

## MARX: EL ESPÍRITU DE DECONSTRUCCIÓN DEL TRABAJO SACRALIZADO DESDE EL CAPITALISMO CLÁSICO<sup>1</sup>

DOI: 10.24142/unaula.n45a5

GABRIEL ALEXANDER  
SOLÓRZANO H.\*

OMAR ARANGO  
OTÁLVARO\*\*

\* Licenciado en Filosofía, magíster y doctor en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente del Centro de Humanidades de la UPB. Contacto: [gabriel.solorzano@upb.edu.co](mailto:gabriel.solorzano@upb.edu.co). Coordinador de la línea de investigación en ética y antropología filosófica del Grupo de investigación Epimeleia, categoría A de Minciencias.

\*\* Sociólogo de la Universidad Autónoma Latinoamericana, magíster en Sociología de la educación de la Universidad de Antioquia. Docente del Centro de Humanidades de la UPB. Contacto: [omar.arango@upb.edu.co](mailto:omar.arango@upb.edu.co)

### Resumen

En el espíritu de la sacralización del trabajo propio de la economía de mercado, Marx vislumbra el trabajo como una forma de enajenación y en consecuencia de deshumanización, puesto que convierte a los trabajadores en objetos de la misma economía de mercado. Las reflexiones sobre la enajenación, la autoalienación en la *sociedad del rendimiento* y en la sociedad

---

<sup>1</sup> El artículo hace parte de la investigación titulada "Problematizaciones hermenéuticas de las subjetividades políticas en el contexto del semiocapitalismo: narrativas, prácticas y dispositivos en disputa" radicado en el Centro para el desarrollo de la investigación de la Universidad Pontificia Bolivariana con el radicado 737C-07/22-42.

que erosiona la identidad del trabajador con la eliminación de su inteligencia, su capacidad de decisión y de su rutina, muestran dificultades no solo económicas, sino también psíquicas que se generan en el contexto laboral actual. Enajenación que Marx había previsto no solo económica y antropológica, sino multidimensional. Aquí no se requiere una enajenación sociopolítica en términos jurídico-políticos e ideológicos de la superestructura, puesto que llevaría a otras reflexiones. Es preciso decir que para efectos técnicos de la enajenación en el trabajo la enajenación de la superestructura es notoria en aspectos como la educación.

**Palabras clave:** Trabajo, Enajenación, Capitalismo, Socialismo.

### **Abstract**

In the spirit of the sacralization of labor inherent in the market economy, Marx envisions work as a form of alienation and, consequently, dehumanization, since it turns workers into objects of the market economy itself. Reflections on alienation and self-alienation in the *performance society* and in the society that erodes the worker's identity by eliminating their intelligence, decision-making capacity, and routine, reveal the difficulties, not only economic but also psychological, that arise in the current labor context. The alienation that Marx had foreseen is not only economic or anthropological, but multidimensional. Here, a sociopolitical alienation in juridical, political, and ideological terms of the superstructure is not required, since that would lead to other reflections. It is necessary to note that for technical purposes of alienation at work, the alienation of the superstructure is evident in aspects such as education.

**Keywords:** Work, Alienation, Capitalism, Socialism

## A modo de introducción

¿Es la «sacralización» del trabajo concebido desde el capitalismo la única forma de relación con el mundo de la producción en la totalidad de lo existente?

El nexo que el capitalismo tiene con el trabajo, tanto material como espiritual, la división del trabajo y la propiedad privada, ha quedado claramente especificado en la extensa obra del pensamiento de Marx. Igualmente el análisis del nexo con el *trabajo enajenado* dentro de la economía política de su época, en la que precisa que damos por supuesta la propiedad privada, la separación del trabajo, capital y tierra (Marx, 1980, p. 103) en condiciones de desfavorabilidad para los trabajadores. Con ese hilo asevera "...que la miseria del obrero está en razón inversa de la potencia y magnitud de su producción; que el resultado necesario de la competencia es la acumulación del capital en pocas manos, es decir, la más terrible reconstitución de los monopolios" (Marx, 1980, p. 104) y, en consecuencia, esa dialéctica divide la sociedad entre quienes son poseedores de los medios de producción y desposeídos de ellos, es decir *propietarios y obreros*, por lo cual, el trabajador es económica y socialmente marginado. Más todavía, la eliminación de este escenario entre poseedores y desposeídos, la división del trabajo y la propiedad privada, objetivo de la revolución comunista, marcaría el fin de las perversiones humanas de la sociedad capitalista.

El nexo relacional y social está en la diferenciación de estos dos artífices de la sociedad. En el mundo capitalista los reinos de la objetivación y la auto-objetivación son latentes puesto que esta última, al producir se aliena y tal producción lo autoaliena, "El trabajo no solo produce mercancías, sino que se produce a sí mismo y al obrero como mercancía" "El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuanto más mercancías produce" (Marx, 1980, p. 12). De hecho, su individuali-

dad biológica “cuanto más se vuelca el trabajador en su trabajo, tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo que se crea frente a sí, y tanto más pobres son él mismo y su mundo interior, tanto menos dueño de sí mismo” (Marx, 2001, p. 123). Esta es la constante del espíritu capitalista en la sociedad, entonces, la empresa, que tiene como finalidad el lucro y la *maximización de las utilidades*, se convierte en un voraz enemigo de la vida relacional, familiar y social, puesto que somete, en esa dialéctica de *amo y esclavo* pensada por Hegel, al trabajador y a su familia en simples átomos de la sociedad y, además lo convierte en un instrumento más de la misma cadena de producción, esto es, en mercancía. El ciudadano se convierte en un instrumento de la vida comercial y en un sujeto en una sociedad que prefigura el consumo como característica propia de la época en el desarrollo y el crecimiento.

