

HEGEL Y EL JOVEN MARX: ANÁLISIS DEL TRABAJO ENAJENADO

GEORG H. FROMM

Desde su primera aparición en 1932, los *Manuscritos de París (1844)* han sido objeto de gran entusiasmo e intensos estudios y discusiones entre marxistas y marxólogos; y de este rico y complejo texto, la parte más celebrada ha sido, sin duda, la sección final del primer manuscrito, dedicada al análisis del fenómeno de la enajenación del trabajo en la sociedad capitalista, al punto de que se han hecho reclamos extravagantes respecto a su importancia en el cuerpo de las obras de Marx. En efecto, hay quien ha visto en este trozo juvenil nada menos que la obra *fundamental* de nuestro autor:

[Con el análisis del trabajo enajenado] estamos en el corazón mismo de la crítica y de la visión marxista, tenemos la clave de toda la obra futura del economista y el sociólogo...¹

No menos entusiasta es la evaluación al respecto del estudioso húngaro, I. Mészáros:

El análisis del trabajo enajenado y sus corolarios constituyen el núcleo central [the core] de la teoría de Marx, la idea básica del sistema de Marx.²

Podrían citarse un sinnúmero de juicios similares entre los estudiosos del joven Marx.

¹ Maximilien Rubel, *Karl Marx, Essai de biographie intellectuelle*. Paris, Rivière, 1957, pág. 121.

² Ivan Mészáros, *Marx's Theory of Alienation*. Londres, 1970, pág. 96.

Una interrupción abrupta

A pesar de la atención que ha recibido, hay un aspecto de este texto que suele ser apenas notado sin ser problematizado, cuando no es totalmente soslayado. Me refiero al carácter fragmentario del texto, al hecho de que el mismo se interrumpe abruptamente *in media res*.

Parecería que nada podría ser más natural, dado el carácter de borrador incompleto e inédito del conjunto de los *Manuscritos de París (1844)*. Como señalan los editores de una edición crítica de la obra, Lieber y Furth,

El carácter fragmentario del manuscrito —partes abarcadoras del mismo parecen haberse perdido, las discusiones se interrumpen a menudo para retomarse luego en otro lugar, excursos y anotaciones están insertados en medio del texto— determina que nuestra edición apenas pueda hacerle igual justicia a las exigencias de autenticidad textual, por una parte, y a tomar en cuenta la intrínsecas dificultades de comprensión, por la otra.³

De modo análogo plantea el asunto E. Bottigelli en su edición de esta obra:

Los *Manuscritos de 1844* no se presentan como una obra terminada. De entrada, no la tenemos en su totalidad... Por lo demás, los manuscritos terminan sin conclusión y su redacción se detiene por, sin duda, razones externas.⁴

Si ésta es la naturaleza de la obra entera, ¿por qué esperar otra cosa distinta de este primer manuscrito en particular? En efecto, ésta es la actitud que asumen al respecto muchos estudiosos; por ejemplo, nada menos que Riazánov y colegas, que iniciaron la primera edición crítica de las obras de Marx y Engels en los años treinta (la célebre MEGA¹, tronchada por el terror estalinista) dan por un mero hecho, a-problemático, la interrupción del Primer Manuscrito:

Desde la pág. XXII en adelante, le hemos dado al texto, en conformidad a su contenido, el título de “Trabajo enajenado”. El manuscrito se interrumpe en la pág. XXVII.⁵

³ Lieber/Furth, pág. 995 ff.: citado en G. Hillmann, *Karl Marx: Texte zur Methode und Praxis, II*. Munich, Rowohlt Klasiker, 1966, pág. 193.

⁴ E. Bottigelli, ed., *Manuscrits de 1844 de Marx*. Paris, Editions Sociales, 1962, págs. xxxvii-xxxviii.

⁵ MEGA¹, I, pag. 38 [las siglas corresponden a *Marx-Engels Historische-kritische Gesamtausgabe*. Berlín, 1932]: citado en G. Hillmann, *op. cit.*, págs. 194-5.

Las ediciones que se basan en esta edición (MEGA¹), como la excelente traducción al inglés de Martin Milligan publicada por la editorial de Lenguas Extranjeras de Moscú, siguen la práctica de la edición clásica de los años 30; al llegar al final del texto en cuestión, el editor se limita a indicar lacónicamente:

El primer manuscrito se interrumpe inconcluso en este punto.⁶

La clásica versión al español de Wenceslao Roces, también basada en la MEGA¹, ni siquiera señala con una nota la abrupta interrupción del Primer Manuscrito.⁷

Otro tanto ocurre con la *segunda* versión de la edición crítica de la obras de Marx y Engels, la MEGA² (que comenzó a gestarse en los años 70 y todavía, luego de muchas peripecias, está en trabajoso –y precario– proceso de preparación): después de resumir el contenido de los planteamientos que el joven autor pensaba hacer, los editores se limitan a registrar lacónicamente el hecho de la abrupta interrupción del texto:

Marx extrajo la conclusión de que la propiedad privada es el producto, el resultado, el presupuesto necesario del trabajo enajenado y se fijó la tarea de desarrollar, con la ayuda del trabajo enajenado y la propiedad privada, las categorías fundamentales de la economía política. A ello debía precederle una investigación en la que Marx determinaría la esencia de la propiedad privada en contraste con la propiedad verdaderamente humana y social así como explicaría el carácter histórico de la propiedad privada. El desarrollo de la investigación se interrumpe con la fijación de las tareas teóricas.⁸

Incluso un intérprete tan cuidadoso como Adolfo Sánchez Vázquez, comentando los pasajes con los que termina el primer manuscrito, se limita a señalar:

El texto en el que el joven Marx toca estas cuestiones [la enajenación del no-obrero] es brevísimo (apenas tres párrafos), denso y difícil. A ello hay que

⁶ Marx, *Economic & Philosophical Manuscripts of 1844*, trad. por M. Milligan. Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1961, p. 83.

⁷ Marx/Engels, *Escritos económicos varios*, trad. por W. Roces. México, Grijalbo, 1966, pág. 72.

⁸ MEGA², I, 2 [las siglas corresponden a la *segunda* edición crítica, que comenzó a aparecer en 1972: *Marx-Engels Gesamtausgabe*, sección I, vol. 2. Berlín, 1982]: p. 694.

agregar que, lamentablemente, el texto queda trunco, pues con él se interrumpe precisamente el Primer Manuscrito.⁹

Eso es todo lo que nuestro exegeta tiene que decirnos al respecto; y, naturalmente, los ejemplos podrían multiplicarse indefinidamente...

