

Sobre enajenación y fetichismo en Marx

About alienation and fetishism in Marx

[Artículo]

Fernando Salazar Silva ¹
Alba Liliana Cuaspué Cáliz ²

Fecha de entrega: 21 de febrero de 2023

Fecha de evaluación: 09 de agosto de 2023

Fecha de aprobación: 13 de noviembre de 2023

Citar como:

Salazar Silva, F. y Cuaspué Cáliz, A.L. (2024). Territorializing pragmatism. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 45(130) DOI: <https://doi.org/10.15332/25005375.9583>



Resumen

La enajenación y el fetichismo mercantil son dos categorías determinantes de las formaciones sociales antagónicas que permiten explicar la convergencia de los sujetos mediante abstracciones. Así el vínculo social y práctico de los hombres que reviste la forma de una relación inmediata, en el que se destaca la enajenación del pensar del sujeto por él mismo, se desvanece en tanto se consideran las premisas materiales de la historia como producción social. Se propone entonces enfatizar la relación entre enajenación y fetichismo, y además como una diferenciación orgánica de una totalidad articulada de determinaciones, desde la cual se comprende el nexo de la abstracción con la historia, sin perder de vista que la producción social es el fundamento de la relación social.

Palabras clave: Enajenación, fetichismo, producción social, relación social

Clasificación JEL: B14, B51

Abstract

¹ Profesor asociado del Departamento de Economía de la Universidad Nacional de Colombia - Sede Medellín. Correo electrónico: fsalazars@unal.edu.co, fsalazar75@hotmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6998-5854>

² Historiadora, Universidad Nacional de Colombia - Sede Medellín. Magister (c) historia, Universidad Nacional de Colombia. Correo electrónico: lavellaneda15@yahoo.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3442-3875>

Alienation and mercantile fetishism are two determining categories of the antagonistic social formations that allow to explain the convergence of the subjects by means of abstractions. Thus the social and practical bond of men that takes the form of an immediate relation, in which the alienation of the thinking of the subject by himself stands out, vanishes as long as the material premises of history as social production are considered. It is proposed then to emphasize the relation between alienation and fetishism, and also as an organic differentiation of an articulated totality of determinations, from which the nexus of abstraction with history is understood, without losing sight of the fact that social production is the foundation of the social relation.

Keywords: alienation, fetichism, social production,

JEL Classification: B14, B51

Introducción

El reconocimiento real de los hombres ha sido un permanente cambio, condicionado por la continua lucha. El punto de partida es la realidad del trabajo, el argumento esencial de la materialidad, ello es, la transformación que hacen los hombres y al mismo tiempo, lo que sufren. Así que se asume como actividad transformadora, situando a la sociedad en el mundo de las necesidades no elegidas. Sin embargo, la totalidad de las relaciones sociales se encuentra en devenir histórico. Es en este aspecto donde conocer al ser humano hace posible a su vez ubicarlo en las relaciones sociales propias de cualquier forma social. Esta consideración ayuda a comprender al ser humano en el mundo práctico y en el social, haciendo énfasis en la acción humana ocurrente en el contexto de las relaciones de producción. Así el pensamiento racional, ahora en el ámbito de la producción social, puede ir descubriendo su propia superación.

La elaboración científica de Marx permite conocer la ley económica dando cuenta del movimiento de la sociedad capitalista, de una sociedad que cosifica lo humano y el mundo de las cosas se humaniza. Esta sociedad dominada por el capital -trabajo en proceso de acumulación-, si bien obedece a consecuencias necesarias e inevitables, también está subsumida por tendencias ajenas a la voluntad de los sujetos singulares, y por tanto negada a la inmutabilidad. Corresponde entonces, a la realidad cambiante un sujeto en su manifestación social, no es un individuo suspendido en el aire, por el contrario, tiene conciencia de su propio ser social. Se concibe al individuo en tanto ser humano, capaz de construir sus propias relaciones sociales de acuerdo a la historia de la sociedad: “Pero la esencia

humana no es una abstracción inherente al individuo aislado. En su realidad, es la suma de las relaciones sociales” (Marx, 1845/2010, pp. 15). Solo aquí tiene lugar el problema de la producción y reproducción de las relaciones sociales, se refería Marx a la acción creadora dirigida a los instrumentos donde los hombres ponen el sello objetivo de su pensamiento.

Partiendo de la realidad material del hombre Marx logró establecer el movimiento entre el trabajador real y la naturaleza real, esta recoge el aspecto de la propuesta analítica del autor, luego le servirá de base para postular su proyecto liberador, vale decir, el ser humano genérico. Si se acentúa que el hombre hace de su actividad vital el objeto de su conciencia, se aclara porqué el trabajo es la fuente de la razón humana. Aquí es donde se revela la posibilidad de la liberación de los asalariados. No cabe duda, en el abordaje de esta relación se recalca el esfuerzo epistemológico de la realidad como el resultado de la forma en que es concebida la conciencia humana, vale decir, la conciencia de su ser como es. Marx señalaría la dimensión histórica y relacional de la vida humana. La elocuencia de la apreciación según la cual no habrá realidad externa al hombre sin ser centro de análisis, indaga sobre las condiciones de aproximación a la realidad socioeconómica del orden social capitalista donde impera el proceso de valorización del capital. A este respecto, el historicismo de Marx consistió en reproducir la propia historia del objeto.