### 1. El efecto de la enajenación

En Marx el trabajo<sup>2</sup> se asume como enajenación en una postura crítica sobre el pensamiento hegeliano de trabajo, quien lo concibe desde una perspectiva puramente especulativa y teórica del pensamiento, a la manera de actividad formativa y reelaborada, algo *universal, abstracto y espiritual* muy propia del quehacer humano, en tanto que Marx traza el trabajo, desde lo antropológico vinculado a la propiedad privada y lo económico vinculado al capital, tiene un carácter distinto, esencial y miserable de la condición obrera —caracterizado por la *Entfremdung*— enajenación— que resulta deshumanizante debido a los procesos de indus-

---

<sup>2</sup> “Concebimos al trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera” Marx, K. (1984). *El Capital*, Vol. 1. Madrid. Biblioteca del pensamiento socialista. p. 216.

trialización decimonónica. Esta distinción de la denominada izquierda hegeliana, término heredado por Marx de Hegel y de su ala izquierda con Feuerbach, trae consigo la agudización de la concepción del trabajo que pasa de *deber ser* positivo en Hegel,<sup>3</sup> a una forma esencialista, negativa, extraña, en el pensamiento de Marx. Sobre Feuerbach hay que decir que, discípulo de Hegel, fue crítico de su sistema y traslada el concepto de alienación de lo universal y abstracto a la vida del hombre, a su vida religiosa. Tampoco esta traza de Feuerbach va en Marx quien se interesó en aplicar el principio de la alienación a los planos sociopolítico y económico. No es desconocido que su pensamiento supone un deslizamiento crítico respecto a sus predecesores y al clima intelectual de su época.

En ese orden de significaciones el concepto de alienación es una categoría básica en la que se funda la historia de su pensamiento activado por la crítica. De otro lado, la autonomía individual que generó la revolución francesa y su influyente papel en la sociedad de ser el agente transformador de la misma en pro de la libertad y de la racionalidad mediante la producción industrializada, se presentaba como la única y racional solución para satisfacer las necesidades de todos, esto bajo las ideas que Marcuse hace de Saint Simon, como uno de los economistas franceses más fervientes de la industrialización, (Marcuse, 1994, p.9) sin embargo, este presupuesto no se cumplió desde la visión la perspectiva marxista. La razón es que la revolución democrático-burguesa al cambiar

---

<sup>3</sup> El trabajo como categoría en Hegel se puede rastrear en varias obras fundamentalmente, *Sistema de la eticidad* (1802), *Lecciones de Jena* (1803-1805), *Fenomenología del Espíritu* (1807), ciencia de la lógica (1812-1816) y *Filosofía del Derecho* (1821) entendiéndoselo como una categoría filosófica, desde el concepto de autoconciencia desde el espíritu subjetivo, que Marx lo interpreta como la "esencia del ser humano" o como *abstracto espiritual* (Karl Marx. *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza Editorial, Madrid, p. 190, el párrafo completo es desde el análisis de la economía política de la modernidad desde la *fenomenología del espíritu* "Concibe el trabajo como la esencia del hombre, que se prueba a sí misma; él solo ve el aspecto positivo del trabajo, no su aspecto negativo. El trabajo es el devenir para sí del hombre dentro de la enajenación o como hombre enajenado;").

la división del trabajo conservó la alienación del trabajo. Así, la supresión de la división del trabajo chocaría con el modo capitalista de la industria y la esfera económica que le sirve de andamiaje en una relación de reciprocidad enlazada en el pensamiento de Marx, tal como lo expresa en la ideología alemana: la división del trabajo supone la alienación del trabajo y esta comprende la división del trabajo.

Marx entendía las relaciones sociales en términos de enajenación o alienación, tanto para el trabajador como para el empresario. Hegel pretendía entender el mundo desde *las leyes universales que lo gobiernan*, y afirma que es desde la *seguridad de la propiedad privada* la que hace que se den las leyes. Marcuse para corroborar esta elucubración hegeliana, cita de *Theologische Jugendschriften* (Escritos teológicos para los jóvenes) (Marcuse, 1994, p.39), lo que sigue:

Hegel afirma que la armonía y la unión final entre los individuos en el amor está obstaculizada a causa de la «adquisición y la posesión de la propiedad como también de los derechos». El amante, explica, «que tiene que considerar a su amado o amada como poseedor de una propiedad, puede también llegar a sentir que la particularidad de él o ella milita en contra de la comunidad de sus vidas, particularidad que consiste en estar ella o él ligados a ‘cosas muertas’ que no pertenecen al otro y quedan necesariamente fuera de su unidad» y anota, “Hegel relacionaba aquí la institución de la propiedad con el hecho de que el hombre había llegado a vivir en un mundo que, aunque configurado por su trabajo y su conocimiento, ya no era suyo, sino que más bien se oponía a sus necesidades internas —un mundo extraño gobernado por leyes inexorables, un mundo «muerto» en el que la vida humana se halla frustrada”.

Como anota Hegel, la enajenación de la vida humana en su *Die Liebe*, del cual Marcuse extrae las líneas anteriores, poco se refiere expresamente a la lucha de clases, pero sí al hecho de que la propiedad de

algo contribuya a generar efectos sociales contrarios a la razón humana, a sus deseos e impulsos en un mundo que le es ajeno y adverso. El mismo empresario no es inmune a convertirse en un instrumento de su propio capital, tiene “el poder de gobierno sobre el trabajo y sus productos. El capitalista posee este poder no merced a sus propiedades personales o humanas, sino en tanto en cuanto es propietario del capital. El poder adquisitivo de su capital, que nada puede contradecir, es su poder” (Marx, 2001, p. 20). En Marx, la enajenación del trabajo, como queda dicho, tiene que ver con la alienación como su forma histórica y sus procesos de objetivación.

“La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil” (Marx, 1980, p. 107), no obstante, en el espíritu de la revolución francesa, con la unión de los pequeños burgueses, los campesinos y los obreros la naciente y autónoma burguesía lograron abolir el feudalismo y el régimen señorial, pero el trabajo seguía siendo la fuente de riqueza de todos ellos.