No obstante, creo que en este caso particular no debemos quedarnos satisfechos con la interrupción del texto como un simple hecho bruto, sino que debemos indagar sobre si se trata de algo meramente fortuito o no. Aún más: creo que en este caso particular podemos **suponer razonablemente** que la abrupta interrupción del texto, lejos de responder a causas externas, accidentales, responde más bien al descubrimiento, por parte de su joven autor, de dificultades graves, insuperables, en la línea de argumentación que venía desarrollando y que lo obligaron a abandonar la misma.

Para presentar y justificar adecuadamente la **plausibilidad** de esta hipótesis, es necesario ver primero qué es lo que el joven Marx está tratando de lograr con esta sección de su obra, qué objetivos teóricos está persiguiendo y, segundo, cómo pretende lograr su propósito, con qué medios o herramientas teóricas. Sólo dentro de este contexto más amplio y detallado se transparentan las dificultades de fondo, insuperables, que llevan —a mi juicio— al joven Marx a abandonar el proyecto que estaba desarrollando en esta sección del Primer Manuscrito.

Crítica a la economía política

El Primer Manuscrito está dedicado a desarrollar una crítica a la llamada Economía Política,¹⁰ crítica que el joven Marx pretende que corra paralela a la crítica materialista que le hace a la filosofía especulativo-idealista de Hegel (es por ello que los editores soviéticos tuvieron razón en darle a

⁹ A. Sánchez Vázquez, *Filosofía y economía en el joven Marx*. México/Barcelona, Ed. Grijalbo, 1982, pág. 89. Curiosamente, en un lugar posterior de su comentario el autor reconoce (en el contexto de la crítica de Hegel del Tercer Manuscrito) lo que ignora en este lugar, es decir, la influencia del análisis de la relación amo-siervo sobre el pensamiento del joven Marx: *op. cit.*, 180-1 (la cual discutiremos en *infra*, págs. 141 y sigs.).

¹⁰ La tradición teórica de análisis del sistema capitalista que se inaugura con la *Riqueza de las naciones* de Adam Smith (1776) y culmina definitivamente con la obra de David Ricardo en las primeras décadas del siglo XIX.

estos textos el título de *Manuscritos de economía y filosofía*); como señala el propio autor:

De momento anticiparemos sólo esto: Hegel se coloca en el punto de vista de la Economía Política moderna. Concibe el *trabajo* como la *esencia* del hombre...¹¹

Claro está, para que tenga algún sentido y validez el paralelo con la Economía Política, el joven Marx tiene que interpretar generosamente, en clave materialista, la concepción central de la autorrealización o auto-producción del *espíritu* (Geist) en la filosofía hegeliana. Por otra parte, nuestro juvenil autor pretende que el paralelo valga también para los defectos de las respectivas doctrinas, a las cuales les atribuye de adolecer del vicio de la *abstracción*. Así, por ejemplo, le dirige el siguiente reproche a los economistas clásicos:

La Economía Política considera el trabajo abstractamente, como una cosa...¹²

Este reproche parece, a primera vista, totalmente desatinado, fuera de lugar, pues contrario a la filosofía especulativa de Hegel, los economistas clásicos en modo alguno tienden a mistificar o volatilizar idealmente el proceso de trabajo productivo, sino que se ciñen a tratarlo en su plena materialidad como uno de los elementos claves del sistema económico que analizan.

Para que el reproche tenga sentido referido a los economistas clásicos, es preciso notar¹³ que el joven Marx, como “producto” de una formación universitaria saturada por la filosofía hegeliana, está usando el término “abstracto” en el sentido especial, técnico, que tiene con el Maestro y su escuela, a saber: para designar, no lo que es intangible, sino

¹¹ K. Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, traducción, introducción y notas de Francisco Rubio Llorente. Madrid, Alianza Editorial, 2000, pág. 188. MEGA², I, 2, 293 [405]. La edición crítica presenta el texto de los *Manuscritos* en dos versiones diferentes, a saber, tal como aparece el texto en el manuscrito original y tal como se puede reordenar de acuerdo a las indicaciones del autor en el propio manuscrito: los números entre corchetes se refieren a la paginación de la segunda versión.

¹² *Ibid.*, pág. 65. MEGA², I, 2, 224 [337].

¹³ Para ello, es necesario tener una cantidad mínima de “buena fe” y darle el beneficio de la duda a nuestro autor: cosa que muchos estudiosos o “marxólogos” no están dispuestos a hacer; un ejemplo conspicuo de ello es Guy Haarscher, *L'ontologie de Marx*. Bruselas, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1980, págs. 96 ss.

lo que es pobre en contenido y determinaciones, unilateral, fragmentario, sin desarrollo adecuado...¹⁴

Así, pues, lo que nuestro autor le reprocha a los economistas es que no consideran al obrero que labora bajo las condiciones capitalistas como un ser humano completo, integral, en todas sus dimensiones y facetas, sino que sistemáticamente lo reducen a un solo aspecto unilateral: a ser una "cosa", una mercancía, un mero factor o agente económico:

El *trabajo* se presenta en la Economía Política únicamente bajo el aspecto de *actividad lucrativa*... la Economía Política sólo conoce al obrero en cuanto animal de trabajo, como una bestia reducida a las más estrictas necesidades vitales.¹⁵

Ciertamente, es un aspecto importante —y hasta crucial— de la existencia de los trabajadores en la sociedad capitalista el actuar como agentes económicos y ofrecer su fuerza de trabajo (su "mercancía") en el mercado de trabajo para obtener una retribución económica (el salario), y Marx no pretende negar esta realidad. Lo que objeta es que se pretenda *reducir* a los trabajadores a esta exclusiva dimensión de sus vidas. Y el reproche se hace vehementemente, pues no se trata en modo alguno de una "abstracción" inocente, sino deliberadamente apologética. En efecto, sólo encerrando la realidad capitalista dentro del estrecho marco de las abstracciones económicas, puede soslayarse el carácter terrible del sistema, como monstruosa trituradora de hombres reales, de carne y hueso:

Se comprende fácilmente que en la Economía Política el *proletario*, es decir, aquel que, desprovisto de capital y de rentas de la tierra, vive sólo de su trabajo, de un trabajo unilateral y abstracto, es considerado únicamente como *obrero*. Por esto puede la Economía asentar la tesis de que aquél, como un caballo cualquiera, debe ganar lo suficiente para poder trabajar. No lo considera en sus momentos de descanso como hombre, sino que deja este cuidado a la justicia, a los médicos, a la religión, a los cuadros estadísticos, a la policía y al alguacil de pobres.¹⁶

¹⁴ Véase la lúcida discusión de estos conceptos en Ernst Bloch, *Subjekt-Objekt: Erläuterungen zu Hegel*. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1962, págs. 28-30.

¹⁵ *Ibid.*, págs. 60-1. MEGA², I, 2, 208 y 218-9 [333, 334].

