuevo aumento en la potencia productiva del trabajo, en las fuerzas productivas, bajo el capitalismo.

La concentración de la producción de los diversos oficios e industrias en un taller también hizo necesario efectuar cambios en las herramientas utilizadas. A diferencia del artesano, que usaba unas pocas herramientas para realizar muchas operaciones, el obrero empleó una herramienta especial para cada operación especializada. Al respecto, dice Marx: «La manufactura se caracteriza por la diferenciación de los instrumentos de trabajo—diferenciación por la cual los instrumentos de un tipo determinado adquieren formas fijas, adaptadas a cada aplicación particular; y por su especialización, cada instrumento especial alcanza su plena utilidad solo en manos de un trabajador parcelario específico» (pág. 341).

Marx consideraba que este avance fue importante por una serie de razones. Constituía en sí mismo una nueva revolución de los medios de producción. Además, provocó cambios radicales en el mundo del trabajo. Las viejas formas sociales estaban en descomposición y sus elementos se convirtieron en partes de una nueva organización social del trabajo. La transformación del obrero en trabajador parcelario no podía producirse, creía Marx, sin originar al mismo tiempo importantes cambios en el carácter y la personalidad del obrero. La división del trabajo cada vez más compleja alienaba al obrero de sus facultades creadoras y, por consiguiente, lo disminuía como ser humano. La mayor productividad de la nueva organización del trabajo era posible, precisamente, por la división, la clasificación y el agrupamiento de los obreros según sus funciones específicas. Se da a la organización todo lo que se quita al obrero en cuanto a habilidad artística, capacidad creadora y facultades reflexivas. Las deficiencias del segundo se convierten en las virtudes de la primera. La organización se ha enriquecido como totalidad alienando al obrero de sus facultades individuales.

Además, la manufactura crea una jerarquía del trabajo. Si bien los obreros están ahora encadenados a funciones limitadas, se ubica a estas en una jerarquía y se las distribuye entre aquellos

de acuerdo con sus habilidades socialmente adquiridas. En la parte inferior de la jerarquía se hallan los que realizan las manipulaciones más simples, las que cualquiera puede efectuar. Aquí, en contraste con la producción de los gremios, la manufactura da origen a una clase de obreros no especializados, una clase desconocida en la producción artesanal. Al describir este cambio, Marx escribió: «Si por una parte [la manufactura] desarrolla una especialidad monofacética hasta la perfección, a expensas de la capacidad total de trabajo del hombre, por otra comienza a convertir en una especialidad la ausencia de todo desarrollo. Junto a la gradación jerárquica, establece la simple división de los trabajadores en especializados y no especializados» (pág. 350).

Marx quiere destacar el crecimiento de la fuerza de trabajo socialmente productiva, su dependencia de las relaciones de propiedad capitalistas y el precio que el obrero individual paga por este aumento de la productividad. Para él, las tendencias principales del sistema capitalista se afirman en este período. En primer término, la expansión del capital concomitante con su concentración en unidades cada vez mayores ya se manifiesta con claridad en la fase manufacturera. En segundo término, este proceso, junto con la fragmentación de los viejos oficios y la conversión de los artesanos en trabajadores parcelarios, tiene como consecuencia la alienación del obrero de sus facultades creadoras humanas. El conocimiento, el juicio y la voluntad, que antes eran funciones —al menos hasta cierto punto— de los artesanos individuales, se convierten ahora en funciones de la organización productiva como un todo. El obrero se «enfrenta con las potencias intelectuales del proceso material de la producción como con la propiedad del otro, como con un poder dominante» (pág. 361). El proceso que comenzó en la cooperación simple, donde el capitalista representaba para el obrero el poder y la voluntad del trabajo asociado, se hizo más pronunciado en la manufactura, que redujo al obrero a la condición de trabajador parcelario.

Si en la manufactura la revolución en los medios de producción comenzó con la organización de la fuerza de trabajo, en la industria moderna se inició con los instrumentos de producción. Para Marx, la maquinaria y su empleo en la industria moderna es la fase más importante del desarrollo del modo capitalista de producción. Aunque en sus comienzos se funda totalmente en la manufactura, la producción mecánica se aparta luego del sistema anterior.