El legado del feudalismo del trabajo agrícola y de comercio poco a poco se desplaza hacia los procesos de industrialización que tiene como punto culminante a mediados del siglo XVIII la revolución industrial. “La enajenación es, por lo tanto, aquí y allá, un fenómeno que se refiere a la humanidad en su conjunto en una larga etapa de su desarrollo histórico” (Mascitelli, 1979, p. 135) en la que está envuelta toda la realidad y sus tradicionales rivalidades que lacera las cualidades humanas, hiere a las instituciones y las arrastra a un torbellino, y desgarrar a la sociedad hasta mutarla en jaula, no superable, como es lógico, solo posible- este mal general que corroe el carácter del individuo zanjando una trinchera

profunda entre su existencia y la esencia en las relaciones de producción del momento histórico presente en la sociedad capitalista- con la aparición de la sociedad comunista, restauradora de la plenitud humana en todas sus vertientes, capacidades y destrezas, y promotora de la fusión del ser humano con la naturaleza y con la especie.

## **2. Otras aproximaciones**

Para los burgueses, el trabajo representaba la mayor fuente de libertad, expresaba también el dominio ejercido por nobles, príncipes, reyes y jefes de la Iglesia Católica e incluso a la Reforma protestante. De conjunto, estos grupos privilegiados de la sociedad sometían al trabajador a los deseos y a la satisfacción de sus necesidades tanto inmanentes como trascendentes. Aunque hay diferencias significativas en la concepción del trabajo entre ambas creencias derivadas del cristianismo, los protestantes encontraron en el trabajo una forma de ejercer un cristianismo más afianzado en la obra salvífica. Max Weber, en el siglo XX, presenta su análisis del protestantismo fuertemente afianzado en un legado ético, en el que la religión tiene gran influencia en la riqueza de una nación. En la comparación establecida por Weber, frente a la profesionalización y el número de personas en proporción con el papel que desempeñan ambos y su aporte, establece, en la nota al pie 11, que “El hecho es, más bien, que los protestantes mostraron una tendencia especial hacia el racionalismo económico (especialmente algunas confesiones protestantes que trataremos más adelante), tanto como grupo dominante como grupo dominado, tanto como grupo mayoritario como minoría, tendencia que no se podía observar, ni se puede, entre los católicos ni en una ni en la otra situación” (Weber, 2004, p. 242).

Es bien claro que, desde el legado calvinista, la producción de bienes manufacturados en empresas es más común entre las fábricas pro-

testantes. Weber recurre a ejemplos prácticos para describir la distinción entre ambas formas de creer: “El lenguaje popular dice en broma: o comer bien o dormir tranquilos”. Según esto, al protestante le gusta comer bien, mientras que el católico quiere dormir tranquilo» (Weber, 2004, p. 50). En todo este aspecto de la lectura del trabajo en clave protestante, hay que admitir con Weber, que el espíritu capitalista encontraba en la nación francesa, con el apoyo a la Iglesia protestante calvinista del siglo XVII, *la superioridad* de la cultura francesa en materia de economía. Marx entenderá que una de las prácticas derivadas de estos manejos de la economía afianzada en el socialismo de raigambre cristiana, de redistribución de la riqueza, no es más que una simple forma alienante derivada del cristianismo primitivo.

Con ese hilo, cuanto más adquiere potencia la creación del cerebro humano, tanto más adquiere potencia el mundo extraño que crea. Así, tal como sucede en la economía ligada a la extrañeza del trabajador frente a los productos de su creación, también en la religión el hombre pone todas sus prerrogativas en la creación idealizada de una entidad divina y lejana, y menos se custodia a sí mismo alejándose dramáticamente de la restitución de sus mejores cualidades.

### **3. Contrapunto con Lassalle**

En sentido amplio, la enajenación es una cesión de derechos, así, por ejemplo, la fuerza de trabajo. En tanto propietario de este bien económico, el obrero la cede en el mercado de mercancías por un equivalente llamado dinero. Este acto tiene un significado puramente economicista en tanto transferencia de un vendedor a un comprador, de allí se deriva que el acto típico de la enajenación en las transferencias económicas es la venta. Es más, según Marx, la venta es la práctica de la enajenación. Una vez vendida al poseedor de dinero, ha cesado de pertenecerle y se convierte en mercancía. “La adquisición y empleo de esta energía física,

bajo condiciones infrahumanas, para la apropiación privada de la plusvalía, da a la explotación sus aspectos revulsivos e inhumanos” (Marcuse, 1993, p. 54). Marx amplió su análisis más allá del proceso de objetivación del trabajo y del ámbito de las relaciones sociales identificando distintas manifestaciones del fenómeno, específicamente la forma del salario pagado a la fuerza de trabajo. Hay más todavía, la alienación presenta en Marx otra arista, aparte del sometimiento del obrero al régimen del salario, la separación entre propietarios de los medios de producción y el trabajador. Por lo demás, la alienación económica se va a materializar en la economía mercantil, en la que se pone de manifiesto de cuerpo entero y con toda la crudeza el fetichismo de las mercancías, quiere decir, la mutación en cosa de lo humano, o lo que es igual, la extinción de lo humano en el mundo de los hechos económicos. Puede verse como sigue:

La tradición del socialismo francés está en entredicho, pese a la amistad con quien lo introdujo en Alemania, Ferdinand Lassalle, alemán que en 1845 participó en París de la *Liga de los justos* y quien luego cofundaría la Asociación General de Trabajadores de Alemania en 1863. El propósito de Lassalle era mostrar como la libertad de conciencia tiene su importancia en el mundo obrero además de su apoyo al voto directo: “Con la Revolución Francesa de febrero de 1848, sin embargo, esta conciencia había entrado y había sido proclamada, porque esto solo se representaba simbólicamente nombrando a un trabajador para el gobierno provisional, y se proclamó el derecho universal igual y directo al voto, que era el medio formal para realizar esta idea. Febrero de 1848 marcó así el comienzo del período de la historia en el que la idea moral de la clase obrera como la idea dominante de la sociedad fue proclamada con conciencia.” (Lassalle, 1865)<sup>4</sup> Este nexo entre la socialdemocracia y los

---

<sup>4</sup> Lassalle, Ferdinand. *La ciencia y los trabajadores*. Reimpresión de: Sozialdemokratische Bibliothek, II. Bd. Heft XV, S. 1-38. Hottingen-Zürich: Verlag der Volksbuchhandlung, 1887-

trabajadores es de gran importancia debido al papel que toman estos últimos en la construcción política de la sociedad, puesto que con la participación directa del voto los trabajadores germanos estaban convencidos de que controlarían el poder del Estado, conforme a sus intereses de clase.