¹⁶ *Ibid.*, pág. 59. MEGA², I, 2, 208 [332-3].

Por otra parte, estas abstracciones nada inocentes tienden a producir la apariencia de que las relaciones fundamentales del sistema capitalista son *cuasi-naturales*, y por ende, a-problemáticas y eternas. Este es el caso, por ej. de la propiedad privada: no es un mero “hecho”, neutro y a-problemático, como aparece en la vida y experiencias cotidianas, y como también pretenden los economistas. Por ello, el joven Marx comienza su crítica a los economistas reprochándoles por partir de la propiedad privada como “un hecho”, sin *explicarlo*.¹⁷ Este reproche podría causar alguna perplejidad en el lector, pues toda explicación teórica tiene un punto de partida que, inescapablemente, tiene que ser tomado por un hecho último, sin explicación ulterior. Pero no se trata de un mero desatino de nuestro novel crítico, como se ocupa de explicarnos más adelante en su texto:

Tenemos ya mucho ganado... al haber *transformado* la cuestión del *origen de la propiedad privada* en la cuestión de la relación del *trabajo enajenado* con el proceso evolutivo de la humanidad. Pues cuando se habla de *propiedad privada* se cree tener que habérselas con una cosa fuera del hombre.. Cuando se habla de trabajo nos las tenemos que haber inmediatamente con el hombre mismo. Esta nueva formulación es ya incluso su solución.¹⁸

Este mismo interés crítico lleva a Marx a comenzar su texto con una crítica a las *abstracciones* características del enfoque del análisis económico de los “clásicos”, centrado primordialmente en las categorías fundamentales de *salario, ganancia de capital y renta de la tierra*.

Para Marx, considerar que estos conceptos se refieren a realidades *cuasi-naturales*, totalmente a-históricas y a-problemáticas, es reincidir en el uso de abstracciones viciosas, por encubridoras y apologéticas. En efecto, la fuerza o capacidad de trabajo que el obrero se ve *obligado* (porque, como resultado de un terrible –y cruento– proceso histórico quedó desposeído, es decir, sin medios para valerse por sí mismo) a llevar al mercado de trabajo capitalista para “vender” como “mercancía” para obtener un salario, no es, ni remotamente, una “propiedad” comparable con las de los otros propietarios (el capitalista y el terrateniente) y que intercambia con ellos armoniosa y equitativamente, sino expresión más bien de su estado de total dependencia, de radical desigualdad, frente a los otros sectores sociales, con los cuales tiene que librar una lucha

¹⁷ *Ibid.*, pág. 104. MEGA², I, 2, 234 [363].

¹⁸ *Ibid.*, pág. 119; MEGA², I, 2, 246 [374].

implacable para lograr una remuneración mínimamente adecuada (pues el interés de uno *contradice* el interés vital del otro). Por ello Marx comienza su análisis con la siguiente afirmación fulminante:

El *salario* está determinado por la lucha abierta [feindlicher Kampf] entre capitalista y obrero. Necesariamente triunfa el capitalista.¹⁹

Nuevamente, no se trata de “abstracciones” inocentes:

Luego sólo para el obrero es la separación entre capital, tierra y trabajo una separación necesaria y nociva. El capital y la tierra no necesitan permanecer en esa abstracción, pero sí el trabajo del obrero.

Para el obrero, es, pues, mortal la separación de capital, renta de la tierra y trabajo.²⁰

El concepto crítico clave: la enajenación

Este interés polémico, desmistificador, explica también la organización del material del Primer Manuscrito: contrario a lo que parece a primera vista en las ediciones modernas, en las cuales el Primer Manuscrito aparece dividido en *cuatro* secciones o apartados *consecutivos*, el manuscrito original de Marx divide el material sólo en *dos* partes, a saber: (1) un análisis crítico, inmanente, del sistema capitalista en tres desarrollos en columnas paralelas dedicadas a las categorías económicas fundamentales (y viciosamente abstractas) de salario, ganancia y renta; y (2) el cuadro alterno, crítico y *concreto* de la realidad social capitalista,²¹ el cual está desarrollado en torno al concepto clave de **enajenación**:

Así como mediante el *análisis* hemos encontrado el concepto de *propiedad privada* partiendo del concepto de *trabajo enajenado, extrañado*, así también podrán desarrollarse con ayuda de estos dos factores todas las *categorías* económicas y encontraremos en cada una de estas categorías, por ejemplo, el tráfico, la competencia, el capital, el dinero, solamente una *expresión determinada, desarrollada*, de aquellos primeros fundamentos.²²

¹⁹ *Ibid.*, págs. 51-2. MEGA², I, 2, 189-90 [327]

²⁰ *Ibid.*, pág. 52. MEGA², I, 2, 190 [327].

²¹ Véase las indicaciones editoriales en *ibid.*, pág. 51, nota; MEGA², I, 2, 703-4.

²² *Ibid.*, pág. 119. MEGA², I, 2, 245 [374]

Centrando todo el análisis crítico en el concepto de enajenación, el joven Marx piensa que no puede quedar ninguna duda sobre la naturaleza terrible, de verdadera trituradora de hombres del sistema capitalista.

Aunque la enajenación es del obrero en primera instancia, Marx sostiene que también el no-obrero (capitalista) sufre una correspondiente (aunque más confortable) enajenación: el sistema *total* es enajenante, por lo que tiene que ser transformado global, *revolucionariamente*.

En suma: el sistema se caracteriza por una relación fundamental contradictoria, de intereses irreconciliables, de lucha inescapable, entre dos protagonistas *desiguales*; el hecho de que se relacionen esencial pero desigualmente hace que ambos términos padezcan una correspondiente deformación fruto de esta relación desequilibrada. Por ello, la intención original de nuestro autor era no sólo de discutir los diversos aspectos de la enajenación del trabajador, sino luego desarrollar una discusión complementaria del fenómeno de la enajenación tal como repercute y se manifiesta en el “no-trabajador” o capitalista; el joven Marx, por ello, nos anuncia a mitad de camino de su exposición:

Hasta ahora hemos considerado la relación [de enajenación] sólo desde el lado del trabajador; la consideraremos más tarde también desde el lado del no trabajador.²³

Y reitera el anuncio poco antes de la interrupción del texto del Primer Manuscrito:

...consideremos ahora la relación de este hombre *extraño* al trabajo y al trabajador con el trabajador, el trabajo y su objeto.²⁴

La influencia de la filosofía hegeliana

Es justo en este punto que se patentiza la influencia seductora del clásico análisis hegeliano de la dialéctica entre el amo y el siervo como modelo para construir el cuadro de la sociedad capitalista. En efecto, Marx plantea en la penúltima oración del Primer Manuscrito:

El no trabajador hace contra el trabajador todo lo que éste hace contra sí mismo, pero no hace contra sí lo que hace contra el trabajador.²⁵

²³ *Ibid.*, pág. 117. MEGA², I, 2, 244 [372]

²⁴ *Ibid.*, pág. 120. MEGA², I, 2, 246 [375]

²⁵ *Loc. cit.* MEGA², I, 2, 247 [375]

Quien esté familiarizado con la obra hegeliana, especialmente su *Fenomenología del espíritu* (obra que el joven Marx admiraba particularmente), puede fácilmente percatarse que nuestro autor está siguiendo de cerca una célebre formulación de un no menos célebre análisis de dicha obra, a saber, la sección sobre la dialéctica del Amo y el Siervo. En efecto, Marx prácticamente se limita a sustituir los sustantivos “amo” y “siervo” de la formulación original hegeliana con los términos “no trabajador (capitalista)” y “trabajador”.²⁶

Ello sugiere poderosamente que nuestro joven autor, deslumbrado por el célebre análisis hegeliano, lo está usando como modelo —particularmente su estructura— para construir y desarrollar, por su parte, su análisis crítico de la sociedad capitalista. Conviene, pues, echarle una mirada a dicho célebre análisis (en vista de lo mucho que se le ha analizado y comentado, no es necesario presentarlo aquí pormenorizadamente, sino sólo en sus líneas generales).

La relación amo-siervo es, para Hegel, un caso de relación *desigual* de *reconocimiento* entre sujetos (conciencias) que se constituye como resultado de una lucha a muerte en que cada uno aspira a afirmarse a sí mismo y, al mismo tiempo, ser *reconocido* como sujeto y voluntad libre por el *otro* (la otra conciencia o sujeto). Lucha trunca, pues se interrumpe antes del desenlace fatal por la decisión de una de las partes de *rendirse* ante el empuje inflexible de la otra parte. Hegel interpreta la rendición como la decisión de una de las partes en el conflicto de anteponer la supervivencia biológica, meramente “animal”, al afán propiamente espiritual-humano de afirmarse y ser reconocido —a como dé lugar— como sujeto y voluntad libre. Es decir, el que se rinde, según Hegel, ha “abdicado” a su humanidad, ha decidido que prefiere ser una “cosa” antes que arriesgar su supervivencia física en aras de una meta ideal. Esto es precisamente lo que la otra parte no ha hecho, sino que ha estado dispuesta a arriesgarlo todo en aras de lograr el objetivo ideal de afirmarse y ser reconocido como sujeto y voluntad libre. Por ello el que se rinde reconoce la autoridad superior del otro, del que estuvo dispuesto a luchar hasta las últimas

²⁶ Cf. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg, Felix Meiner, 1952, cap. IV, secc. A, págs. 141 ss.: “... [der Knecht] selbst das tut, was der erste [der Herr] gegen es tut. ...Aber zum eigentlichen Anerkennen fehlt das Moment, dass, was der Herr gegen den Andern tut, er auch gegen sich selbst... tue.” (pág. 147)

consecuencias por lograr su meta ideal; y el primero se somete al segundo, se convierte en siervo del otro, el amo.

En suma, para Hegel la relación de dominio del amo sobre el siervo sólo es posible sobre la base de dos decisiones o comportamientos *complementarios*: la férrea *voluntad de dominio* del que terminará siendo el amo, y la correspondiente *rendición* (con todo lo que ello implica para nuestro filósofo) de la otra parte. De ahí la célebre formulación hegeliana: *El amo hace contra el siervo todo lo que éste hace contra sí; pero no hace contra sí lo que hace contra el siervo.*

Pero esto es tan sólo la primera parte del análisis hegeliano: el examen ulterior de esta peculiar relación de dominio lleva al sorprendente resultado que los términos de la misma se invierten, se trastocan dramáticamente, pues ¡el amo termina siendo, a fin de cuentas, siervo del siervo! Si bien el amo es reconocido por el siervo, quien se somete a su voluntad, dicho reconocimiento y sometimiento no representan realmente, según Hegel, las ventajas y superioridades que aparentan ser a primera vista.²⁷

Por una parte, este reconocimiento está fatalmente empobrecido, pues lo ofrece un ser que ha renunciado a afirmarse como sujeto y voluntad libre, que se ha convertido en un ser subhumano, una mera "cosa": mientras que el reconocimiento que verdaderamente importa, el que es indispensable para el enriquecimiento y la plena realización del amo como sujeto humano, es el que procede de un *igual*, es decir, de una voluntad igualmente humana, igualmente libre.

Por otra parte, al gozar sin esfuerzo propio los frutos del trabajo del siervo, *al no trabajar*, el amo no sólo desarrolla una fatal dependencia de la labor de su siervo, sino que, peor aún, se desvincula drásticamente de las condiciones de posibilidad para desarrollarse cabalmente como sujeto humano: en efecto, al tornarse en un ser fundamentalmente *pasivo*, contradice de raíz su naturaleza humana esencial, la de ser, en palabras hegelianas, "un ser que se hace, se produce a sí mismo", "un ser que es resultado de su propia actividad (trabajo)". El siervo, en cambio, aunque sometido a una voluntad ajena, *trabaja*: es decir, es un ser *activo* que se enfrenta a la resistencia de los objetos externos, que se esfuerza por transformarlos, de ajustarlos a exigencias y fines humanos. En una pala-

²⁷ En lo que sigue, simplifico el rico argumento hegeliano, limitándome a aquellos factores y razones que le llamaron particularmente la atención al joven Marx e influyeron poderosamente sobre la formación de su propio pensamiento.

bra, los *humaniza* y, al hacerlo, se *humaniza* también él, es decir, desarrolla, actualiza sus capacidades propiamente humanas. Es a través del trabajo con la naturaleza externa que el hombre no sólo se disciplina sino que van emergiendo y realizándose sus potencialidades específicamente humanas.

A fin de cuentas, pues, la naturaleza desigual de la relación afecta no sólo al siervo, sino también al amo, deshumanizándolo a pesar de sus privilegios y ventajas respecto al otro. Más aún: la deformación del amo es más radical, más profunda que la que padece su contraparte servil. Si para humanizarse el siervo tiene que emancipar su actividad laboral del yugo externo (tarea que en modo alguno debe minimizarse), él ya trabaja (aunque sometido) y como ser humano cabal, seguirá trabajando, pero libremente. El amo, en cambio, está por su dominio y consecuentes privilegios, totalmente enajenado de la actividad humana central, el trabajo: como "parásito" social, está totalmente excluido de la comunidad plenamente humana. Para poder ingresar a ella, tendría que transformarse de raíz, negar totalmente su naturaleza señorial y *ponerse a trabajar*. Puesto en otros términos, el siervo, no obstante su actual sometimiento, tiene un futuro humano posible, siempre que logre emancipar su actividad laboral; el amo, en cambio, representa un callejón sin salida histórico-social, pues tendría que "suicidarse" como amo (como ser esencialmente *pasivo*) para poder ingresar en la comunidad humana realizada.