En contraste con la manufactura, donde el proceso productivo se adaptaba a las habilidades del obrero, el sistema mecánico obligó al obrero a adaptarse a la máquina. Desaparece el principio subjetivo y se examina objetivamente todo el proceso. Se divide la producción en una sucesión de fases, y se resuelve cada una de estas fases por medio de máquinas. Ahora se considera al sistema total más eficiente cuanto más continuo es el proceso, cuanto menos interrupciones hay entre sus diversas fases y cuanto mayor es el uso que se hace de la maquinaria para pasar de una fase a otra, en lugar de efectuar el cambio manualmente.

En su examen del desarrollo del modo capitalista de producción, Marx fue uno de los primeros que describió en forma detallada el cambio del papel del obrero y los efectos de la máquina sobre él. Explicó, por ejemplo, cómo la vieja división del trabajo, aunque desplazada por la maquinaria, se mantenía en la fábrica bajo una «forma más horrible» aún. «La especialización vitalicia en el manejo de una misma herramienta se convierte ahora en la especialización vitalicia en el cuidado de una misma máquina.» De esta manera, la dependencia del obrero con respecto a la fábrica y, por lo tanto, al capitalista es completa. En la manufactura, el obrero usaba la herramienta; en la fábrica, la máquina lo usa a él. En estas circunstancias, las facultades intelectuales del obrero se vuelven superfluas y desaparecen ante las gigantescas fuerzas físicas de la organización fabril total y la mente que tras ella se oculta.

Marx considera crítica esta fase del desarrollo del modo capitalista de producción. En el curso de ella, la industria moderna acelera la concentración del capital y conduce al predominio exclusivo del sistema fabril. Destruye todas las formas anteriores de producción y las reemplaza por la moderna forma capitalista y por el poder directo y manifiesto del capital. Pero dicho proceso, según Marx, también engendra la oposición directa al imperio del capital. El proceso que lleva al poder del capital también lleva a «las contradicciones y antagonismos de la forma capitalista de producción, con lo cual crea, junto con los elementos necesarios para la formación de una nueva sociedad, las fuerzas para destruirla».

Resulta claro, pues, que para Marx el desarrollo de las fuerzas productivas bajo el capitalismo, desarrollo que es la base social y técnica de la futura emancipación del hombre, era, hasta entonces, una manifestación de la creciente alienación de este. El hombre pierde cada vez más el control del proceso de producción. Solo con la pérdida creciente de sus facultades humanas creadoras, contribuye el obrero al incremento de la organización productiva. Por lo tanto, lejos de abandonar el concepto de alienación, Marx aguzó y concretó su significado: lo vinculó con la deshumanización cada día mayor del hombre en las condiciones del capitalismo industrial.

La réplica revolucionaria de Marx a esta situación es bien conocida: si bien nunca podrá abolirse totalmente el trabajo —pues es el proceso por el cual los hombres producen y reproducen su vida misma— en cambio puede eliminarse de la experiencia humana el trabajo alienado, la explotación y la opresión. Quienes sufren más directamente por estas condiciones, los trabajadores, tarde o temprano las juzgarán intolerables y arrancarán el capital y el poder de las manos de sus opresores. A partir de entonces, y con la posterior abolición de las clases y de los conflictos de clases, los hombres podrán

algún día llegar a una situación en la que «el libre desarrollo de cada uno conduzca al libre desarrollo de todos».

A los ojos de la posteridad, pues, y aunque sus contemporáneos no las hayan juzgado de igual modo, las ideas de Marx fueron las más acuciantes de todas las expuestas en el transcurso del siglo XIX. En nuestro siglo se hicieron revoluciones en su nombre, y formas diversas de «marxismo» continúan agitando a grandes masas humanas en todo el mundo. En este libro no podemos ni siquiera comenzar a estudiar dicho fenómeno ni la relación de los diversos «marxismos» con el original. En cambio, nos concentraremos en la reacción intelectual frente a Marx (y al marxismo), que tuvo lugar después de su muerte en los diversos círculos académicos de Europa.

Esto nos lleva al segundo tema de este libro: la reacción crítica frente a Marx; pues de igual modo que la «sociología» surgió en el siglo XIX como parte de la reacción conservadora frente a la Filosofía del Iluminismo, así también en el siglo XX una gran porción de la sociología tomó forma en el choque crítico con las teorías de Karl Marx.