Lassalle, según su concepción de socialismo de estado consideraba que la lucha de clases era innecesaria, la huelga poco productiva para las empresas, y proponía que, con el sufragio universal y el subsidio del Estado a las asociaciones de producción, resultaban innecesarios los sindicatos. La concepción del socialismo revolucionario de Marx y Engels ven en esta forma de entender la asociación obrera muy desorientada, lo que condujo a ambos a discrepar de la política y teorías de Lassalle cambiando el rumbo del viento y ajustando las velas. La disputa se da por la denominada “ley de bronce”<sup>5</sup> de los salarios, teoría, según la cual, los trabajadores y sus esfuerzos, no les haría obtener mejoras de su condición, por ello, Lassalle diría que las luchas sindicales materializadas en las protestas poco les aportaba y era mejor esperar del Estado las subvenciones<sup>6</sup>. Marx se muestra radical y diametralmente opuesto a esta consideración de la vida laboral, su dialéctica histórica lo conducía a desarrollar una mejor condición para el trabajador, la lucha sindical era, por tanto, fundamental para evitar tal enajenación del trabajador frente a los dueños de la producción, por lo cual elabora una de sus tantas críticas, como esta, referida al trabajo por horas:

---

88. Nota sobre la primera impresión: Zürich: Meyer & Zeller, 1863, p. 55. Traducción automática, recuperado de: [http://www.geocities.ws/veblenite/txt/wiss\\_arb.html](http://www.geocities.ws/veblenite/txt/wiss_arb.html) .

<sup>5</sup> La ley de bronce de los salarios es el neologismo que Ferdinand Lassalle puso al *Salario natural* de David Ricardo, quien entendía que el mercado y su mecanismo a largo tiempo terminada el trabajador ganando el mínimo para subsistir. En Lassalle la remuneración laboral dependía de los costos de producción de la fuerza laboral, que es el valor de la subsistencia del mismo, de manera que estos no podrían generar una mejor remuneración.

El capitalista puede ahora arrancar al obrero determinada cantidad de plustrabajo sin concederle el tiempo de trabajo necesario para su autoconservación. Puede anular toda regularidad de la ocupación y, según su comodidad, capricho e intereses momentáneos, hacer que el trabajo más monstruosamente excesivo alterne con la desocupación relativa o total. Puede so pretexto de pagar el “precio normal del trabajo”, prolongar anormalmente la jornada laboral sin que el obrero perciba ninguna compensación correspondiente. De ahí la rebelión (1860), absolutamente racional, de los obreros londinenses de la construcción contra el intento, efectuado por los capitalistas, de imponerles dicho salario por hora. La limitación legal de la jornada laboral pone fin a esos abusos, aunque no, naturalmente, a la subocupación resultante de la competencia de la maquinaria, de los cambios en el tipo de obreros ocupados y de las crisis parciales y generales.<sup>7</sup>

La alienación en el régimen de salario, desde la perspectiva del contrato por horas de trabajo, constituye según Marx una forma indigna de trato con el trabajador, así: “denuncia el dolor físico y la miseria del trabajador. Este es el elemento material y tangible en la esclavitud del salario y la alienación: la dimensión fisiológica y biológica del capitalismo clásico” (Marcuse, 1993, p. 54). Otra cosa es, los contratos por jornadas de trabajo. Dicho lo cual, la trazabilidad del estudio del fenómeno de la alienación a nivel económico en la sociedad capitalista indica que en esta sociedad los trabajadores se alienan a través de la venta de su fuerza de trabajo a cambio de un salario, según Marx. De hecho, el régimen de salario constituye un régimen de exacción del trabajador. En la sociedad actual, las contrataciones de los trabajadores también se dan por esa medida o patrón de tiempo, aunque en ocasiones también se hace por producción. La hiperproducción y el consumo han “impuesto” una nueva

---

<sup>7</sup> Marx, Karl. *El Capital*. Vol. I. Capítulo XVIII, *El Salario Por Tiempo*. Recuperado de: <https://webs.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital1/18.htm>

manera con la cual el individuo puede satisfacer sus necesidades. Claro está, con una nota aclaratoria: el salario, a través del cual adquiere bienes y servicios para satisfacer sus necesidades más sentidas no es propiamente la expresión de su hiperproducción, su salario viene determinado por la tasa de explotación, que comprende la hiperproducción, según la teoría marxista.

#### 4. La enajenación en el arco del tiempo

Desde una vertiente en la que resulta familiar el pensamiento de Marx sobre la enajenación, Byung-Chul Han, en esta época postmarxista en la que el capitalismo del siglo XX y XXI se ha fundamentado en el neoliberalismo como soporte, no solo de la economía sino de la política, la alienación del trabajador, según el estudio del filósofo coreano alemán, pasa de ser causada por otros para convertirse en propia, es decir, fundamentada en el *rendimiento* de la producción como característica de desarrollo y crecimiento económico. En ella el individuo además de actuar inconscientemente enajenado por los medios de producción, pasa a ser empresario de sí mismo, se auto explota voluntariamente, en pro de la “hiperproducción, hiperrendimiento e hiperinformación”. El individuo actual siente la imposibilidad del logro de su emprendimiento y padece las consecuencias en su mente (fenómenos psíquicos de la depresión como el síndrome de *burnout* y el déficit de atención por hiperactividad) y cuerpo<sup>8</sup> en una nueva realidad, la realidad del poscapitalismo que den-

<sup>8</sup> HAN, Byung-Chul. (2016). *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder Editorial, Madrid. Una tesis anterior que refuerza esta idea está en el libro HAN, Byung-Chul (2014), *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Herder Editorial, Madrid, p. 117” y se puede resumir en esta cita “La psicopolítica neoliberal es la técnica de dominación que estabiliza y reproduce el sistema dominante por medio de una programación y control psicológicos” más allá de cualquiera consideración biopolítica de raigambre foucaultiana por haberse quedado está solo en el análisis del cuerpo.

tro de la percepción marcusiana constituye un estadio más avanzado de la alienación. Las sombras de este fenómeno están por otro lado, en el cansancio y la frustración de individuos agotados de esta “sociedad del rendimiento” como lo nombra Byung-Chul Han (2010).