Esta dramática inversión dialéctica del análisis hegeliano (que el inicialmente aparentemente privilegiado resulta en el fondo no serlo, mientras que el inicialmente desventajado termina teniendo un porvenir excluido al otro) es lo que ha seducido a generación tras generación de sus lectores durante los dos siglos transcurridos desde la aparición de *La fenomenología del espíritu* hasta el momento presente. Y el joven Marx no fue una excepción a la regla...

Reconstrucción del proyecto crítico del joven Marx

A la luz de lo anteriormente expuesto, podemos ver que, al desarrollar su análisis crítico de la sociedad de su tiempo en torno al fenómeno central de la **enajenación**, el joven Marx ordena el material pertinente siguiendo las líneas generales del célebre análisis hegeliano de señorío y servidumbre. Así, pues, Marx establece que la enajenación constituye una relación desigual, de explotación, entre dos sectores o clases principales, y pasa a exponer en primer lugar los distintos aspectos de la situación de

la parte desventajada, el proletariado, dada su inescapable dependencia de la clase capitalista que explota inmisericordemente su trabajo. Contrario al cuadro rosado de los apologetas del sistema, Marx insiste desde el principio en el carácter irreconciliablemente conflictivo, contradictorio, de los intereses vitales de las partes envueltas en esta relación fundamental de la sociedad capitalista.²⁸

Hecho esto, Marx nos anuncia que el sector social privilegiado, la clase capitalista, sufre también de los efectos enajenantes de esta sociedad; pero el manuscrito se interrumpe abruptamente antes de que nuestro joven autor pueda *desarrollar* una exposición sistemática y detallada de la correspondiente enajenación que sufre el capitalista. Basándonos, sin embargo, en las líneas generales de la estructura del célebre análisis hegeliano que Marx está aparentemente usando como modelo, podemos razonablemente reconstruir los argumentos y planteamientos que no lograron plasmarse en su manuscrito. En efecto, podemos suponer que Marx habría destacado que, como explotador del trabajo ajeno, el capitalista es un ser esencialmente *pasivo* que se beneficia de la actividad productiva realizada por *otros*, los proletarios. Aunque cómodo y ajeno a la miseria de éstos, también está marginado del trabajo que realizan ellos. Pero, el trabajo constituye para Marx –siguiendo en esto a Hegel, a la vez que lo “materializa”– la dimensión crucial de la existencia humana: por medio del trabajo el hombre humaniza al mundo de objetos a su alrededor, al tiempo que desarrolla sus capacidades propiamente humanas. Contrario a lo que parece a primera vista, la enajenación del capitalista –aunque más cómoda y “llevadera”– resulta ser, en el fondo, más profunda y radical que la sufrida por el proletario, pues el primero se deshumaniza total e insalvablemente, al punto de no tener futuro histórico: la sociedad verdaderamente humana y emancipada será la de los que *trabajan* libremente, es decir, de los obreros liberados del sometimiento a una voluntad ajena. Los trabajadores tienen, ciertamente, que liberarse para acceder a la plena humanidad, pero no tienen que cambiar de naturaleza esencial; el capitalista, sin embargo no tiene cabida en una sociedad verdadera y plenamente humana, cabalmente desenajenada: para poder ingresar a ella tendría que negarse totalmente a sí mismo, transformarse de raíz, cambiar de piel, dejar de ser lo que es –es decir, dejar de ser un parásito social explotador de los demás y ponerse a *trabajar* productivamente. Así, pues, el joven Marx se aprovecha del esquema de la inversión

²⁸ Véase los pasajes de Marx citados *supra*, pág. 140.

dialéctica hegeliana para elaborar un mensaje esperanzador para las masas oprimidas del presente: por pesado e incommovible que pueda parecer la condición de miseria que padecen en el presente, no es inescapable ni inalterable. *Y el futuro es del proletariado, no del capitalista.*

Los planteamientos que Marx formula justamente antes de su paráfrasis de la célebre fórmula hegeliana y de que se interrumpa abruptamente el texto del primer manuscrito tienden a confirmar nuestra reconstrucción de las intenciones teóricas del joven Marx. En efecto, estos planteamientos, algo crípticos, van dirigidos a contrastar la actividad del obrero con la pasividad del capitalista:

Por de pronto hay que observar que todo lo que en el trabajador aparece como *actividad de la enajenación*, aparece en el no trabajador como *estado de la enajenación*, del *extrañamiento*.

En segundo término, que el *comportamiento práctico, real*, del trabajador en la producción y respecto del producto (en cuanto estado de ánimo) aparece en el no trabajador a él enfrentado como comportamiento *teórico*.²⁹

Me parece que estas afirmaciones son cónsonas con la idea de que, no obstante lo que parece ser a primera vista, el capitalista, en virtud de su pasividad parasitaria, sufre una deshumanización más profunda y radical que la (nada despreciable) deshumanización que sufre el trabajador en la sociedad presente. Aún más: la deshumanización que sufre el capitalista es, en el fondo, *insalvable, insuperable*, pues contradice la esencia misma del ser humano, que es la de producirse a sí mismo por medio de su propio trabajo. En un pasaje clave del tercer manuscrito, el joven Marx se apropia crítica, "materialísticamente", de la clásica concepción hegeliana del ser humano:

Lo grandioso de la *Fenomenología* hegeliana... es, pues, en primer lugar, que Hegel concibe la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación, como enajenación y como supresión [Aufhebung] de esta enajenación; que capta la esencia del *trabajo* y concibe al hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su *propio trabajo*.³⁰

²⁹ *Manuscritos*, pág. 120. MEGA², I, 2, 246 [375].

³⁰ *Ibid*, págs. 187. MEGA², I, 2, 292 [404-5].