Las relaciones sociales invisibles en forma de objetividad no sólo se afianzan en la mutua dependencia de los individuos a través de las cosas intercambiadas, sino en todas las transformaciones humanas que pasan a depender del ciclo del capital; la producción de las condiciones de vida social son la consecuencia de la producción de plusvalor.

En razón de la evolución del orden social capitalista fue necesario un trabajo minucioso de investigación y exposición como unidad de análisis y síntesis del mismo, incluso para ir más allá de la habitual comprensión inmediata entre los individuos y los valores de uso. Continuando en la búsqueda de la comprensión de las contradicciones de la sociedad burguesa, Marx recurre a su crítica al núcleo central de la síntesis teórica de Hegel y repara en el pensamiento racional como momento de la realidad socio-histórica, de tal manera se apertura la

emancipación del ser social. Si bien Hegel pone de manifiesto el desarrollo dialéctico de la historia, Marx superando los momentos abstractos de la representación metafísica, señala el proceso histórico en el encuentro de la actividad práctica con la historia misma. Esta construcción de la condición histórica, brinda el escenario para comprender el despliegue de las categorías como manifestaciones abstractas del movimiento propio de la configuración de las relaciones humanas. La cuestión es ir más allá de la naturalización – apariencia del mundo humano – de la acción social, y reconocer que las interacciones humanas entran en correspondencia con el movimiento histórico real, su alcance está en revelar la producción del ser humano a partir de su propia actividad en desarrollo histórico (Samaja, 2023).

La esencia práctica de la mediación material es asegurar el abanico revolucionario para dar cuenta de lo recóndito del orden social. Para ello el proyecto liberador de Marx inicia con un análisis de la mercancía y el valor, volviéndose inevitable la dualidad en los conceptos trabajo abstracto y trabajo concreto, y valor de uso y valor. Sin embargo, es de precisar el punto de partida del pensamiento como expresión sensorial en la realidad concreta social, y la interpretación materialista de la historia subordinada a la crítica de la mercancía y del valor, no como un mero complejo de significaciones sino como un resultado de la vida social.

Así pues, en el escenario de los productos del capital, los poseedores de mercancías se enfrentan a un haz de transformaciones que los aproxima a la escueta apariencia de una existencia autónoma. Lo importante es señalar cómo la acción del trabajador hace un giro hacia esta perspectiva y se sitúa en ese mismo contenido, permitiéndole conservar las condiciones de vida. Entonces el comienzo emergente de la totalidad concreta señala un ir más allá en el momento analítico, y se capta la correlación entre el individuo y el mundo social como movimiento en y para sí.

El punto de referencia de Marx se encuentra en la postura de lo humano en el trabajo –la relación entre el hombre y la naturaleza. De aquí pasa la determinación de la conciencia de la acción del trabajador como presupuesto de la crítica de la economía política; en consecuencia, sigue la conciencia humana como manifestación en el pensamiento de la relación social con la naturaleza. La

comprensión del proceso de humanización de la naturaleza tiene una significación crucial en la categoría producción social, eje del materialismo. Para Marx el hombre es también naturaleza; el ser humano es producto de su propia actividad gracias a la cual el trabajo se considera fundamento de la vida humana. Para ilustración, en el plano elemental de las relaciones sociales donde se ubican las cosas “útiles”, ellas no son objetos “en sí mismos”, están cubiertas de una forma social determinada y dependen del vínculo entre los individuos, establecido por la producción capitalista.

Un punto de vista sugestivo es el lugar otorgado por Marx a la mistificación que arrojan los productos del trabajo social, una vez las mercancías entran en contacto con ellas mismas. La conciencia humana asume las relaciones de producción como relaciones entre cosas, y el sujeto humano se subordina al producto de su actividad.

Marx estableció un nivel de abstracción para analizar la forma social capitalista. Se situó en las categorías económicas como manifestación material de la producción social: mercancía–valor–dinero–capital. Estas constituyen una relación y cada una de ellas es derivada de la precedente; su movimiento solo es posible si la que precede es construida. Se está frente a un esfuerzo lógico deductivo que permite ubicar lo distintivo de la mercancía y a partir de esta idea adentrarse al problema de la apropiación por el camino de la enajenación.

No es difícil prever la hipótesis asumida por Marx en el capítulo de *La Mercancía* al señalar el presupuesto de la igualdad entre los individuos participantes en el intercambio mercantil. Se vislumbra la apropiación velada por la reducción de los individuos a mercancías: fuerza de trabajo y forma dineraria. Dicha reducción constituye el fundamento de las relaciones de cambio. En contrapunto, al pensamiento ubicado en las condiciones de existencia burguesas le parecerá inconcebible las relaciones de valor.

Se trata en efecto de comprender la sociedad capitalista, la literatura no ha sido ajena a ello pese a la manera doctrinal de la teoría y el distanciamiento teórico del tema epistemológico. En éste ámbito no es de extrañar cómo las anteriores caracterizaciones pierden de vista que el conocimiento es el resultado de todo un conjunto acumulativos de descubrimientos en el devenir de los conflictos de

clase. Pero por su parte, la escritura de Marx, y las posteriores lecturas de su obra, también obligan a plantear la necesidad de la experiencia histórica y de la vinculación orgánica al trabajo privado para analizar el fetichismo y la enajenación. Tal hilo argumentativo muestra la contribución de Marx en haber estimado que la actividad humana implica una totalización de la materialidad, los hombres hacen la historia y al mismo tiempo ella los afecta.

Trabajo enajenado

El propósito de Marx al adentrarse a la crítica de la economía política radicó en dar cuenta de la lógica interna de valorización y acumulación, su interés histórico condujo a distanciarse de la postura que la enajenación va más allá de entenderla como una experiencia inmediata compartida por los hombres. Para plantearlo en otros términos, la enajenación, en rigor, es una relación social objetiva. De este modo, como problema de las relaciones sociales, su especificación no estuvo separada del movimiento entre la producción y la apropiación. Marx al introducir la práctica en su manera de razonar hizo posible el tránsito del problema de la enajenación desde el término hacia el concepto. Es llamativo tal punto, pues la enajenación no puede verse a sí misma, requiere de un “espejo” y en ese espejo es el producto del trabajo, la vida social (creación del hombre en sus formas socio-históricas concretas). Ahora la filosofía estaría dirigida a los obreros y se descubriría la razón de ser de la enajenación.

Quienquiera que haya trabajado desde su más tierna juventud doce horas por día y más, fabricando cabezas de alfileres o limando ruedas dentadas, y ha vivido además en las condiciones de vida de un obrero inglés, ¿cuántas facultades y sentimientos humanos ha podido conservar en treinta años? Igual ocurre con la introducción del vapor y las máquinas.

Ello facilita la actividad del obrero, le ahorra esfuerzo muscular, y el trabajo mismo resulta insignificante pero supremamente monótono. Este no le ofrece ninguna posibilidad de actividad intelectual, y sin embargo acapara su atención hasta el punto en que, para cumplir bien su tarea, el obrero no debe pensar en ninguna otra cosa. Y el ser condenado a semejante trabajo, un trabajo que acapara todo el tiempo disponible del obrero, dejándole apenas tiempo para comer y dormir, no permitiéndole siquiera mover su cuerpo al aire libre, disfrutar de la naturaleza, para no hablar de la actividad intelectual, ¿no podría eso reducir al hombre al nivel del animal? Una vez más el trabajador sólo tiene esta alternativa: resignarse a su suerte, convertirse en un “buen obrero”, servir “fielmente” los intereses de la burguesía y en ese caso, cae con toda certeza al nivel de la bestia, o entonces resistir, luchar tanto como pueda por su dignidad

de hombre, y eso no les es posible sino luchando contra la burguesía. (Engels, 1845, pp. 183)

La enajenación del trabajador es explicada de manera amplia como problema histórico-concreto, el de la naturaleza de la apropiación sobre la base de las condiciones de producción capitalistas, por ello insiste Marx, no solo su actividad productiva es un objeto externo, sino que atiende la existencia del trabajo por fuera del obrero, ambos en ausencia de un horizonte teleológico. Justamente en esta situación concreta Marx plantea por parte del capital la ampliación de la capacidad productiva de la humanidad como un todo, pero restringe cada vez más el ámbito de actividad de todos los trabajadores singulares, reduciéndolos a una actividad parcial. Significa esto que los vínculos entre los trabajadores estén articulados a la reproducción de plusvalor como ley natural de la forma de producción social capitalista. Resulta atractiva la sentencia de Marx presente en el prólogo del El Capital,

En sí, y para sí, no se trata aquí del mayor o menor grado alcanzado, en su desarrollo, por los antagonismos sociales que resultan de las leyes naturales de la producción capitalista. Se trata de estas leyes mismas, de esas tendencias que operan y se imponen con férrea necesidad. (Marx, 1867/1977, xiv)

Una vez circunscrito el terreno de Marx, se puede dimensionar el texto Manuscritos-Filosóficos de 1844 del autor haciendo hincapié en el trabajo del hombre por fuera de la coacción material, ahora puede “producir según la medida de toda especie, y sabe aplicar en todos los casos la medida inherente al objeto; el hombre forma, por ende, de acuerdo con las leyes de la belleza” (Marx, 1844/1968, pp. 81-82), supone la realización humana, alentando la libertad del desarrollo de la subjetividad productiva. Se sostiene así una de las reflexiones valiosas del núcleo racional de la esencia humana (ser social) en Marx, diferenciar al hombre del animal en cuanto aquel no es un medio en sí mismo, sino por su capacidad de adaptar la naturaleza a sus necesidades sociales y materiales, al transformar la naturaleza produce su propia vida – objetivarse – (Zardoya, 2014). Con todo, se vuelve a situar el tema del autor rechazando la existencia de un principio antropológico desde el cual se comprenda la naturaleza humana.

La actividad productiva (actividad material) se mueve en un espiral, transita del sujeto al objeto y del objeto al sujeto, abriéndose hacia la comprensión del trabajo creando la razón humana. Marx mostró al hombre tomando como finalidad su

actividad humana. Sin embargo, se revierte en el capitalismo cuando aquel se subordina a la forma abstracta del producto de su trabajo, el valor. De ahí el autor, llama la atención al limitado horizonte del trabajo en su versión burguesa. El meollo del problema está pues, en la manera cómo se lee el materialismo en el autor, comprenderlo desde la producción de la vida misma ayuda a explicar el refinamiento de los mecanismos ideológicos empleados por la burguesía para desvirtuar la libertad.

Bajo condiciones de coacción mercantil, se entiende porqué la venta de fuerza de trabajo no es una apariencia, es un atributo real de la sociedad burguesa, una realidad. Partir de la idea que el trabajador asalariado no se vende a sí mismo sino su fuerza de trabajo, como mercancía pertenece a quien ordena sus condiciones de vida y clarifica al capital produciendo al productor de mercancías; lo engendra consumiéndolo o no, pero ejerce bajo la forma jurídica del contrato de compra-venta. De hecho, se trata de la transacción de la dependencia del trabajador al capitalista durante el proceso de trabajo.

Desde la perspectiva de la pérdida de control del trabajador sobre su actividad, se justifica reconocer al otro como propietario de aquello recibido a cambio. Es tal la profundización de la alienación sobre las relaciones sociales que los hombres terminan confirmando las distintas formas de alienación. Se enfrenta entonces a una realidad sin cambio. La teoría de la alienación de Marx se asienta en el concepto de trabajo enajenado, su particularidad consistió en sacar al mundo objetual el trasfondo social del mundo de trabajo velado por la libre relación contractual, la problematización de la propiedad y su consecuencia, la dificultad en que los hombres trabajen:

Así como vuelve extraña a él su propia actividad, así también le atribuye al extraño, como cosa propia, la actividad que no le pertenece. [...] La relación del obrero con respecto al trabajo engendra la relación del capitalista, del dueño del trabajo –cualquiera sea el nombre que se le dé– con respecto a este. La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la necesaria consecuencia del *trabajo alienado*, de la relación exterior del obrero con la naturaleza y consigo mismo”. (Marx, 1844/1968, pp. 85)

Los objetos producidos por el trabajador se comportan como algo extraño a él, como un ajeno, los hombres desaparecen y con ellos el horizonte de comprender y crear la realidad como una totalidad. Se tiene al extrañamiento intrínseco a la

misma actividad de la producción, pues el producto no es más que el resumen de tal producción. En contraste, el concepto de enajenación desde la perspectiva de Marx presta atención a las raíces materiales y no estrictamente ideológicas o morales, por consiguiente, su inicio arbitrario solo puede ser considerado correcto por la teoría del valor y del plusvalor. Aquí radica la importancia del análisis de Marx, el proceso de valorización requiere el intercambio entre capital y medios de producción, fuerza de trabajo o capacidad laboral viva. Por eso los salarios son una forma fundamental del capital en la medida que invisibilizan su relación con la ganancia del capital.

La enajenación del trabajo deja por fuera de la esencia del obrero al mismo trabajo. Aquel ya no se afirma dentro de su actividad creadora, llegando al punto donde su personalidad vuelve a él cuando deja de trabajar. El trabajo externo al hombre es una actividad ajena, independiente, no le pertenece, y por tanto se vuelve contra él. En consecuencia, el trabajo deja de ser para el obrero la actividad vital, su esencia, y se convierte en un simple medio para su existencia. La insistencia hasta ahora está en la categoría de la enajenación no como abstracto, ella tiene su materialización en el movimiento del ser.

Se trata pues de la idea del ser viviente, como presupuesto de las relaciones sociales, entendidas éstas como resultado de un devenir. Este punto es relevante por su aporte a las discusiones sobre la enajenación, señala la condición del obrero desde el conjunto de las relaciones sociales como manifestación material extrañada. El sujeto se somete a la abstracción de su actividad, del producto de su trabajo.

Solo la presencia del hombre como sujeto de la producción social puede asumirse como condición de la enajenación. La oportuna idea de Marx, en cuanto es posible la emancipación de las diferentes formas de enajenación, la reapropiación universal de todas las fuerzas productivas, materiales y espirituales, creadas por el hombre, cobra interés aumentado alrededor de la apuesta por la superación de la enajenación: solo es posible en el escenario de la revolución como expresión concreta.

La liberación de los trabajadores asalariados se da a través de la resolución de las relaciones de *imperio, coacción y yugo* entre hombres en otra figura en la que

pueda moverse. Si el producto del trabajo, y el trabajo mismo, no le pertenece al obrero, entonces a ¿quién pertenece? La respuesta es previsible, pertenece a *otro hombre que no sea el obrero*. Otro como él, también dominado por lo simbólico de los imperativos del capital, a su vez constitutivos por la realidad de los sujetos sociales sometidos en sus relaciones. De este modo son comprendidas las relaciones sociales en su carácter aparente, pues no tienen correspondencia con la vida en general. De manera consecuente, el individuo no alcanza su certeza de sí al estar contenido en un mundo donde no es posible la identidad con el otro:

La relación del hombre consigo mismo sólo cobra para él existencia objetiva, real, mediante su relación con el otro hombre. Por tanto, cuando se comporta hacia el producto de su trabajo, como hacia un objeto extraño, hostil, poderoso e independiente de él, se comporta hacia él de tal modo que otro hombre un hombre extraño a él, hostil, poderoso e independiente de él, es el dueño de este objeto. (Marx, 1844/1968, pp. 84)

Aunque la enajenación responde al aspecto ideal, es necesario precizarla también como un hecho objetivo y real. El medio de su realización es la realidad práctica, la relación práctica real entre hombres. El trabajo enajenado no sólo origina el carácter extraño del hombre frente al producto y la actividad de la producción, sino también la extrañeza frente a otros hombres, por tanto, cuando el producto y la actividad productiva no le pertenecen al hombre, el obrero, se origina “la dominación de quien no produce sobre la producción y el producto, la apropiación de la actividad ajena.” (Marx, 1844/1968, pp. 85).

En el escenario histórico-social actual se da una tendencia a encubrir la problematización de la propiedad. De acuerdo con Rochabrún (2021), en la reproducción se constituyen de manera necesaria puentes sobre el abismo de la relación capital-trabajo. No obstante, la propiedad como problema queda velada con una apariencia de unidad. En consonancia, Guillén (2006) señala el post-estructuralismo y el post-modernismo en una despedida a la enajenación conducida ahora por una conducta positivista. Implica dos aspectos, el primero, concebir la vida humana desarticulada del capital, y segundo, desconocer la propiedad privada en su manifestación de relación de enajenación, y por tanto, insuperable –irracionalidad – como principio. Pero semejante situación ha conducido a descuidar la actual forma histórica de organización del capital, conlleva a leer el enfrentamiento del capital y trabajo en la línea consecutiva de

primero apropiación y luego producción. Aquí aparecen con todo su rigor argumentativo la tendencia a absolutizar la limitación teleológica como atributo de la actividad humana al ámbito del individuo singular.

La necesidad de poner en primer plano el anterior punto, radica en contemplar la enajenación instalada también en el mundo del no trabajo. Básicamente, la relación contradictoria propia de la valorización ficticia del capital, señala, por un lado, la profundización de la rotación del capital, y por otro, la exacerbación de la política de apropiación, con limitadas consecuencias en la reproducción de plusvalor.

Fetichismo

A consideración, el proyecto del ideal humanista, caracterizado por la creación del hombre por sí mismo, cede paso ante la presencia de los problemas fruto de la sociedad capitalista. El movimiento que lleva a la profundización de la forma superior de la sociedad mercantil, imprime la igualdad abstracta como condición de prejuicio. Es correcto afirmar en la sociedad hay presencia de la actividad individual, sin embargo, la actividad debe ser leída en la orientación de unos individuos con otros. En tal sentido podría decirse, la forma mercantil del producto del trabajo humano es el igualador del encuentro entre los hombres. Ahora, no importa el hombre concreto, sino el horizonte como mercancía. El desarrollo de tal forma lleva a la idea del carácter universal del género humano y es precisamente en este punto donde Marx constata la determinación de la sociedad burguesa, criticó dicho universalismo a través de la vinculación de la forma mercancía con el tema de la objetivación y desobjetivación y su relación con el fetichismo del capital. Que los productos del trabajo humano porten relaciones sociales y se manifiesten en encuentros contractuales libres, conduce al desarrollo del capital, introduce el simbolismo en la relación entre los hombres, es el momento de su realidad efectiva. El ser humano al producir sus medios de vida, produce su vida material y social, adapta la naturaleza a sus condiciones, es decir, no es él mismo su medio de vida, su trabajo le da valor a la existencia. Algo sustantivo en esta perspectiva es el carácter despótico del universo simbólico: “los individuos son ahora dominados por abstracciones, mientras que antes dependían unos de otros.” (Marx, 1857-1858/1987, pp. 92) Como se comprende,

solamente en el contexto de la producción social capitalista es posible la crítica radical al fetichismo y a la enajenación.

La argumentación expositiva parte de la idea de mercancía. La tiene como la “forma elemental” de la riqueza en la sociedad capitalista y además para comprender la inversión en torno al trabajo humano presente como atributo de la cosa, o en otro modo, la cosa adquiere vida propia. A lo anterior Marx denominó el fetichismo de la mercancía, que imprime un sello objetivo a las relaciones de dominación entre los hombres, una objetivación sin subjetivación, pues se han roto los vínculos sociales. El autor fue consciente en su acercamiento crítico a la economía política clásica, las determinaciones formales fueron expuestas por las peculiaridades materiales de la cosa misma. Así, el fetichismo pudo ser advertido como una manifestación de dominación, de instauración del capital. De esta manera, la negación del trabajo consigo mismo, es el momento donde se sitúa el fetichismo mercantil. Dicha consideración es importante en tanto Marx, revela mediante el fetichismo de la mercancía la génesis de las varias formas fantasmagóricas de una sociedad de mercado libre (dinero, propiedad, trabajo, ganancia, estado), a partir de su núcleo central, el trabajo en su carácter de ser privado subsumido al capital. Se comprende porqué el trabajo producido por la mercancía, y el trabajo de la misma por la que es intercambiada, es un trabajo privado independiente de la voluntad del sujeto que la produce. Esta práctica reproduce relaciones sociales “rotas”, se han abstraído unas de otras, el trabajo privado asume una función abstracta, aislado del conjunto del trabajo social, los productores e intercambiantes no pueden mediar su actividad con los productos de la misma, así esté presente la división social del trabajo.

La pregunta obligada es ¿Cómo explicar el contexto fantasmagórico en la que las cosas reciben vida propia y su posterior transformación en dinero? La posición de Marx aplica la mercancía como valor. Semejante, la relación entre los hombres está mediada por el intercambio de cantidades de trabajo social manifiesta en dinero, pero además, la reproducción de las relaciones de poder en su dimensión abstracta-real, como mediador de la síntesis social. Por ejemplo, el dinero en versión fantasmagórica retoma las relaciones sociales revestidas en forma de cosas. Tal cual, al orden social capitalista le es suya la forma mercancía de las relaciones sociales, naturaliza las condiciones socio-históricas de la producción.

El fetichismo y la enajenación son formas de conciencia, trazan el camino para que el capital se mueva. Ahora bien, lo establecido en la mercancía es el desgarramiento de la materialidad social.

La mercancía, insiste Marx (1867/1977, pp. 37) por el hecho de su valor de uso o de su valor, no determina que el trabajo que la produce tome una forma social. La mercancía sea que satisfaga las necesidades del hombre o sea que son producto de su trabajo, no reviste toda la importancia explicativa en el intercambio, existen además, las relaciones sociales. Dicho de otro modo, las relaciones sociales reales subyacen en las formas de la producción de mercancías. (Sweezy, 1942/1979, pp. 49).

Marx dio cuenta de la brecha entre la forma mercancía y la sustancia de las relaciones sociales, y de la importancia de tal brecha para el sostenimiento de la sociedad capitalista. Adoptó la “doctrina del Fetichismo” para expresar la materialización de las relaciones sociales: “En la producción de mercancías la relación básica entre los hombres adopta, a sus ojos, la fantástica forma de una relación entre las cosas.” (Sweezy, 1942/1979, pp. 45)

El fetichismo de la mercancía se origina en el carácter privado del trabajo productor de mercancías. Los productores, independientes unos de otros, producen valores de uso y, dada la dimensión social del trabajo, éste se materializa en mercancía, dándose desde el mismo momento de la producción, do el producto del trabajo se realiza como valor. Así, el trabajo es doblemente social, produce valores de uso y produce valor; pero los productores desconocen lo segundo (Guerrero, 2017, pp. 93). Redunda por comprender la mercancía como valor, ella lleva implícita la expresión de la relación social, o sea, la relación entre hombres. Se está frente a una situación paradójica, tanto el carácter privado de los trabajos como de los individuos, ha invisibilizado que la dimensión privada del hombre es el producto de las condiciones de vida material.

Dado el fetichismo de la mercancía – aparición de la relación entre hombres como relación entre cosas – el hombre se enfrente a su actividad productora como ajena a él; similar el objeto producido por el trabajo se le presenta como un poder independiente mistificando su génesis en el trabajo social. Al mismo tiempo las

cosas cobran mayor valoración y el hombre pierde la suya propia. El hombre se objetualiza, tanto a nivel objetivo como a nivel subjetivo.

La forma mercancía es el signo característico de la sociedad capitalista. Aquí, objetos y sujetos se objetualizan, se convierten en mercancías. Pues el trabajo no sólo produce mercancías, a su vez se produce a sí mismo, produce al obrero como una mercancía.

Pero este trabajo externo al hombre, deja en evidencia su no pertenencia a sí mismo. Se ve entonces, desprovisto de su esencia – resultado de un conjunto de relaciones sociales – y de su creatividad, y las cosas producidas, las cuales deberían representar las efectuaciones de la vida humana, se tornan vaciadas de su contenido vital. Además, el proceso cosificador no se detiene en los objetos satisfaciendo necesidades, va hasta la conciencia de los hombres. Sus cualidades y habilidades dejan de ser parte del yo orgánico y aparecen como cosas que se poseen. La cosificación enfrenta la tragedia de la vida, por un lado, una mercancía encubriendo las relaciones sociales mediadoras entre hombres, y por otro, un trabajo que no exterioriza la esencia humana, ni la enriquece.

La forma de producción de mercancías constituye el velo en la constitución de la autoconciencia del ser humano en la actividad concreta. Cada individuo aparece como el propietario de una mercancía, como quien posee algo que vender, esto vale tanto para terratenientes, como para capitalistas y para trabajadores. Los propietarios de mercancías estarían en “igualdad perfecta”, y por tanto, las relaciones contractuales entre ellos serían relaciones entre individuos libres e iguales. En el mundo de la mercancía, “todas las condiciones del intercambio justo y honrado se han satisfecho. Esta es la apariencia.” (Sweezy, 1942/1979, pp.50)

Sobre semejante base de supuesta igualdad, se han levantado todos los preceptos éticos y legales que hoy sustentan el orden regulador de las relaciones de los hombres entre sí, y su actitud frente a las formas capitalistas. Una alternativa debe tener en cuenta “la reproducción ininterrumpida y sin cesar cambiante de las relaciones humanas”, (Luckas, 1923/1970, pp. 204) no las relaciones cósmicas, debe también resaltar el carácter histórico de la actividad humana; tal vez así, se

diluye la rigidez de lo natural, eterno, independiente de la legalidad capitalista, y del propio capitalismo.

Por su parte, el intercambio unifica y separa, al mismo tiempo a los hombres. La totalización desgarrada del cuadro ocasiona que cada hombre sea leído como una negación de los otros. El intercambio entre productores aparece en la forma valor debido al carácter privado de apropiación y al carácter enajenante del proceso de trabajo capitalista. Se trata de un fenómeno histórico manifiesto en el antagonismo entre los hombres. Ahora bien, en el capitalismo el intercambio de mercancías es aceptado mediante una lógica de igualdad en las relaciones intersubjetivas, con todo, oculta desigualdades, por ejemplo, la relación salarial.

El fetichismo aprehende la presunción de un capital creando riqueza, lo coloca en primer plano y vela al trabajo. Si bien en el mercado se logra percibir una relación de cosas, apoyado en la primera idea con respecto al capital, Marx controvierte y sitúa a la riqueza producida por el trabajo humano; las relaciones sociales entonces, no son relaciones entre cosas sino relaciones entre personas. Justo aquí se halla la idea del autor, no sólo con conocer el fetichismo de manera teórica se transita hacia su resolución, se trata de entender que no solo brota del pensamiento, sino de la actividad práctica y de su forma dominante. La actividad productiva depende de la fantasía “objetiva” del fetichismo de la mercancía.

Aún así, el hombre mediante el trabajo produce para él mismo y para sus congéneres, pero el trabajo destinado para sus congéneres le es arrebatado o más bien enajenado. En esta perspectiva, el reconocimiento del hombre en su propio trabajo no es factible dada las condiciones de las relaciones de producción, e obstaculiza cualquier intento de construir libertad:

Precisamente en la transformación del mundo objetivo donde el hombre, por tanto, comienza a manifestarse realmente como ser genérico. Esta producción constituye su vida genérica laboriosa. Mediante ella aparece la naturaleza como obra suya, como su realidad. El objeto del trabajo es, por tanto, la objetivación de la vida genérica del hombre (...) Así pues, el trabajo enajenado, al arrebatarse al hombre el objeto de su producción, le arrebató su vida genérica, su real objetividad como especie, y convierte la superioridad del hombre sobre el animal en una inferioridad, puesto que se le arrebató su vida inorgánica, la naturaleza. (Marx, 1844/1968, pp. 82)

A diferencia de las relaciones de servidumbre, el mundo burgués logra cristalizar la interacción entre los hombres. La distancia presente entre los dos mundos, el del más acá y el del más allá, se reduce supuestamente hasta ser uno sólo, el concreto, y es precisamente en éste donde se realiza con plenitud la libertad a través del trabajo (deseo de reconocimiento), “ambos mundos son reconciliados y el cielo ha descendido sobre la tierra y se ha trasplantado a ella.” (Hegel, 1807/1993, pp. 343) Sin embargo, la supuesta concreción es una apariencia ocultando el carácter fetichizado de sus formas sociales y a las relaciones de explotación que las producen. La libertad mediante el trabajo solo puede realizarse si el trabajo se emancipa de la dominación del capital.

Lo había planteado Juan Jacobo Rousseau en el año de 1762, el trabajo garantiza al hombre la independencia económica, luego la libertad y finalmente la autonomía; esta última le abre los canales de participación en la sociedad civil. La contradicción entre los hombres en la sociedad, construye a un individuo en el mundo del trabajo y a un ciudadano en el mundo de las decisiones. El autor lo refiere a lo largo de su obra como la ley oculta, la insociable sociabilidad humana y la lucha por el reconocimiento. (Rousseau, 1762/1985; 1762/1972)

El mundo burgués plantea, no obstante, la libertad a través del trabajo, una separación entre individuo y ciudadano. Aunque logra reducir la brecha entre los dos mundos, en el mundo concreto se presenta la escisión entre la comunidad burguesa y política. Aún cuando, es posible su unidad de manera abstracta, el interés colectivo es insostenible. La relación hombre-naturaleza se hace manifiesta en la comunidad burguesa, el hombre a través de su trabajo, como actividad transformadora, produce bienes y servicios tanto para él como para sus congéneres, es un ser genérico:

El hombre es un ser genérico, no sólo por cuanto, tanto práctica como teóricamente, convierte en objeto suyo el género, así el suyo propio como el de las demás cosas, sino también -lo que no es más que una manera distinta de expresar lo mismo- en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como hacia el género vivo y actual, como hacia un ente universal y, por tanto, libre. (Marx, 1844/1968. pp. 79)

Parte del producto creado por el hombre le es expropiado por otros hombres quienes no sólo tienen el control sobre los instrumentos de trabajo, sino también sobre los medios ideológicos; el objeto elaborado por el trabajador se comporta

ajeno a él: “El objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como algo extraño, como un poder independiente del productor.” (Marx, 1844/1968, pp. 75) De esta manera, sobre la base del trabajo alienado, se constituye en la economía burguesa la idea y la realidad de la propiedad y de la enajenación: “La propiedad privada es, pues, el producto, el resultado, la necesaria consecuencia del trabajo alienado, de la relación exterior del obrero con la naturaleza y consigo mismo.” (Marx, 18844/1968, pp. 76)

Si bien, en las distintas reflexiones sobre economía se ha planteado la cuestión de la competencia, para Marx no sólo es el encuentro de bienes y servicios – objetivización– como sostenía Adam Smith, sino también de hombres. La economía política explicó la presencia de bienes y servicios como cristalización del trabajo del hombre, pero es necesario puntualizar que la propiedad permite poner en claro la condicionalidad de las relaciones de los hombres por las de la mercancía. Hay en el mercado un carácter de dominación sobre quien le es enajenado su trabajo a favor de quien se realiza la transferencia:

Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto de que él sólo puede apoderarse con el mayor esfuerzo y con las interrupciones más irregulares. Hasta el punto que se convierte la apropiación del objeto en enajenación, que cuantos más objetos produce el obrero menos puede poseer y más cae bajo la férula de su propio producto, del capital. (Marx, 1844/1968, pp. 75)

La producción social, entonces, ubica el problema de escisión de la enajenación del trabajo y del fetichismo, nada más lejos de una indeterminación abstracta. No se tratan de cosas unilaterales, hay un tránsito de uno en el otro. Al ser enajenado el trabajo y convertirse en extraño el objeto al trabajador, lo único que le queda es circunscribirse al mundo de las necesidades, es decir, trabajar para reproducirse como fuerza laboral, creándose una separación entre la producción material y la producción espiritual: “El hombre real sólo es reconocido en la forma del individuo egoísta, el verdadero hombre sólo bajo la forma de ciudadano abstracto.” (Marx, 1844/1999, pp. 65) El legado de Marx al modo de crítica de la sociedad moderna debe ser tenida en relación a las conexiones internas entre el pensamiento y la sociedad burguesa. El autor implementó la dialéctica como proceso metódico para la comprensión teórica del movimiento obrero; por ello insistió en hacer un cambio de terreno y ubicar el principio de la dialéctica (movimiento de la realidad) en la producción. El punto a subrayar aquí es que la

realidad de los obreros (esclavitud asalariada) es al mismo tiempo la negación objetiva del orden, la manifestación de su finitud histórica, la expresión de su contrariedad flagrante.

Conclusión

La forma social del capital implica la escisión del mundo material e ideal; ergo, sobre el hombre recae todas las manifestaciones fetichizantes y enajenantes del capital. Éste entendido como el trabajo en proceso de acumulación, contiene en su núcleo el hecho que el mismo carácter privado de los hombres hace invisible que esa particularidad sea un resultado histórico-social. Bajo relaciones privadas, los individuos se presentan frente a los otros mediante sus productos del trabajo, pero al hacerse invisible el carácter social de la privacidad, los fenómenos sociales que de ella se desprenden, son atribuidas a las cosas mismas. Si las mercancías se vinculan mediante los precios, y no lo hacen los obreros a través del intercambio, el poder del capital, como práctica social-real, se deriva de la transferencia de derechos de propiedad entre hombres libres. Sin embargo, el obrero al ser parte del proceso de valorización, sirve de base para la subsunción del trabajo en el capital. De ahí la importancia de insistir en la existencia, en una forma concreta, de la relación entre las dos categorías. En tal despliegue quedan claros los dos momentos en la lógica de la producción social donde los hombres viven la división del trabajo.

En el fondo, no se trata de reducir una en la otra, así las cosas, ambas categorías responderían al proceso material y espiritual que impulsa a los hombres a asumir formas de consciencia abstracta, sin desconocer que se trata de abstracciones reales. Se pone en juego la categoría de producción social en Marx.

Estas líneas intentan poner al desnudo las relaciones bajo las cuales “El espíritu del hombre” desde el punto de vista de Marx sólo puede ser lucha por sobreponerse a las determinaciones objetivas de la naturaleza y volverlas momentos de la actividad consciente. Es un movimiento permanente, pero a la vez contradictorio, el individuo reaviva la lucha consigo y, a su vez, es consciente de ésta. Tal situación implica la existencia de otro, quien le posibilita reafirmarse. Por supuesto, el individuo se abstrae de sí mismo alejándose de las condiciones

reales y se inclina por su propio movimiento, se reduce todo a una lucha expresa en las particularidades de las relaciones sociales.

El proyecto emancipador de la sociedad y del trabajador consiste entonces en la abolición de las interconexiones entre capitales y su relación con la fuerza de trabajo. Este proceso social es importante para continuar estudiando el modo de razonar de Marx como un momento de la actividad práctica de emancipación:

La crítica ha deshojado las flores imaginarias que cubrían la cadena, pero no para que el hombre lleve la cadena prosaica y sin consuelo, sino para que sacuda la cadena y coja la flor viva. (Marx, 1843-1844/1968a, pp. 2).

La humanidad hoy, sigue aprisionada en la realidad enajenante de la producción y explora salidas negadoras de la razón humana, no se admite esperanza. Pero la enajenación no es absoluta, como tampoco el fetichismo es una aventura, los hombres continuarán resistiéndose a ellas y a las tendencias que desvirtúan la idea que el hombre es un fin en sí mismo, un sujeto del trabajo. Con todo el anterior desarrollo argumentativo de Marx, se arriesga la siguiente hipótesis, el movimiento del individuo singular al individuo universal es la posibilidad de la humanidad, comprometiéndose incluso a develar lo obvio. Se está ante un hecho socio-histórico, el fetichismo y la enajenación son momentos en el despliegue de la apariencia real.

Referencias

- Engels, F. (1845). La situación obrera en Inglaterra. Publicaciones Mia. <http://www.marxists.org>.
- Guerrero, D. (2017). Karl Marx y El Libro I de El Capital (1867). Revista de Economía Crítica. 24(1), 73-101. Universidad Complutense.
- Guillén, C. (2006). Cómo superar el neoliberalismo. Alternativa emancipadora. Ediciones Humberto Damonte Larrain.
- Hegel, G. W. F. (1993). La fenomenología del espíritu. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1807).
- Luckas, G. (1970). Historia y conciencia de clase. Instituto del libro. (Trabajo original publicado en 1923).
- Marx, K. (1968). Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Grijalbo. (Trabajo original publicado en 1844).

- Marx, K. (1968a). Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Editorial Claridad. (Trabajo original publicado en 1843-1844).
- Marx, K. (1977). El capital. Crítica de la Economía Política. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1867).
- Marx, K. (1987). Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) (3 Vols). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1857-1858).
- Marx, K. (1999). La Cuestión Judía. CS Ediciones. (Trabajo original publicado en 1844).
- Marx, K. (2010). Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos. Fundación Editorial El perro y la rana. (Trabajo original publicado en 1845).
- Rochabrún, G. (2021). El Capital de Marx: Afirmación y Replanteamiento. Ediciones Andes.
- Rousseau, J. J. (1985). El Emilio. Editores Mexicanos Unidos. (Trabajo original publicado en 1762).
- Rousseau, J. J. (1972). El Contrato Social. Espasa-Calpe. (Trabajo original publicado en 1762).
- Samaja, O. M. (2023). El método marxista y el concepto de hegemonía de Antonio Gramsci: La ideología en el sistema de la producción social. Revista Perspectivas Metodológicas. 23(1), 1-7. Universidad Nacional de Lanus.
- Sweezy, P. (1979). Teoría del Desarrollo Capitalista. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1942).
- Zardoya, R. (2014). La producción espiritual en el sistema de la producción social. <https://marxismocritico.com>.