Desde la acera de enfrente, el análisis de “las consecuencias personales del trabajo en el capitalismo tardío” de R. Sennett (1998), desarrolla una tesis catastrófica, presente en el capitalismo “flexible”: la corrosión del carácter, tanto en lo personal como en lo laboral. Sennett sostiene, mediante los obreros como interlocutores válidos, que lo percibimos así, lo humano ha sido enajenado por las nuevas técnicas de trabajo, la eliminación de la inteligencia, la capacidad de decisión y la rutina, que lo conducen al hastío. Es esta la imagen del “hombre unidimensional” de las sociedades occidentales, un alma quemada que presenta ínfimas cualidades distintas a las respuestas de la organización del mercado de trabajo. Este hallazgo de Sennett tiene un emparentamiento bastante fuerte con lo enunciado por Marx (1867) en el tomo I de *El Capital* cuando expresa que, la forma independiente y alienada que la producción capitalista imprime, en general, a las condiciones y al producto del trabajo en relación con el obrero, se desarrolla, por tanto, con la máquina hasta el antagonismo más pronunciado.

Establecer este nexo entre las distintas formas de enajenación, las descritas por Marx y las desarrolladas por Han, tomando en cuenta solo este filósofo, según se ha planteado, evidencia un *continuum* del pensamiento del primero en la línea de la explotación y la auto-explotación del trabajador desarrolladas por el segundo, con un común denominador, la violación de la dignidad de la persona humana, la violencia en contra de su ser productivo y su ser biológico, tanto en el espacio psíquico como en el mental como imperativo de la sociedad del trabajo de la segunda era de las máquinas. Este tiempo es pues el tiempo de lo inhumano, de

la fealdad de un modo de vida impuesto y autoimpuesto que se ha vuelto totalmente objetivo, de una época histórica que perpetúa la servidumbre en la que la enajenación ejerce su función sobre la imagen que el hombre construye de sí mismo.

### 5. Nuevos ángulos opuestos por el vértice

Marx entiende la economía política de su tiempo desde la óptica de las teorías de Adam Smith y David Ricardo, además de la tradición utilitarista de maximización del beneficio. Retoma algunas de las ideas de la Escuela Clásica y analiza cuidadosamente el tema de la *riqueza de las naciones* y el uso que se le da al capital desde la óptica hegeliana como lectura de la dialéctica histórica, también, y para efectos prácticos, elementos del socialismo francés en lo concerniente a la redistribución de las riquezas, sea, pues para criticarlo, como en el caso descrito de Lassalle o para valorar la construcción francesa de la sociedad, en la que establece las críticas a esa economía política, que él mismo nombró como *Capital* y su práctica capitalista, en la cual el trabajador se encontraba además de esclavo de la producción, cosificado por este. Marx le añade una característica fundamental a la economía capitalista que pretende desmontar, esto es, que al trabajador le acompaña “como fuerza de trabajo” una caracterización que la diferencia de toda mercancía: su carácter “histórico moral” (Marx, 1974, p. 124).

Si bien para la época en la que aparece la “Riqueza de las naciones” de Adam Smith (1776), la economía no se entendía sino como una forma de filosofía moral, como también se puede constatar en *La teoría de los sentimientos morales* (1759), en la que la simpatía y la empatía del individuo puede acabar con la idea del egoísmo psicológico de Hobbes, sin que con ello el individuo obtenga beneficio alguno, también logra establecer la crítica al utilitarismo de Hume, desde la perspectiva de un “es-

pectador imparcial” quien desde su conciencia es capaz de identificar la idoneidad o no de las acciones humanas. Esta es en esencia la misma idea de la *Synderesis* de Santo Tomás de Aquino. Es claro que los utilitaristas, a quienes refutaron, no solo Smith, sino Marx, desde otra vertiente moral, proponían ante la creciente industrialización y el acelerado desarrollo económico, político y social de finales del siglo XVIII puntos de vista en los que la burguesía podía soportar todos sus anhelos, la mayor felicidad y bienestar para el mayor número como consigna moral benthamista. Es una idea hedonista de justicia en la que las iniciativas individuales darían mayor prosperidad para todos los ciudadanos.

Así parece incluso, en sentido político, ser constatado y asimilado por Marx y Engels para quienes el rechazo del *interés general* de Bentham es muy entendible: “El interés de los individuos... debe ceder ante el interés público. Pero... ¿qué significa esto? ¿No forma parte cada individuo del público, como otro cualquiera? Este interés público que vosotros personificáis no es sino un término abstracto y no representa más que la masa de los intereses individuales... Si estuviera bien sacrificar la fortuna de un individuo para aumentar la de los otros, aún sería mejor sacrificar a un segundo, a un tercero, sin que se pudiese señalar ningún límite... Los intereses individuales son los únicos intereses reales” (Marx y Engels, 2008, p. 156).