El hechizo del análisis hegeliano

Ahora bien, es perfectamente comprensible que el rico y espectacular análisis hegeliano de la relación amo-siervo haya deslumbrado al joven Marx y lo haya incitado a traducirlo a lenguaje materialista y adoptarlo como modelo para su análisis crítico del funcionamiento del sistema capitalista. Después de todo, el mentado análisis hegeliano ha continuado ejerciendo su hechizo sobre generación tras generación de estudiosos, incluidos un buen número que profesan ser marxistas o simpatizar con su pensamiento. Ni siquiera un pensador tan austero y crítico como T. W. Adorno pudo sustraerse a su embrujo, como se patentiza en el siguiente comentario:

Aunque el propio Marx declaró, en su célebre dicho, que sólo había “coqueteado” con la dialéctica hegeliana, la dimensión sistemática de su pensamiento [seine Systematik] está, no obstante, íntimamente vinculada a Hegel... Momentos decisivos de la doctrina específicamente marxista, como el conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción que mueve a la sociedad, serían perfectamente conciliables con el idealismo hegeliano. Si ustedes examinan un capítulo como el de señorío y servidumbre en la *Fenomenología del espíritu*, pueden ver bastante exactamente prefigurada [vorgebildet] esta dialéctica, que en Marx se llama la de fuerzas productivas y relaciones de producción.³¹

Es notable la total ausencia de alguna indicación de reserva crítica, por parte de Adorno, al equiparar el análisis hegeliano y la tesis histórica de Marx.

Otro ejemplo notable es la contribución al volumen, *The Cambridge Companion to Marx*,³² que hizo Terence Ball sobre la concepción marxista de la historia.³³ Después de resumir, algo simplistamente, el análisis hegeliano, nuestro estudioso comenta:

³¹ T. W. Adorno, *Philosophische Terminologie: Zur Einleitung*. Band II, herausg. von Rudolph zur Lippe. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1974, págs. 257-8. Cabe señalar que se trata de la publicación póstuma de una transcripción de las conferencias, libremente improvisadas por Adorno, en el correspondiente curso introductorio dictadas en la Universidad de Francfort/Meno durante el año académico 1962-63: transcripción que Adorno hizo preparar para su futuro uso personal y en modo alguno autorizó su publicación (cf. La “Nota Editorial” en *op. cit.*, Band I, pág. 225).

³² Terrell Carver, ed. *The Cambridge Companion to Marx*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

³³ Terence Ball, “History: Critique and irony”, *op. cit.*, págs. 124-142.

Hegel utilizó la historia del amo y el siervo para mostrar cómo la idea de la libertad quiebra los límites de una institución aparentemente invulnerable. Marx... cambió los personajes y modificó la historia, pero sin cambiar las líneas esenciales del relato hegeliano.³⁴

Más adelante, Ball caracteriza la concepción marxista de la historia y sus cambios revolucionarios, dialécticos, como “un re-contar radical de la parábola hegeliana del amo y el esclavo...”.³⁵

Otro tanto hace más recientemente el novel marxista argentino, Néstor Kohan:³⁶ en su admiración por el análisis hegeliano, lo presenta detalladamente para concluir celebrándolo en términos inequívocos:

Este medio negativo [el trabajo] que transfiere una forma —que consiste en darle contenido humano a la naturaleza— *crea un mundo humano* que es el mundo de la cultura y de la praxis histórica (el mundo de la intersubjetividad), distinto del mundo natural donde aún no ha intervenido el hombre. *La creación del mundo humano* es para Hegel resultado de un largo proceso. Para Marx, idéntico devenir tiene la historia. La historia auténticamente humana —distinta de la pre-historia— nacerá hija de un prolongado proceso de lucha contra la dominación... La importancia fundamental de este descubrimiento hegeliano consiste en que por primera vez se plantea el nacimiento del sujeto como el producto final de un desarrollo histórico, no como punto axiomático de partida, como era el caso, por ejemplo del iusnaturalismo...³⁷

Los ejemplos de este tipo de lectura entusiasta abundan entre los estudiosos de Hegel y Marx, pero creo que con los destacados es suficiente para nuestro propósito.

Limitaciones fatales del análisis hegeliano

Sin embargo: si bien resulta comprensible la admiración del joven Marx —así como de tantos de sus seguidores— por este particular análisis hegeliano, no es, en cambio, *defendible o justificable*. Aunque brillante y fascinante, se trata de un análisis neta e insalvablemente **idealista** que no puede rescatarse razonablemente para una perspectiva materialista como la que el joven Marx profesa defender. En efecto, no se trata de

³⁴ *Op. cit.*, pág. 127.

³⁵ *Ibid.*, pág. 134.

³⁶ Néstor Kohan, *Marx en su (tercer) mundo: Hacia un socialismo no colonizado*. Buenos Aires, Biblos, 1998.

³⁷ *Op. cit.*, págs. 138-141, esp. pág. 141. [énfasis en el original]

algunos aspectos aislados que, por su idealismo, son discutibles e incompatibles con la postura materialista: el análisis completo, tanto en su contenido como incluso en su tan admirada estructura dialéctica, está *fatalmente contaminado* por la perspectiva *idealista* que caracteriza la totalidad del sistema filosófico hegeliano. Tratar de adaptarlo, o peor, “traducirlo” a términos materialistas, como pretende aquí el joven Marx, es un dislate craso, condenado al fracaso.

Los problemas del análisis hegeliano –para la perspectiva materialista– se manifiestan desde el mismo comienzo: Hegel transfigura lo que ha sido y es un fenómeno histórico-social en una mítica relación etérea, *ideal*, entre dos conciencias que se confrontan y luchan por el *reconocimiento*. En efecto, nada puede estar más alejado de la realidad –la triste y terrible– realidad histórica de la inhumana institución de la esclavitud, tanto de su génesis como de su naturaleza esencial, que el fantasioso relato hegeliano de dos paladines enfrascados en solitario combate a muerte por arrancarle el reconocimiento al otro. La versión hegeliana volatiliza el contexto histórico-social así como todos los demás elementos materiales que han estado realmente envueltos tanto en el desarrollo como en la perpetuación de esta terrible institución: conflictos entre comunidades enteras, o sectores (clases) de las mismas, por ventajas materiales, superioridad objetiva (de recursos, tecnología etc.) de los vencedores sobre los vencidos, la cual hace fútil la continuación de la lucha por parte de éstos, etc. Como señala atinadamente el estudioso vietnamita, Tran Duc Thao:

...la lucha por la vida o la muerte no es originalmente un fenómeno individual que expresa las exigencias subjetivas de la “conciencia de sí”, sino más bien un fenómeno social engendrado por las contradicciones objetivas que se desarrollan en el seno del modo primitivo de producción.³⁸

Esta desrealización y desmaterialización de la institución de la esclavitud, incompatible con la perspectiva materialista, sienta las bases para otras conclusiones peores. En efecto, si el meollo de la esclavitud es una lucha por el *reconocimiento*, entonces la peculiar interpretación hegeliana de la rendición de una de las partes frente a la otra se sigue “naturalmente”: el esclavo se esclaviza a sí mismo al abandonar la lucha por miedo a perder la vida. Desde el punto de vista propiamente mate-

³⁸ Tran Duc Thao, “Le «noyau rationnel» dans la dialectique hégélienne”, *La Pensée*, 119 (1965), pág. 12.

rialista, esto es una barbaridad que resulta de abstraer brutalmente de todo elemento histórico y material al reflexionar sobre la esclavitud. No obstante, tanto el joven Marx como su seguidor contemporáneo, Néstor Kohan, quedaron tan deslumbrados por el análisis hegeliano que se insensibilizaron a su naturaleza eminentemente problemática y discutible. El entusiasmo de Kohan es acaso más intenso aún que el del joven Marx, como se comprueba en sus comentarios sobre este punto crucial del análisis hegeliano:

Como [afirma Hegel], “sólo si se pone en juego la vida se conserva la libertad”, y el siervo no ha podido por angustia y temor ponerla en juego, entonces no será libre y estará subordinado —como conciencia con carácter cósmico o de coseidad— al dominio de la autoconciencia del señor. No ha llegado a ser sujeto. La libertad —ésta es seguramente la metáfora más bella que nos haya legado Hegel³⁹— nunca está al alcance inmediato de la mano. Debe conquistarse a partir de la lucha.⁴⁰

Cabe señalar la fatal equivocidad del comentario que Kohan nos hace respecto a la libertad *à la* Hegel: si bien es cierto que la libertad no es un don natural, sino que hay que estar dispuesto a luchar (y hasta morir) por ella, esto no corresponde totalmente a lo que Hegel está afirmando en este pasaje particular: pues Hegel está afirmando algo más radical y extremo, a saber, que para ser libres no sólo tenemos que luchar *cuando ello sea necesario*, sino que tenemos que *buscar deliberadamente* arriesgar nuestras vidas, pues sólo así se manifiesta cabalmente el indispensable *desprecio* por la vida inherente a la postura idealista. Esto lo reconoce, con mayor sensibilidad al respecto, el distinguido comentarista de la *Fenomenología*, Ramón Valls Plana:

Con esto se ve que tocamos aquí un punto delicado. Decir que la acción humana es necesariamente homicida resulta quizás excesivo. Hegel hace pocas puntualizaciones, aunque desde luego se debe admitir que de algún modo el comportamiento humano implica un desprecio a la vida. La superioridad del hombre sobre la naturaleza lleva consigo la demostración de que la realización de los valores específicamente humanos no está vinculada a la vida. Estar dispuesto a la muerte, sin embargo, no equivale a querer suicidarse. Querer demostrar que el otro tampoco depende esencialmente de la naturaleza no puede significar *eo ipso* el querer asesinarle. Parece imponerse, por lo tanto,

³⁹ Tan fascinado está Kohan con la formulación hegeliana, que vuelve a repetirla más adelante, como epígrafe para un capítulo posterior de su libro (véase pág. 203.)

⁴⁰ *Op. cit.*, pág. 140.

una distinción o matización en ese desprecio de la vida que Hegel aquí no hace.⁴¹

Por otra parte, muchos esclavos (pero no todos: hay quienes, por ejemplo, *nacen* en esta condición) lo son, obviamente, porque en algún momento dejaron de luchar, se *rindieron*. Pero es una perversidad típicamente idealista, sostener que lo hicieron porque el temor extremo a la muerte los llevó a renunciar a su carácter de ser humano y optar por una condición subhumana, cósmica. La rendición en situaciones extremas, de peligro inminente de muerte por la abrumadora superioridad material del adversario es, desde el punto de vista materialista, una decisión legítima y respetable, que en modo alguno se puede menospreciar y tildar de renuncia a nuestra condición humana a nombre de consideraciones francamente idealistas. Como señala atinadamente Tran Duc Thao:

En cuanto al vencido, le queda abierta, obviamente, la posibilidad de resistir hasta la muerte, pero su rendición no muestra de su parte, en modo alguno, menos valor que el del vencedor, pues éste, colocado en las mismas condiciones que aquél, no hubiera evidentemente actuado de manera diferente.⁴²

Revaloración del proyecto crítico

El joven Marx no tardó en percatarse del carácter profundamente discutible –no obstante sus atractivos patentes– del célebre análisis hegeliano y, por ende, en abandonar su proyecto original de usarlo como modelo para su crítica de las relaciones y conflictos fundamentales del sistema capitalista. En efecto, a partir de *La ideología alemana* (1845-6), se manifiesta un cambio fundamental del *status* teórico concedido a la problemática de la enajenación: de la clave para explicar sistemática e integralmente la estructura y funcionamiento de la sociedad capitalista, el concepto de enajenación pasa a designar un problema serio y característico del sistema, pero que tiene, a su vez, que ser explicado por conceptos teóricos y herramientas analíticas más fundamentales (modo de producción, estructura de clase, etc.). En este particular aspecto (pero no en otros) los althusserianos han tenido razón al insistir en que una *ruptura* teórica separa a los *Manuscritos de 1844* de las obras posteriores, co-

⁴¹ Ramón Valls Plana, *Del yo al nosotros*. Barcelona, Editorial Estela, 1971, pág. 120.

⁴² Tran Duc Thao, *op.cit.*, pág. 15.

mo *La ideología alemana*, por ejemplo.⁴³ La forma mucho más circunspecta de referirse a este fenómeno y su conceptualización en esta obra ya apunta claramente a este cambio fundamental de perspectiva teórica *vis-à-vis* las obras juveniles anteriores:

El poder social., es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y de los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos. Con esta "enajenación", para expresarnos en términos comprensibles para los filósofos, sólo puede acabarse partiendo de dos premisas *prácticas*.⁴⁴

Nótese que este texto patentiza tanto la *continuidad* como la *ruptura* fundamental respecto al concepto de enajenación del Marx posterior a los *Manuscritos de 1844*.

Creo que podemos ir aún más lejos y *razonablemente suponer* que el cambio de perspectiva ocurrió en el curso mismo de la redacción del texto de los *Manuscritos de París (1844)*; y que por ello, la abrupta interrupción del Primer Manuscrito, lejos de ser accidental, respondió a la crisis teórica que le produjo al joven Marx el descubrimiento de la fatal insuficiencia de la explicación que intentaba elaborar a la sombra del gran filósofo *idealista*. Pues dicha interrupción ocurre justo cuando el joven Marx, parafraseando de cerca a Hegel, plasma una afirmación particularmente extrema, cuya problemática "contaminación idealista" salta a la vista. Para una perspectiva propiamente materialista, afirmar, con Hegel, que el esclavo no sólo es esclavizado por el otro, sino que literalmente *se esclaviza a sí mismo* constituye, en el fondo, *una burda justificación de la esclavitud*; y otro tanto vale para la "traducción" de esta afirmación en términos de la relación trabajador/no-trabajador en la sociedad capitalista. En efecto, Hegel puede plausiblemente hacer su afirmación porque la

⁴³ Véase Louis Althusser, *Pour Marx*. Paris, Maspero, 1965, esp. Págs. 23-83, 155-60, 227-38, y *passim*.