Aunque se recurra a Bentham, Marx es partidario de una ética de consecuencias desde el *hedonismo* de talante epicureísta en cuanto a la finalidad del bienestar social que se anhela, más no así desde el carácter meramente individualista. Si el utilitarismo propugnado por la maximización del bienestar de la sociedad desde instituciones justas y el egoísmo individual es el dinamizador de tal sociedad<sup>9</sup>, permitiendo acrecentar

---

<sup>9</sup> Proclama Bentham que la comunidad es un cuerpo ficticio. “The interest of the community is one of the most general expressions that can occur in the phraseology of morals: no wonder

la brecha social entre quienes tienen los medios de producción y quienes no los poseen, en este caso, los trabajadores, campesinos y pequeños burgueses, quienes optaron por la revolución como emancipación.

Este egoísmo de burgueses ricos trae como resultado la felicidad de la mayoría, mediante el incremento de la riqueza de los primeros y en detrimento de los segundos. La perspectiva marxista, discrepa de estas ideas del utilitarismo, puesto que unas instituciones justas además de la redistribución propugnan por la igualdad de sus miembros, en la que la plusvalía y la explotación laboral desaparezcan. El utilitarismo con relación al trabajo fue la fuente más propicia para el desarrollo de la burguesía<sup>10</sup>, más allá, de la teoría idealista del materialismo dialéctico de Marx.

Las teorías del utilitarismo y el liberalismo económico que en el siglo XVIII y XIX fueron dominantes de los procesos políticos, económicos y sociales, tienen como base el desarrollo de la propiedad privada y la industrialización, que gradualmente dieron un carácter de individualidad a la naciente clase burguesa. Marx critica este tipo de sociedad. “El proletariado no hace más que ejecutar la sentencia que la propiedad privada decreta contra sí misma al engendrar el proletariado, como ejecuta también la que el trabajo asalariado decreta contra sí mismo al

---

that the meaning of it is often lost. When it has a meaning, it is this. The community is a fictitious body, composed of the individual persons who are considered as constituting as it were its embers. The interest of the community then is, what is it? —the sum of the interests of the several members who compose it. Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Batoche Books. Kitchener. 2000. p. 15. Recuperado de: <https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/bentham/morals.pdf>

<sup>10</sup> Giddens, Anthony (1994). *El capitalismo y la moderna teoría social*. Barcelona: Editorial Labor. p. 19. Giddens, analizando la interpretación de las tres influencias en el pensamiento de Marx, retoma de Lenin, estas interpretaciones y ubica la primera como: “La economía política, estrechamente vinculada a la filosofía utilitarista, fue efectivamente el único modelo significativo de teoría social en Gran Bretaña durante la mayor parte del siglo XIX. Marx aceptó varias afirmaciones esenciales elaboradas por Adam Smith y Ricardo, pero las combinó”. Recuperado de: [https://sociologiaparato.files.wordpress.com/2018/03/giddens\\_anthony\\_el\\_capitalismo\\_y\\_la\\_moderna.pdf](https://sociologiaparato.files.wordpress.com/2018/03/giddens_anthony_el_capitalismo_y_la_moderna.pdf)

engendrar la riqueza ajena y la miseria propia” (Marx y Engels, 2008, p. 15), tal enajenación representa la inconsciencia de quienes buscan sobresalir mediante el ejercicio honesto de su labor, y aunque inconscientes de la realidad de fondo en los intereses económicos y políticos siguen considerando que el fruto de su esfuerzo por sí mismo y sin ninguna cualificación, pueda ayudarles a mantener un estatus de vida semejante al de quienes son los tradicionalmente poseedores de la propiedad privada y los medios de producción. Esta falacia es, según Marx, la mayor alienación de la sociedad, del individuo y del desarrollo. En consecuencia, la sociedad capitalista se fundamenta en la acumulación de riquezas a nivel nacional y per cápita bajo el avance de la industrialización y la tecnología como únicas vías, más allá de la política, para el logro de la libertad, la igualdad y la felicidad.

## **6. Enajenación de la vida relacional**

El resultado de esta caracterización del trabajador, entendido como individuo social y su mundo relacional, es la de quien puede ser entendido como objetivado, debido a que en la construcción de su carácter y de su marco relacional, sin lugar a dudas, sus hábitos lo encaminan a la práctica constante de esa objetivación que inadvertidamente practica porque esas son las reglas de la vida laboral. No es lo que él quiera producir, es lo que el mercado demande, hallándose en la condición de un condenado a prestar su individualidad biológica para manipular los remos de una galera, dessexualizado y despersonalizado disolviendo en este movimiento su individualidad y mutándose en elemento de la estadística y en fuerza de trabajo fácilmente intercambiable en el mercado de mercancías. Esta es la mayor autoalienación que se puede tener, ignorar su papel en la sociedad, como si fuera simplemente una rueda dentada en un engranaje de continuo movimiento. De hecho ;el sujeto alienado es devorado por

su existencia alienada, en lectura marcusiana . Pero esta idea de Marx sobre el trabajador y el trabajo como constante de alienación individual y social no es ajena a los sistemas económicos, como el capitalismo y el socialismo científico, que desde ópticas diferentes hacen del trabajo y el trabajador la única manera como se puede derivar el cubrimiento de las necesidades básicas. De fondo está una problemática política propia de las sociedades que se precian de ser democráticas, igualitarias y libres cuando en realidad son la fiesta teatral de un disfraz, que escamotea una estructura absolutista cimentada en la explotación del hombre por el hombre.

El sistema derivado del socialismo científico de Marx, de economías planificadas y controladas por el Estado entiende la igualdad como redistribución y fin de la incesante lucha de clases, de abolición de la explotación inhumana, sin plusproducto para unos pocos, sino para todos. En el sistema capitalista, entiéndase por capitalista, a aquellos seguidores del *laissez faire*, de *la mano invisible*, que tienden a la acumulación de las riquezas como forma de libertad, Marx lo representa caracterizando al trabajador así: “La ganancia del empresario será siempre una pérdida para el obrero, hasta que los intercambios entre las partes sean iguales; y los intercambios no pueden ser iguales mientras la sociedad esté dividida entre capitalistas y productores, dado que los últimos viven de su trabajo, en tanto que los primeros engordan a cuenta de beneficiarse del trabajo ajeno.” (Marx, 1987, p. 36)

## 7. Terciar

No obstante, dirán desde el asfalto de la escuela austriaca de economía con las voces de von Mises y von Hayek, que la mayor igualdad la ofrece el capitalismo, puesto que, con el acceso a los bienes, cualquier persona, innovadora y talentosa, puede ganarse a un buen nombre y prestigio

como si fuera incluso un noble. Se trata de la aplicación de la máxima asertiva que sostiene que “los hombres son enteramente libres en su acción económica”, por tanto, lo que caracteriza tal igualdad es que las diferencias no son significativas por la libertad que tiene cada sujeto de acceder a los bienes. Esta es la característica de la igualdad, entendida desde la virtud aristotélica de la justicia, aplicable en el ámbito de una moral ciudadana, distinta a la que se proclama en la escuela austriaca. *Tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales* desde la filosofía Aristotélica deja de tener sentido en la economía libre de la escuela austriaca. Tal principio de la justicia esbozado en la *Ética a Nicómaco* poca aplicabilidad tiene cuando la economía es independiente de la moralidad clásica. La igualdad formal debe darse desde un criterio que el estagirita no presenta. Para la escuela austriaca la libertad es el criterio.

La igualdad marxista discrepa, como lo hacen los utilitaristas, de la igualdad formal y se apoya en el materialismo, entendiéndola como igualdad material, debido a que las insuficiencias del socialismo utópico y sus intentos de establecer una igualdad desde características eternas difieren de la razón y la justicia reales, como lo hicieron los Iusnaturalistas del siglo XVIII. Marx establece una crítica a la igualdad formal, apoyado en la idea de Engels de que la igualdad surge de un proceso histórico, no teológico. En “Crítica al Programa de Gotha” la controversia con Ferdinand Lassalle y el socialismo utópico, es continua, Engels valora de Saint Simon que “...lo que a él le preocupa siempre y en primer término es la suerte de ‘la clase más numerosa y más pobre’ de la sociedad (‘la classe la plus nombreuse et la plus pauvre’ (Engels, 1952, p. 113), pero su teorización sobre el proletariado desde la óptica socialista utópica es incipiente, solo en *El nuevo cristianismo* muestra que la finalidad de su tarea es que la clase obrera, pobre, no sufra de miseria y obtenga un elevado nivel material y cultural, para ello la producción debe estar planificada y

socialmente establecida, pero desde un orden ejecutado con arraigo científico. “Ahora que la dimensión de nuestro planeta es conocida, encargad a los sabios, a los artistas y a los industriales un plan general de trabajos a ejecutar para hacer que la posesión territorial de la especie humana sea la más productiva posible y la más agradable para habitar en todos los aspectos” (Díaz, 2004, p. 4).

## 8. Custodia y religión

La posición de Marx frente a la religión sigue siendo la de algunos ilustrados que ve en la religión una forma de ignorancia, por ello, la liberación del trabajador de esta ilusión es la respuesta que la ciencia le ofrece. No obstante, entre las ideas planteadas por Saint Simon, aquella de *la explotación del hombre por el hombre*, es un gran aporte en el pensamiento de Marx, solo que para Saint Simon la explotación es contraria al principio cristiano derivado de san Pablo: “El que ama a los otros ha cumplido la ley (...). Todo se resume en estas palabras: amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Díaz, 2004, p. 1), en tanto para Marx es una alienación. Desde esta óptica, y al confrontando a Lassalle, le rompe en su cabeza una jarra de arcilla. Marx expresa que “Lassalle se sabía de memoria el Manifiesto Comunista, como sus devotos se saben los evangelios compuestos por él. Así, pues, cuando lo falsificaba tan burdamente, no podía hacerlo más que para cohonestar su alianza con los adversarios absolutistas y feudales contra la burguesía.” (Marx, 1979)<sup>11</sup>. Y lo hace porque Lassalle solo estaba en contra del capitalista y no de los terratenientes y feudales.

Que la perspectiva crítica de Marx y Engels contra los planteamientos de los socialistas no científicos —utópicos, que caen como mos-

<sup>11</sup> Marx, Karl. *Crítica al Programa de Gotha*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín (Beijing), República Popular China, 1979. Disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/critica-al-programa-de-gotha.htm>

cas— en lo concerniente al trabajo, al proletario, a la redistribución de las riquezas y a la fuente de deshumanización del capital, contenga elementos de análisis en la óptica del materialismo histórico; ello es innegable. En la influencia de las ideas de los utopistas en su concepción de la realidad económica y del trabajo, como anota Gregory Claeys, “hay, por lo menos, siete caminos mediante los cuales Marx puede ser descrito como ‘utópico’ en un sentido neutral o positivo, esto es, tratando de iluminar sus ideas en lugar de meramente menospreciar sus pretensiones ‘científicas’” (Claeys, 2018, p. 235).

## 9. A modo de conclusión

Marx aplicó el principio de la alienación en dos campos fundamentales, el primero tiene carácter antropológico y el segundo, carácter económico. Dentro de este principio, Marx se enfoca en la explicación de la alienación económica, quiere decir, en la alienación del trabajo en el agente principal: la clase trabajadora. La alienación que estudia Feuerbach en “La esencia del cristianismo” tiene un carácter antropológico, Marx abandona esta explicación sustituyéndola por la económica atada a la fuerza de trabajo como mercancía y al concepto de la plusvalía. La explicación de la alienación en Feuerbach influyó en Marx, no es falso, por cierto; pero Marx no permaneció en ella, le brinda el fruto de un amargo adiós; más bien, la tomó de modelo para el estudio de las otras alienaciones en el orden sociopolítico y económico, para dejar establecido, con claridad meridiana, que “el trabajo enajenado (1) convierte a la naturaleza en algo ajeno al hombre; (2) lo hace ajeno de sí mismo, de su propia función activa, de su actividad vital; también hace del género algo ajeno al hombre; hace que para él la vida genérica se convierta en medio de la vida individual. En primer lugar, extraña entre sí la vida genérica y la vida individual; en segundo término, convierte a la primera,

en abstracta, en fin, de la última, igual en su forma extrañada y abstracta” (Marx, 2011, p. 61).

En otros términos, de hecho, “la humanidad se encuentra en el tiempo en que la materia predomina, (...) la voluntad de existencia de millones de hombres está todavía más o menos sujeta a la voluntad de encontrar los medios de vivir y de subsistir materialmente, por consiguiente, de producir, y, para producir, de alienar su libertad en la necesidad, vinculando su existencia a los medios de producción (...)” (Desroche, 1949, p. 36). Es axiomático que la alienación ejerce su función de poder absolutista sobre la realidad económica, el trabajo, la mercancía, la ganancia, las relaciones humanas, la imagen que el hombre construye de sí mismo y la mediación del dinero en beneficio de lo que se halla fuera del hombre.

Existe un último punto al que quisiéramos hacer referencia. En su detalle, la superestructura de la sociedad se alza sobre la base económica. La originalidad de Marx en la explicación de la alienación económica radica en el análisis la separación entre los propietarios de los medios de producción, el trabajo y el fetichismo de la mercancía. Ahora bien, el intenso trabajo de su vida no lo acercó para estudiar en profundidad el nivel jurídico-político e ideológico (la superestructura) de la sociedad de la que forma parte la educación, aunque, en el tomo I de *El Capital* considera la educación de Robert Owen como modelo para producir hombres completos y no alienados, lo que sí constituye una contribución significativa del materialismo estructuralista posterior en su explicación de la educación, “puesto que incorpora una mediación entre las relaciones de poder económico de clases y la estructura y contenido de la educación” (Bonafant, 1998, p. 97).

Con ese hilo, los planteamientos neomarxistas de la educación trazaron un nuevo campo de estudio de la alienación. En su detalle, afirman

que “el trabajo enajenado se refleja en la falta de control que tiene el estudiante sobre la educación, la enajenación de este sobre el contenido de sus planes de estudio y la motivación escolar a través del sistema de recompensas externas en lugar de mediante la integración del estudiante” (Bowles y Gintis, 1976, p. 175). La imagen de Marx en el siglo XIX, tomada con la cámara de Owen a las relaciones de poder económico entre las clases y la estructura y contenido de la educación, refleja a la educación que unirá...el trabajo productivo con la instrucción y la gimnasia como único método de producir hombres completos.

## REFERENCIAS

- Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Batoche Books. Kitchener. 2000. Disponible en: <https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/bentham/morals.pdf>
- Bonal, X. (1998). *Sociología de la educación. Una aproximación crítica a las*
- Bowles S., et al. (1985). La instrucción escolar en la América capitalista, Ediciones siglo XXI.*
- Claeys, Gregory (2018). *Marx and Marxism*. Londres: Pelican, corrientes contemporáneas, Paidós.
- Desroche C.H., & colaboradores. (1949). *Significado de marxismo*. Madrid. Ediciones obreras.
- Díaz, H. (2004). *Conde de Saint-Simón. Nuevo Cristianismo*. Traducción y presentación. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Engels, F. (1952) *Del socialismo utópico al socialismo científico*, en Marx/Engels, Obras escogidas, t. II, Ed. esp., Moscú, 1952
- Giddens, Anthony (1994). *El capitalismo y la moderna teoría social*. Barcelona: Editorial Labor. Recuperado de: [https://sociologiaparato.files.wordpress.com/2018/03/giddens\\_anthony\\_el\\_capitalismo\\_y\\_la\\_mode.pdf](https://sociologiaparato.files.wordpress.com/2018/03/giddens_anthony_el_capitalismo_y_la_mode.pdf)
- Han, Byung-Chul (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder Editorial, Madrid.

- Han, Byung-Chul, (2010). *La sociedad del cansancio*, Herder.
- Han, Byung-Chul. (2016). *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder Editorial, Madrid.
- Lassalle, F. (1863). *La ciencia y los trabajadores*. Reimpresión de: Sozialdemokratische Bibliothek, II. Bd. Heft XV., S. 1-38. Hottingen-Zürich: Verlag der Volksbuchhandlung. Recuperado de: [https://www.geocities.ws/veblenite/txt/wiss\\_arb.html](https://www.geocities.ws/veblenite/txt/wiss_arb.html)
- Marcuse, H. (1994). *Razón y Revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid: Altaya.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional*. Ensayo sobre la ideología de la
- Marx, K. (2001). *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Biblioteca virtual “Espartaco”.
- Marx K. y Engels F. (1974). *La ideología alemana quinta edición*. Ediciones Pueblos Unidos. Coedición Editorial Grijalbo S.A.
- Marx, K. (1974). *El capital. Crítica de la economía política*. Fondo de cultura económica.
- Marx, K. (1980). *Manuscritos: economía y filosofía. El trabajo enajenado*. Alianza Editorial. Madrid.
- Marx, K. (1979) *Crítica al Programa de Gotha*. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín (Beijing), República Popular China. Disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/critica-al-programa-de-gotha.htm>
- Marx, K. *El Capital. Vol. I. Capítulo XVIII, El Salario Por Tiempo*. Recuperado de: <https://webs.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital1/18.htm>
- Marx, K. (1987). Miseria de la filosofía. Respuesta a la filosofía de Proudhon. Siglo XXI editores, México.
- Marx, K. y Engels, F. (2008). *La Sagrada Familia. Crítica de la crítica*. Buenos Aires: Claridad.
- Mascitelli, E. (1979). *Diccionario de términos marxistas*. Instrumentos 17. Grijalbo.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del sociedad industrial avanzada*. Planeta. Agostini.
- Trabajo en el nuevo capitalismo. Editorial Trotta.
- Weber, M. (2004). *La ética protestante del trabajo y el espíritu del capitalismo*. Alianza Editorial, S. A., Madrid.