⁴⁴ Marx y Engels, *La ideología alemana*, trad. por Wenceslao Roces. Montevideo, Pueblos Unidos, 1968, pág. 36; MEW 3 [*Marx-Engels Werke*, vol. 3, Berlín, 1968], pág. 34.

hace a partir de un supuesto insalvablemente idealista, a saber, que la vocación esencial de la conciencia estriba en el “desprecio de la vida”, según la atinada expresión de Ramón Valls Plana.⁴⁵ Pero este presupuesto clave –así como su “traducción” en términos del sistema capitalista– es totalmente inaceptable desde un punto de vista propiamente materialista, como el que el joven Marx pretende sostener y defender; es decir, si bien la vida para un materialista no es algo absolutamente intangible (hay circunstancias particulares que pueden justificar su sacrificio), bajo ningún concepto es algo *despreciable*.

Tenemos aquí, pues, **un** caso en que el rico legado filosófico hegeliano ejerce indiscutiblemente una influencia negativa, *nefasta*, sobre el pensamiento del joven Marx: el problema fundamental en el caso particular que discutimos radica en la apropiación mecánica, *a-crítica*, que nuestro autor hace del correspondiente planteamiento hegeliano, cuando lo que había que hacer⁴⁶ era **superarlo** (en el sentido técnico, dialéctico: de negación y, al mismo tiempo, conservación crítica, transfigurado, de lo negado).

Razón y sinrazón de Althusser

Por otra parte: si nuestra interpretación es correcta, ella arroja una significativa luz sobre esta célebre sección sobre el “Trabajo enajenado”: pues quiere decir que se trata de un planteamiento irremisiblemente inmaduro, que el joven Marx ya abandonó en el mismo 1844, cuando dejó sin terminar el Primer Manuscrito... Por ello resulta totalmente extravagante e infundado un juicio como el de Landshut y Meyer (editores socialdemócratas de una versión “alterna” de los escritos inéditos de Marx):

Este trabajo es en cierto sentido el trabajo más fundamental [die zentralste Arbeit] de Marx. Constituye el punto nodal de su desarrollo intelectual entero, en el cual los principios de su análisis económico surgen inmediatamente de la idea de la “verdadera realidad del hombre”... El manuscrito que hemos publicado [los *Manuscritos de 1844*] muestra a Marx a la altura plena de su posición. Aunque la forma externa deja ver, de que el manuscrito no estaba así destinado a publicarse, sino que todavía delata fuertes rasgos de un texto para

⁴⁵ Véase *supra*, pág. 150-1.

⁴⁶Y el joven Marx lo hace en otros casos, como al elaborar su concepción del hombre como “ser natural *humano*”, por ejemplo: véase *Manuscritos*, págs. 192-4; MEGA², I, 2, 295-7 [408-9]. Esto será objeto de otro ensayo.

la auto-clarificación [Selbst-Verständigung], es sin embargo el único documento que abarca la dimensión total del espíritu de Marx.⁴⁷

Otros eruditos no se quedan atrás en sus encomios encendidos... y equivocados. Nada menos que Jean Hyppolite, por ejemplo, participa de este entusiasmo infundado al respecto:

Estas posiciones iniciales de Marx se reencuentran en *El capital* y sólo ellas nos permiten comprender adecuadamente la significación de toda la teoría del valor.⁴⁸

Otro tanto sucede con el estudioso P. Bigo:

Todo el edificio marxista se enraíza en la profunda intuición que nos es entregada [en los *Manuscritos*] aunque en forma sintética... Todo *El capital* está aquí en estado embrionario. Entre 1843 y 1867 habrá un desarrollo, pero no habrá cambio de eje. El análisis del capitalismo se encuentra en sustancia acabado. Y es una dialéctica de la enajenación.⁴⁹

Y así, prácticamente *ad infinitum*.

No obstante, hay que insistir en que se trata de un análisis inmaduro, una suerte de "error de juventud", fatalmente contaminado de elementos insalvablemente idealistas, que Marx no tardará en trascender. Como si ello no fuera suficiente, cabe destacar, además, la limitación fundamental de que Marx no habría podido desarrollar su teoría madura del plus-valor dentro del estrecho y limitado marco teórico de su análisis juvenil del fenómeno de la enajenación como clave para entender y explicar el sistema capitalista.⁵⁰ Y sin la teoría del plusvalor, Marx no es Marx, por mucho que se estimen otros aspectos de su obra...

Pero si bien "todo" Marx no está presente en sus trabajos juveniles, es igualmente exagerado y unilateral plantear, con los althusserianos, que Marx está totalmente *ausente* de ellos. En el caso particular del concepto de enajenación, aunque este concepto no tarda en sufrir un innegable

⁴⁷ Landshut/Meyer, "Einleitung der Herausgeber", K. Marx, *Der historische Materialismus. Die Frühschriften*. Leipzig, 1932, vol. I, págs. xiii y xvii-xviii.

⁴⁸ Jean Hyppolite, *Études sur Marx et Hegel*. Paris, Rivière, 1955, pág. 145.

⁴⁹ Pierre Bigo, *Humanisme et économie politique chez Marx*. Paris, P.U.F., 1953, págs. 31-32.

⁵⁰ Véase al respecto el lúcido análisis crítico de Ernest Mandel, *La formation de la pensée économique de Karl Marx*. Paris, Maspero, 1967, págs. 151-79. Trataré de fundamentar esta escueta y categórica afirmación en otro ensayo dedicado a este punto en particular.

cambio fundamental en su *status* y función teóricos, no es abandonado en el desarrollo posterior del pensamiento de Marx, sino que pasa a designar un problema capital del sistema capitalista que es preciso atender y explicar, aunque con conceptos teóricos más adecuados y fundamentales.

En suma: no es posible hacer un juicio global y unívoco sobre el valor, positivo o negativo, de la influencia de la herencia filosófica hegeliana en la formación del pensamiento del joven Marx. Es preciso, al contrario, examinar y evaluar cada caso en sus propios méritos individuales: lo cual no debe sorprender, pues las obras juveniles, lejos de ser textos cualitativamente homogéneos, son muy desiguales, resultado de un vertiginoso –y accidentado– proceso de aprendizaje y transformación intelectuales por parte de nuestro precoz autor.

En el caso particular que nos ocupa, es menester concluir que el célebre análisis hegeliano de la relación amo-siervo dejó, ciertamente, una profunda huella sobre el pensamiento de Marx; pero en el curso de su desarrollo intelectual, ésta fue sometida a una reevaluación y revisión críticas, tan profundas como definitivas, irreversibles.

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras