

**CAPÍTULO SEGUNDO. MARX.**

<b>IX. <i>Origen del trabajo alienado</i></b> . . . . .	<b>218</b>
1. Trabajo y propiedad privada . . . . .	218
2. Trabajo y división del trabajo . . . . .	222
<b>X. <i>Nostalgia de lo real y “mistificación”</i></b> . . . . .	<b>237</b>

individualidad abstracta".<sup>936</sup> Vía Marx, los átomos epicúreos se convierten en individuos hegelianos y, como éstos, se desgajan de su entorno, aunque sin llegar a acceder al plano de la autoconciencia ni, menos, el de la división del trabajo, con lo que el átomo es incapaz del tipo de apropiación que fundamenta la propiedad privada.

Los átomos que aparecen después en *La Sagrada Familia* son muy otros; sirven como figura retórica para designar al "individuo egoísta de la sociedad civil" que sólo se relacionan entre sí en cuanto cada uno de ellos ve en los demás medios para la satisfacción de sus necesidades, siendo sólo este interés, y no cualquier otro superior que del Estado pudiera predicarse, el que mantiene la constelación atómica.<sup>937</sup>

## IX. ORIGEN DEL TRABAJO ALIENADO

Quizá podría concluir aquí una reflexión limitada a la alienación en la forma varia como se contempla en los escritos primeros de Marx. Alguna atención se debe prestar, sin embargo, a la interpretación usual, y probablemente correcta, a grandes rasgos, de que para Marx existía una conexión muy estrecha entre propiedad privada y trabajo y, por consiguiente, es de presumir, entre propiedad privada y alienación del trabajo, con la consecuencia posible de que la abolición de aquélla condicionaba la desaparición de ésta. El estudio de estos temas viene a resultar muy fructuoso porque ilumina el muy importante del origen mismo de la alienación, en el contexto del trabajo en que Marx situó predominantemente aquélla.

### 1. Trabajo y propiedad privada

Dejando a un lado el tema de si en los *Manuscritos* Marx pensaba en toda forma de propiedad o en todo grado de la de los medios de producción <sup>938</sup> y sin entrar en la crítica de fondo a que esta concepción ha sido sometida, en cuanto en ella estuviera implicada la idea de que la abolición de la propiedad era la panacea para la solución de los

<sup>936</sup> *Idem*, 2<sup>a</sup>.I, p. 42.

<sup>937</sup> *Die Heilige Familie* § 2 (*Frühschriften*, ed. Landshut, cit., pp. 523-525). Ver sobre estos temas la laboriosa elaboración de Markovits, F., *Marx dans le Jardin d'Épicure*, París, 1974.

<sup>938</sup> Este tema, y el carácter diferenciador entre el socialismo y los comunistas primitivos fue analizado extensamente, como es sabido, por E. Durkheim (*Le Socialisme*, ed. París, cap. II, 1971, pp. 58 y ss.).

conflictos sociales,<sup>939</sup> ni en la separación radical de Hegel —para quien, según se vio, la propiedad no es sólo un medio para la satisfacción de necesidades, sino “la exteriorización primera de la libertad y, por tanto, en sí misma un fin sustantivo”—<sup>940</sup> que implica notoriamente; sin entrar tampoco en la cuestión de si Marx forma parte de la larguísima serie de pensadores a los que la propiedad privada, entendiendo por tal la no de alguna forma titularidad común, suscitaba una antipatía profunda,<sup>941</sup> especialmente si está conectada con los temas de la desigualdad y de la pobreza, y tras de dejar dicho que desde luego Marx nunca pensó que un proceso simple de colectivización o nacionalización de la propiedad constituyera el tipo de abolición en que estaba pensando, pues esto sería —dice— “la vulgaridad de oponer a la propiedad privada la propiedad privada universal” y “concebir entonces la sociedad como un capitalista abstrac-

<sup>939</sup> “No puedo decir si la abolición de la propiedad privada es posible o ventajosa; pero sí afirmar que las premisas psicológicas... [de las que parte la abolición]... son insostenibles.” “Al abolir la propiedad privada privamos de un instrumento de agresión, ciertamente importante, aunque no el más importante; pero ni alteramos las diferencias de poder e influencia malusadas por la agresividad ni en nada alteramos la naturaleza de ésta. La propiedad no creó la agresividad.” (Freud, *Civilization... cit.*, p. 60.) En casi exactamente los mismos términos (“...todos los problemas en que nos debatimos hoy subsistirán íntegramente”), Durkheim, E., *Leçons de Sociologie*, ed. París, 1950, p. 39. Esta tesis tiende a generalizarse; así, “la supresión de la propiedad privada de los medios de producción... deja intactas las alienaciones de los aparatos industrial, estatal y del partido” (Perroux, F., *Alienation... cit.*, *infra* nota 1121, p. 111); en el mismo sentido, Aron, R., *L'optimum des intellectuels*, París, 1955, pp. 129 y 130. En general, la noción de una vida humana sin conflictos “no es solamente una idea utópica, sino también incoherente”, “...una fantasía incoherente”, se dice (Berlin, I., *Libertad y necesidad... cit.*, *supra* nota 400, pp. 48 y 49).

<sup>940</sup> *Filosofía del derecho*, § 45 (ed. *cit.*, p. 73); se añade en § 46 que el Estado ideal platónico “viola los derechos de la personalidad al prohibir la propiedad privada”; sin embargo, como observa T. M. Knox (*Hegel's... cit.*, *supra* nota 862, p. 322), en la *República* sólo el estamento superior está privado de este derecho. El apartamiento de Marx respecto de Hegel no es inicial, sino consecutivo, para un segundo momento en el que ve al hombre dominado por la propiedad a la que ha dado su ser; en el momento primero, como Hegel, ve en la propiedad privada aquello en lo que “se reconoce el hombre a sí mismo como su esencia” y cita aprobatoriamente la frase de Engels según la cual Adam Smith es “el Lutero de la economía” por haber eliminado la “adoración” de la propiedad como algo externo e independiente (*Primer manuscrito*, ad. a XXXVI, ed. *cit.*, pp. 135 y 136; sobre la referencia de Engels y la influencia de Feuerbach en este texto, Rubio Llorente, F., *op. cit.*, *supra* nota 655, p. 217). Ver también Vázquez, E., *Dialéctica... cit.*, *supra* nota 559, pp. 45 y ss.

<sup>941</sup> Por ejemplo, entre otros muchos, a Pascal o a Bosuet; este último, por cierto, citando a S. Juan Crisóstomo (ver, con las pertinentes referencias, Rosso, C., *Mythe de l'égalité et rayonnement des Lumières*, Pisa, 1980, p. 14).

to”<sup>942</sup> —o “toda la sociedad como proletariado”, según la apostilla del intérprete—,<sup>943</sup> lo cierto es que en la medida en que es contemplada por Marx la desaparición del trabajo alienado, ésta no tanto se centra sobre la desaparición simultánea de la propiedad privada, como parece exigir, como condición antecedente, según se ha expuesto, un fabuloso desarrollo tecnológico que permita la reducción del tiempo de trabajo necesario o forzoso y amplíe el de trabajo libre y según la vocación y el gusto personales. Es difícil decir, sin embargo, si pensó que la abolición del reino de la necesidad exigiría antes la transformación de las estructuras socioeconómicas o si de ésta habría de derivarse obligadamente de las propias condiciones objetivas o, en la terminología usual, del desajuste entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

<sup>942</sup> *Oeuvres*, vol. II, pp. 68 y 76-77. Al comentar el texto, dice Rubel que el “capitalista abstracto... es el Estado, amo del capital y del esclavo asalariado... tema que Marx se proponía desarrollar... no haciéndolo falto de la incitación de ejemplos históricos en su época” (*op. cit.*, *supra* nota 660, p. 1610). En este pasaje Marx está criticando a Proudhon y la igualdad de salarios defendida por éste; esto no haría, dice, “más que transformar la relación actual del trabajador con su trabajo en la relación de todos los hombres con el trabajo”, de donde se saca, según se acaba de decir, que “la sociedad es comprendida entonces como capitalista abstracto” (*Primer manuscrito*, XVI, ed. *cit.*, p. 117). Como dijo uno de los primeros comentaristas de los *Manuscritos*, Marx no veía en la expropiación en masa sino “la abolición de la forma exclusiva de propiedad privada”, pero con subsistencia de “su esencia generalizada” o, en términos dialécticos, una mera negación, sin una negación de la negación de la que surgiera una síntesis nueva (ver Adams, H. P., *Karl Marx in His Earlier Writings*, estudio publicado en 1940; cito por la reimpresión de Londres, 1965, pp. 110 y 111). El tema se analiza hoy dentro de la discusión de si en una “sociedad socialista” subsiste la alienación, o alguna de sus variantes; ver sobre el mismo, Schaff, A., *Marxismus und das menschliche Individuum*, Viena, 1945; Iovtchouk, M. y L. Kogan, “Changement dans la vie spirituelle des ouvriers en U.R.S.S.”, en *La sociologie en U.R.S.S.*, Moscú, 1966; Israel, J., *L’aliénation...*, *cit.*, *supra* nota 656, pp. 380 y ss.; Mandel, E., “The Marxist...”, *cit.*, *supra* nota 682, pp. 5 y ss.; muy ampliamente en Marcuse, H., *Soviet Marxism*, Londres, 1958; en un pasaje concreto de esta obra, “por hipótesis no hay trabajo alienado en la sociedad soviética porque la producción está nacionalizada. Pero la nacionalización no precluye la alienación; ésta prevalece en tanto el tiempo de trabajo (socialmente necesario) sea la medida de la riqueza social” (*loc. cit.*, p. 238).

Está este tema muy ligado al del igualitarismo, o anti-igualitarismo, de Marx, como muestra el estudio de R. Colangelo, “Igualdad y sociedad de Rousseau a Marx”, en *Presencia de Rousseau*, *cit.*, *supra* nota 72, en especial, pp. 211 y ss., y patéticamente los de G. della Volpe incluidos en *Rousseau y Marx*, 2ª ed., Barcelona, 1972 (ver especialmente pp. 68-74 y 106-109).

<sup>943</sup> Landshut, S., “Einleitung...”, *cit.*, *supra* nota 672, p. xliii, en pp. xli-xliv un tratamiento relativamente detenido del tema. También Rodríguez, F., *Introducción en la política social*, Madrid, vol. II, 1984, p. 97.

Por otro lado, la tesis misma de que el trabajo alienado es sin más una consecuencia de la propiedad privada, es dudoso que Marx la mantuviera y menos con esta claridad; antes bien, Marx pensó en una relación estructural compleja con arreglo a la cual la propiedad privada es más consecuencia o efecto que causa del trabajo alienado, aunque ya instituida como régimen de titularidad de bienes de producción fuera entonces el medio a través del cual el trabajo sucesivamente se aliena. Expresado de otro modo, la propiedad privada “maximiza” la alienación del trabajo, pero ésta se encuentra radicalmente fundada en la objetivación misma del trabajo humano en sus obras.<sup>944</sup> La interpretación según la cual “mirada de otro lado” la relación, puede llegarse a la conclusión de que en Marx, al revés, es la propiedad privada la que funda originariamente el trabajo alienado, me parece arbitraria, por mucho que se quiera fundar en una “filosofía de las relaciones internas” que dominara el pensamiento de Marx.<sup>945</sup> Partir, por otro lado, para un análisis crítico o apoloético de Marx de la tesis “en el capitalismo el trabajador está alienado”, es un grave error metodológico; no porque la tesis no sea cierta para Marx, sino porque para éste es conclusión más que tesis, con lo que la indagación se comienza, omitiendo desarrollos previos fundamentales, casi donde debiera concluir.<sup>946</sup>

El análisis del concepto de trabajo alienado muestra —dice Marx— “que aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enajenado [alienado], es más bien una consecuencia del mismo”; “el trabajo enajenado es la causa inmediata de la propiedad privada”; o ésta “el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado” [alienado]: Sólo “después, esta relación se transforma en una interacción recíproca”; la propiedad pri-

<sup>944</sup> Para un examen extenso de esta importante cuestión ver cap. II.B. de González Seara, L., *La sociología...*, cit., supra nota 856, especialmente pp. 100-104.

<sup>945</sup> Esta interpretación en Ollman, B., *Alienation...*, supra nota 56, pp. 158 y ss.

<sup>946</sup> Este es, a mi juicio, el defecto del largo cap. II, parte III, pp. 262 a 365, del libro de Cálvez, *El pensamiento...*, cit., supra nota 127; el derecho es especialmente grave, siempre a mi juicio, porque Cálvez reconduce hacia la “alienación económica” —que abre con la tesis citada, p. 262— las versiones “política” (pp. 177-204; ver especialmente p. 199) y “social” (pp. 205-261; ver especialmente p. 205) de la alienación en Marx, como se confirma en pp. 491 y ss., aunque justamente en éstas, cuando se está hablando ya de *El fin de la alienación*, surge la duda, planteada sin precisión y no resuelta, representada por la existencia en Marx, junto a “la alienación económica [que] es esencialmente capitalista”, “paralelamente de una forma de objetividad de hombre y su producto en el valor que es susceptible de provocar la alienación” (*loc. cit.*, p. 492; en el original las cursivas).

vada sólo “en segundo término” (“en primer lugar . . . es el *producto* del trabajo enajenado”) es el “*medio* por el cual el trabajo se enajena”.<sup>947</sup> Parece de toda evidencia para Marx, pues, que la causa es “la división del trabajo, y la estructuración de la propiedad [es] resultado de ella”, de la división.<sup>948</sup> Se entra seguidamente en este tema.

## 2. Trabajo y división del trabajo

Siendo esto así para el Marx de los *Manuscritos*, parecería que en los mismos debiera plantearse seguidamente el tema de cuál sea el origen o la causa del trabajo alienado, si éste es, a su vez, “fundamento” y “causa” de la propiedad privada. Porque las preguntas radicales entonces son: “¿Cómo llega el hombre a *enajenar*, a *extrañar su trabajo*?”, “¿cómo se fundamenta este *extrañamiento* en la esencia de la evolución humana? Estas preguntas son efecto, y en la forma en que se han transcrito literalmente, las que se formula Marx hacia el final del conocido como *Primer manuscrito*; pero poco después de formuladas concluye éste abruptamente y quedan en él sin contestar.<sup>949</sup>

<sup>947</sup> *Primer manuscrito*, XXV, ed. cit., p. 116; las cursivas en el original; las expresiones [alienación] y derivadas, mías. Sobre el lento original real de la propiedad privada de los distintos tipos de bienes, ver Diamond A. S., *Primitive Law, Past and Present*, Londres, 1971, pp. 164, 189, 211, 251 y, especialmente, el resumen de pp. 369-377; este libro es también de sumo interés para el conocimiento de la historia de la división del trabajo, cuyos orígenes se sitúan hoy en general no en la aparición de un estamento ni trabajo “intelectual” ni ningún tipo, sino en la especialización de trabajadores manuales mineros-metalúrgicos en la Edad del Bronce (ver, Arribas Palau, A., “La Edad del Bronce en la península ibérica”, en Gómez Tabanera, J. M. (ed.), *Las raíces de España*, Madrid, 1967, pp. 66-68; Mikarius, L., “Les labours du gorgeron”, en Beaune, S. C., *La technologie*, Paris, 1972, pp. 79 y 80; Maluquer de Motes, J., *La prehistoria española*, Madrid, 1975, pp. 60 y 65). Incluso el metalúrgico puede ser “de otra raza que el resto de la población” (Durkheim, E., *De la división. . .*, cit., supra nota 57, 2o. IV, pr., p. 295).

<sup>948</sup> *La ideología alemana*, III.2.1.5, ed. cit., p. 435.

<sup>949</sup> *Primer manuscrito*, XXVI, ed. cit., p. 118; las cursivas en el original. Puede, en efecto, afirmarse con Popitz que “la pregunta por el origen de la alienación se esquiva” o “queda en una abierta lejanía” (Popitz, H., *El hombre. . .*, cit., supra nota 138, pp. 154 y 155); en cualquier caso, “la respuesta a estas preguntas no está en los *Manuscritos*” (Marcuse, H., “The Foundations. . .”, cit., supra nota 721, p. 36); Marcuse añade, con vaguedad, que se halla “en sus críticas posteriores de la economía política”, y añade después que “el origen real de la alienación. . ., tiene para Marx como punto de arranque *la división del trabajo*”) (loc. cit., pp. 36 y 37; las cursivas son de Marcuse).

## A. La división del trabajo como causa de alienación

La respuesta ha de ser buscada, sin género alguno de duda, en *La ideología alemana*, e, inequívocamente, para Marx la raíz de la alienación —y mediatamente, por lo dicho, de la propiedad privada— está en la división del trabajo. En una cita relativamente larga por su importancia en esta exposición: “El poder social, esto es, la fuerza productiva . . . que nace de la cooperación de los individuos condicionada por la división del trabajo, no se les aparece como su propio poder común, porque la cooperación no es voluntaria, sino natural; se les aparece, al contrario como un poder ajeno y hostil situado fuera de ellos, que no saben de dónde viene ni a dónde va, que no pueden, pues, dominar. . .” Y a renglón seguido: “Esta *alienación*. . .”, etcétera.<sup>950</sup> “El individuo en cuanto tal . . . se ve subsumido bajo la división del trabajo, aislado, empequeñecido, determinado por ella”.<sup>951</sup> Como diría Lukács comentándole: “la especialización en la ejecución del trabajo hace desaparecer toda imagen de totalidad”; lo que se suma a que el fruto del trabajo —en cuanto no sea consumido directamente, parece—, la mercancía (que “no puede ser comprendida en su esencia auténtica . . . [sino] . . . como categoría universal del ser social total”; una inesperada reaparición de Feuerbach ésta), cosifica o *reifica* el trabajo, que así se opone al hombre “como algo objetivo, independiente de él y que le domina con sus leyes propias, extrañas al hombre”.<sup>952</sup>

En suma: no en la explotación, “que meramente la *manifiesta*”, ni en la sociedad capitalista “en la que culmina . . . lo que ha existido a lo largo de toda la Historia”, ni en la dependencia sobre el intercambio de mercancías, ni en la propiedad privada, mero “produc-

<sup>950</sup> *La ideología alemana*, I.A.1, ed. cit., p. 36; he aliviado algo la traducción. El texto sigue con la frase irónica, “para que nos entiendan los filósofos”, ya citada. La ironía se reitera al criticar a Stirner: “para él. . . las relaciones reales se encuentran ya como enajenadas. . . [explicadas por] . . . la frase perfectamente abstracta de la enajenación” (ed. cit., p. 326; he llamado mi atención sobre esta referencia al trabajo inédito de Ramos Torres, R., *La alienación en la “ideología alemana”*).

<sup>951</sup> *La ideología alemana*, III.2.III.6, ed. cit., p. 524.

<sup>952</sup> *Historia y conciencia de clase*, ed. cit., supra nota 664, pp. 113-114 y 133. Lukács no habla, sin embargo, de alienación; por otra parte, a su análisis de la división del trabajo se une en seguida “el principio de la nacionalización basado en el cálculo” (*loc. cit.*, pp. 115 y ss.), derivando su reflexión hacia Max Weber. Pero de nuevo hay aquí una clara intuición de pensamiento de Marx por Lukács. En *La ideología*, “la condición necesaria para la aparición de la alienación. . . es la división del trabajo”, según el estudio en profundidad de Ramos Torres citado.

to, resultado o consecuencia", "sino en la división del trabajo se localiza el origen y el desarrollo de la alienación" para Marx;<sup>953</sup> es de la división del trabajo de donde surge la sumisión a los poderes extraños, superiores al individuo<sup>954</sup> o, más brevemente, "la causa de [la] perversión está en la división del trabajo" para Marx,<sup>955</sup> o para éste: "la clave del entendimiento del proceso de alienación humana se encuentra en la división social del trabajo", o es a este fenómeno al que en definitiva remite el tema de la alienación en Marx.<sup>957</sup> La alienación, si acaso, emerge de la propiedad privada y de la división del trabajo; por ello, trascender la alienación "lleva necesariamente a la liquidación de la propiedad privada y de la división del trabajo";<sup>958</sup> "la naturaleza involuntaria de la división del trabajo [que 'abarca toda la historia humana'] es central en la teoría de la alienación de Marx";<sup>959</sup> o con desesperación, por concluir: la "alienación —en la que 'culmina el discurso de Marx'— debe en consecuencia persistir hasta que la división del trabajo sea trascendida ... [lo que es] ... fuente de problemas de interpretación interminables e irresueltos".<sup>960</sup>

La simplificación del problema de la propiedad reduciéndolo a una división entre capital y trabajo, y mucho más presentar esta división

<sup>953</sup> Siegrist, V., "Entfremdung und Gerechtigkeit...", *cit.*, *supra* nota 698, pp. 81 y 82; con abundantes citas de Marx; en el original las cursivas.

<sup>954</sup> Gehlen, A., "Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung", en Schrey, H.-H., *Entfremdung*, *cit.*, *supra* nota 4, p. 35; en el mismo sentido y lugar, Schatz, O., "Entfremdung al anthropologisches Problem", en *op. cit.*, *supra* nota 4, pp. 152 y 153.

<sup>955</sup> Legaz, L., "Alteración...", *cit.*, *supra* nota 141, p. 378. Quizá esto explique que se llegue a decir por Swingewood que es "evidentemente cierto que la primera discusión la de los *Manuscritos* de la alienación en Marx... es una forma de determinismo que atrapa a trabajador y capitalista en procesos sociales irreversibles que ni entienden ni pueden cambiar" (*Marx...*, *cit.*, *supra* nota 683, pp. 105 y 106).

<sup>956</sup> Sánchez González, S., "El pensamiento público-político de Marx (II)", en *Rev. de Derecho Político*, Madrid, UNED, núm. 13, 1982, p. 105.

<sup>957</sup> Castillo Castillo, J., *Sociología de la empresa*, Madrid, UNED, 1976, p. 93.

<sup>958</sup> Schaff, A., "Einer Analyse...", *cit.*, *supra* nota 663, p. 30; es Schaff quien pone en cursivas la conjunción. En el mismo sentido, Caballero, J. J., "Evolución tecnológica y alienación del obrero industrial", en *Rev. de Política Social*, núm. 123, 1979, p. 143.

<sup>959</sup> Wallimann, I., *Estrangement. Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labor*, Westfort, 1981, p. 97; "de centralidad absoluta" (p. 96); el elemento básico "de la teoría de Marx sobre la alienación... es la división involuntaria del trabajo (p. 137; también pp. 166 y 167).

<sup>960</sup> Benson, L., *Proletarians...*, *cit.*, *supra* nota 676, p. 15; timidamente sugiere a continuación Benson que Marx utilizó en este contexto "la expresión 'trascendencia' en vez de 'abolición' en relación con... la división del trabajo"; pero se desanima en seguida: "pero el hecho es que nunca se aclaran las formas de esta trascendencia."

en Marx como causa de la división del trabajo “especialmente de la división entre trabajo manual o intelectual”,<sup>961</sup> no merece la pena siquiera ser discutida, dada su falta de fundamento y superficialidad notorias; casi exactamente lo mismo puede decirse de alguna tesis según la cual “para Marx [y para marxistas superficiales hoy] esos males [de la sociedad] fluyen de la propiedad privada; para quien piensa, son parte de problemas mayores y más complejos enraizados en las bases tecnológicas, organización y tamaño de la sociedad moderna”,<sup>962</sup> no tanto porque la conclusión sea equivocada como por la imputación a Marx de la simplista contraria.

### B. La naturalidad de la división

La división del trabajo de que se está hablando es para Marx consecutiva a una situación inicial “de igualdad del hombre y la naturaleza” (construcción similar a algunas de las de Rousseau, no infrecuentes por lo demás en el pensamiento de los ilustrados<sup>963</sup> y a las de Hegel y probablemente tomada de éste), posible “porque la naturaleza aún no ha sido apenas modificada por la historia”, de la que emerge una humilde vida social como “simple conciencia gregaria”, que ulteriormente se perfecciona “por el aumento de la productividad y de las necesidades, y por el aumento de la población, que está en la base de los otros factores”,<sup>964</sup> de donde después surgen relaciones

<sup>961</sup> Israel, J., “Entfremdung und Verdinglichung...”, *cit.*, *supra* nota 670, p. 44.

<sup>962</sup> Kamenka, E. y A. E. S. Tay, “Socialism, Anarchism and Law”, en los mismos, *Law and Society*, Londres, 1979, p. 53.

<sup>963</sup> Así, para Condorcet, “la división del trabajo en las grandes sociedades establece entre... los hombres una distancia incompatible con la igualdad” (*Memoria sobre la instrucción pública*; tomo esta referencia de la “Introducción” de A. Torres del Moral al *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Madrid, 1980, p. 70).

<sup>964</sup> *Ideología alemana*, I.A.1; *cit.*, p. 32. Este tema sería recogido después por Durkheim, como ha subrayado C. Moya (“Desarrollo y cambio social en Durkheim”, en *Revista de Trabajo*, núm. 31, 1970, p. 54); para Durkheim la división del trabajo es “hecho derivado” de lo que denomina “densidad social” (derivado necesariamente: “no [es] que el crecimiento y la condensación de las sociedades permitan, sino que necesitan una mayor división del trabajo”) que si tiene un aspecto “dinámico” o “moral” constituido por el acercamiento y la actividad de las relaciones sobre los hombres, tiene también un aspecto “material”, de crecimiento de población, de aumento demográfico, siendo “inútil, por lo demás, buscar cuál de las dos [densidades, moral y material, fundantes de la división del trabajo] ha determinado la otra; basta con hacer notar que son inseparables”. Por lo demás, Durkheim no vio en la división del trabajo algo que fuera fuente de alienación —de *anomia* en su terminología—, aunque ésta pudiera derivarse de aquella pato-

de intercambio, que a su vez refuerzan la división del trabajo como la propiedad privada consecuente.<sup>965</sup>

Es pues de la situación humana inicial de donde deriva la división del trabajo, "reposando sobre la división natural del trabajo en la familia" (lo que presupone, dicho sea de paso, la naturalidad de ésta, de la que la naturalidad de la división del trabajo en ella es consecuencia),<sup>966</sup> siendo por tanto, como ésta misma, "una división que deriva de la naturaleza (vigor corporal, por ejemplo), de la necesidad, del azar".<sup>967</sup> La actividad a la que cada hombre se dedica es independiente por completo de sus propias voliciones o, todo lo más, viene determinada por sus propias aptitudes; en la celebérrima cita, el hombre "se mueve en un círculo exclusivo de actividades que le es impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguir siéndolo".<sup>968</sup>

Posiblemente con toda esta insistencia sobre la predeterminación de la división del trabajo, esté queriendo Marx presentar una posición contraria a la de Adam Smith, por quien se negó vigorosamente que los "talentos naturales", en virtud de los cuales a su juicio los hombres se diferencian muy poco entre sí, fueran la causa de la división del trabajo; "las diferencias [entre un filósofo y un peón, dice Smith para ilustrar con claridad su tesis] . . . surgen no tanto de la

lógicamente en situaciones excepcionales (en Moya, *loc. cit.*, de donde se toman las referencias de esta nota, pueden consultarse los textos básicos de Durkheim al respecto). La correlación estricta entre las densidades "dinámica" y "material" fue matizada posteriormente por Durkheim, pero recalando que el uso indiferente de una u otra "es absolutamente legítimo en todo lo relativo a los efectos económicos de la primera, por ejemplo, la división del trabajo como hecho puramente económico" (*Les règles. . .*, V.III, nota p. 113). En definitiva, para Durkheim la división del trabajo es "un factor de cohesión e integración del cuerpo social", como ha señalado Birnbaum ("Prefacio" a la ed. París, 1971, de *Le socialisme*, p. 8).

<sup>965</sup> Sobre los efectos de la relación de intercambio en Marx, ampliamente, Rodríguez, F., *Introducción. . .*, *cit.*, *supra* nota 943, pp. 98 y ss.

<sup>966</sup> La familia, en efecto, "contiene dentro de sí la división del trabajo dominante en la sociedad [primitiva] como un todo"; "la división de trabajo por sexos no es la única conocida en las sociedades primitivas, pero es la forma dominante, que trasciende toda otra especialización. . ." (Sahlins, M., *Stone Age Economics*, Londres, 1972, pp. 10 y 78-79; en el original las cursivas).

<sup>967</sup> *Ideología alemana*, I.A.1, ed. *cit.*, pp. 32 y 33; la frase entre paréntesis es del original. Se añade que una división separa el trabajo manual del intelectual, a partir de cuyo momento la conciencia puede imaginarse que es algo real y engendrar la teoría "pura", la filosofía, etcétera.

Sobre la división del trabajo entre hombre y mujer como originaria, Neff, W. S., *Work and Human Behavior*, 2ª ed., Chicago, 1977, pp. 266-276.

<sup>968</sup> *Ideología alemana*, I.A.1, ed. *cit.*, p. 34.

naturaleza como del hábito, de la costumbre y de la educación"; terminantemente, tales diferencias "no son la causa, sino la consecuencia de la división del trabajo",<sup>969</sup> independientemente de que Smith pensara, como Hume, que "con la división del trabajo nuestras habilidades aumentan"<sup>970</sup> y de que desde luego viera en ella "el motor del desarrollo económico",<sup>971</sup> como en ella vería después Durkheim una necesidad estricta "que progresara de manera continua con el desarrollo social",<sup>972</sup> tras de atribuir, por cierto, a Adam Smith tanto la invención de la expresión *división del trabajo* como el primer ensayo de construcción teórica sobre ella.<sup>973</sup> Expuestas sin maximalismos las posiciones respectivas, mientras que para Durkheim la división del trabajo, tanto social como material, es sobre todo la expresión de una forma decisiva de solidaridad social, para Marx "expresa sobre todo un sistema de dominación".<sup>974</sup>

Simple y precisamente por esta "naturalidad" de la división del trabajo, por no "dividirse el trabajo voluntariamente", la división es

<sup>969</sup> *Wealth of Nations*, I.II (ed. cit., supra nota 746, vol. I, p. 14). La animosidad de Marx contra Smith es evidente, como es sabido, aunque rara vez llega al ataque frontal y muchas veces encubre una admiración disimulada, aunque entonces tienda a presentarle como un discípulo listo de A. Ferguson, autor de una *History of Civil Society*, publicada en 1767; así, en *El capital*, 1<sup>o</sup>.4<sup>o</sup>XII.IV, ed. cit., p. 233, y en la sig. sec. V., nota.

En Ferguson, por cierto, aparece también la afirmación melancólica de que "el de pensar mismo puede llegar a convertirse en un oficio especial en esta era de división"; tomo esta referencia de Plant, R., *Hegel, cit.*, supra nota 872, p. 22, quien, a su vez, señala el paralelismo de pasajes de Schiller y Marx en cuanto a la división del trabajo; compárense, en efecto, los pasajes de ambos que aparecen en loc. cit., pp. 21 y 22. Sobre el tema existe un estudio "intrigante", según la expresión de O'Brien, D. P., *The Classical Economists*, Oxford, 1975, p. 51; de Hamowy, R., "Adam Smith, Adam Ferguson, and the Division of Labour", en *Económica*, núm. 35, 1968, que desafortunadamente no he pedido consultar. Por su parte, O'Brien señala la influencia sobre Smith de F. Hutcheson (loc. cit., pp. 29, 34 y 78) en varios puntos, el de la división de trabajo entre ellos. Ferguson no aparece —si Hutcheson— entre los "predecesores" de Adam Smith en el libro de R. L. Meek (*Precursors of Adam Smith 1750-1775*, Londres, 1973). Ver también mi ensayo "División de trabajo y alienación en 'La riqueza de las naciones'", en *Hacienda Pública Española*, núm. 53, 1978.

<sup>970</sup> *Treatise of Human Nature*, III.II.II (ed. cit., supra nota 104, p. 485).

<sup>971</sup> O'Brien, D. P., *The Classical Economists*, cit., supra nota 969, p. 170.

<sup>972</sup> *De la división*, . . . , 2<sup>o</sup>.II.I.2, ed. cit., supra nota 57, p. 244; para este tema, ver en general libro 2<sup>o</sup>, cap. II, pp. 237 y ss.

<sup>973</sup> *Idem*, introducción, 1.

<sup>974</sup> Solloway, O. y H. Strasser, "Zur soziologischen Theorie der Entfremdung und Anomie", en Brenner, M., y H. Strasser, *Die gesellschaftliche. . . cit.*, supra nota 9, pp. 86 y 87. Para la distinción entre división social y material del trabajo, remito a mi *Derecho del trabajo*, 8<sup>a</sup> ed., Madrid, 1982, cap. preliminar, pp. 30-31.

alienante o es el origen radical de la alienación para Marx; puesto que tan pronto como la división del trabajo adviene, cada hombre queda emplazado en una esfera particular y exclusiva de actividad, que se le impone y de la que no tiene escape; de aquí se derivan “todas las contradicciones”, así como “la distribución *desigual* tanto cualitativa como cuantitativa, del trabajo y de sus productos, es decir, la propiedad”;<sup>975</sup> aparte de que, como nos diría después, “la división del trabajo convierte el producto del trabajo en mercancía”<sup>976</sup> y con esto, presumiblemente como se vio, es causa del fetichismo que genera la contemplación de éstas. Es la división del trabajo la que hace que las relaciones de producción “cobren necesariamente existencia sustantiva frente a los individuos”,<sup>977</sup> esto es, la que determina su objetivación y por tanto su alienación.<sup>978</sup> La versión, aunque muy resumida y simplificada, según la cual “con el desarrollo de las fuerzas productivas se divide el trabajo y de esta división derivan la dependencia y finalmente la propiedad privada”, es en efecto la interpretación más razonable de pasajes de *La ideología alemana*, según los cuales los “intereses comunes” de los individuos aparecieron en la realidad primeramente como “dependencia recíproca de los individuos entre los que se dividió el trabajo”; como lo es la conclusión según la cual, “ser libre significa . . . dejar de estar alienado, porque la división del trabajo haya sido trascendida o devenido innecesaria”.<sup>979</sup>

La temática completa y su articulación en división del trabajo como causa y alienación como efecto, sin apenas más variantes que las terminológicas, parecen como trasladadas desde el breve y conocido pasaje del Rousseau de los *Discursos*: “mientras se dedicaron [los hombres] a obras que uno solo podía hacer, a artes que no necesita-

<sup>975</sup> *Ideología alemana*, ed. cit., p. 33, en el original las cursivas; nótese la reaparición de la oposición hegeliana naturaleza-libertad. A esto lo llama Popitz “la trivialidad de criticar un fenómeno evidentemente inmodificable” (*El hombre. . . cit., supra* nota 138, p. 147). lo que constituye en este autor un ataque inesperado contra Marx, contra el que quiere cubrirse negando que Marx hiciera esta crítica; posición errónea, evidentemente.

<sup>976</sup> *El capital*, 1<sup>o</sup>.III.II.a, ed. cit., p. 79.

<sup>977</sup> *Ideología alemana*, III.2.5.III.5, ed. cit., p. 424.

<sup>978</sup> Esto aparte, el proceso mismo que arranca de la división del trabajo no parece controlado por los hombres, sino por “las relaciones —que no son en este contexto ‘relaciones intersubjetivas [ni] relaciones ‘humanas’— que la estructura social asigna a los hombres” (Colletti, L., “El marxismo e Hegel”, cit., en Leal, J. G., “Crítica a la dialéctica”, *supra* nota 62).

<sup>979</sup> El pasaje de Marx es de *Ideología* en los *Frühschriften*, ed. Landshut, que se reproduce y concreta por F. Forwick, *Eigentum und Freiheit*, Munich, 1972, pp. 96-97 y 106-107.

ban el concurso de muchas manos... vivieron libres, sanos, bondadosos y felices"; "desde el instante mismo en que un hombre necesita el concurso de otro" surgen la esclavitud y la miseria; entonces es, justamente con la división, cuando "aparece la propiedad y el trabajo deviene necesario";<sup>980</sup> con una y con otra, una dependencia de cada uno respecto de los demás, con el artificio sustituyendo a la naturaleza e instituyendo desigualdades no naturales sino sociales.<sup>981</sup>

### C. Sobre si son o no trascendibles alienación y división del trabajo

Sin entrar en si Marx creyó también, lo que es más que probable, que la división del trabajo era la fundante de la división de la sociedad en clases ("el lugar último a partir del cual [comienza] su genealogía... el fundamento de todas las clases sociales pasadas, presentes y, eventualmente, futuras)<sup>982</sup> y de las oposiciones entre éstas, al permitir (por permitir previamente que las leyes del mercado decidieran sin interferencia en cuanto a éste) la apropiación por grupos determinados de personas de las plusvalías, estableciendo así "el antagonismo entre trabajo acumulado y trabajo inmediato",<sup>983</sup> lo que daría toda congruencia a su afirmación de que "la subsunción de [las] relaciones personales bajo las relaciones generales de clase... está condicionada por la supresión de la división del trabajo";<sup>984</sup> sin entrar tampoco en cómo los temas derivados de la división del trabajo se continúan abordando en *La ideología*,<sup>985</sup> ni en el relieve especial que en la misma tiene la distinción entre trabajo manual y trabajo intelectual,<sup>986</sup> ni en cómo estas mismas cuestiones se abordarían después en

<sup>980</sup> *Discours sur l'origine...*, ed. cit., supra nota 91, p. 213.

<sup>981</sup> Esta reflexión, que podría referirse perfectamente a Marx, está hecha sobre Rousseau (Barth, H., "Über die Idee der Selbstentfremdung des Menschen bei Rousseau", en H.-H. Schrey (ed.), *Entfremdung*, Darmstadt, 1975, pp. 10-12).

<sup>982</sup> Henry, M., *Marx* (vol. I, *Une philosophie de la realite*, Paris, 1976, p. 254). No se trata, sigue Henry, de que la división del trabajo esté en el origen histórico de las clases, sino que está "en su esencia y en su fundamento".

<sup>983</sup> *Miseria de la filosofía* I, § 3 (*Oeuvres*, cit., vol. I, p. 35); el texto comienza "en el momento mismo en que la civilización comienza, la producción comienza a fundarse en el antagonismo de órdenes, de estamentos, de clases...".

<sup>984</sup> *Ideología alemana*, III.2.III.6, ed. cit., pp. 525 y 526.

<sup>985</sup> Ver, por ejemplo, III.2.3, ed. cit., p. 339 (división del trabajo como "amputación" del hombre); III.2.5.II y III, ed. cit., pp. 386-387 y 404-405 (división del trabajo en el origen y desarrollo del derecho); III.2.5.III.2, ed. cit., pp. 468-470 (división del trabajo y arte).

<sup>986</sup> Sobre este punto, extensamente, Plamenatz, J., *Karl Marx's...*, cit., supra nota 679, pp. 145 y ss.; también en Henry, M., *Marx*, cit., supra nota 982, vol. I, pp. 253-279.

*El capital* (insistencia en cuanto a la división por sexos en su origen; relieve especial de la distinción entre trabajo rural y urbano; distinción entre la división del trabajo en la sociedad y en las manufacturas),<sup>987</sup> sin entrar en estos temas, digo, lo cierto es que aquí, creo, se toca fondo por segunda vez (la vez primera es la identidad objetivación-alienación, con la consiguiente imposibilidad última de trascender ésta), se llega a la porciúncula última y más recóndita del pensamiento de Marx en cuanto a la alienación.

La mejor prueba de ello es que la “única” salida que se prevé para esta situación, caracterizada porque las obras del hombre dominan al hombre, está en que “los individuos sometan de nuevo a su mando estos poderes materiales y supriman la división del trabajo”, “está en que se consiga nuevamente la abolición de la división del trabajo”, lo que tiene “como condición previa práctica absolutamente indispensable . . . un gran crecimiento de las fuerzas productivas, un alto grado de su desarrollo . . . premisa fáctica absolutamente necesaria, porque sin ella sólo se generalizaría la escasez y . . . la pobreza”.<sup>988</sup>

En definitiva, la misma condición o premisa (los chorros plenos de la riqueza colectiva manando) que se exige, si no para eliminar el reino de la necesidad, cuyo imperio subsistirá siempre, según se vio, sí para suavizarlo; la premisa que así sentada hace sostenible la posición de que realmente para Marx la “necesidad económica” ha presidido siempre las relaciones humanas,<sup>989</sup> la división del trabajo entre ellas, y la seguirá presidiendo si, con algún fiel intérprete, se piensa que para Marx “la verdadera libertad sólo es posible fuera del ámbito de la producción real” y se supone que ésta, y con ella “algún

<sup>987</sup> Los textos más relevantes en *El capital*, 1<sup>o</sup>, 4<sup>a</sup>.XII.IV; ed. cit., pp. 230-236. Por cierto, en una nota a la 3<sup>a</sup> ed., alemana, Marx dice haber llegado al convencimiento de que la tribu, y, por tanto, la división del trabajo en ésta, precede históricamente a la familia. En todo caso, la “división sexual del trabajo” es para Marx originaria y no una parte “de las relaciones sociales, necesaria para la producción capitalista eficiente” (para esta visión superficial, y para la contraria, superficial igualmente, de que “por definición el concepto [de trabajo] es en Marx ‘sexualmente indiferenciado’”, ver Thompson, P., *The Nature of Work*, 1983, pp. 40 y 192-195; en el original las cursivas).

<sup>988</sup> *Ideología alemana*, I.A.1 y I.C, ed. cit., pp. 80, 33 y 36, respectivamente. En el original las cursivas.

<sup>989</sup> Willer, D. y G. K. Zollschan, “Prolegomenon zu einer Theorie der Revolutionen” en Jaeggi U. y S. Papcke (eds.), *Revolution und Theorie*, Francfort, 1974, pp. 255 y 256. Sin embargo, esta idea de la penuria económica no es dominante explícita en Marx, como se extrañaría y subrayaría Sartre (*Critique. . . , cit., supra* nota 170, p. 219).

tipo de división *social* del trabajo” será siempre necesario para mantener y perpetuar la especie humana.<sup>990</sup>

En suma, y en efecto, para Marx, pese a lo incongruente del reconocimiento de esta tesis por Giddens, “la abolición de la división del trabajo es a la vez el requisito y la manifestación de que la alienación ha sido trascendida”;<sup>991</sup> hipótesis que, si verificable, tendría como manifestación práctica la diversificación de funciones o, en la muy conocida frase ya citada, que fuera “posible para mí hacer una cosa hoy y otra mañana; cazar por la mañana, pescar al mediodía, cuidar del ganado por la tarde y criticar por la noche”,<sup>992</sup> sin tener que hacer precisa y necesariamente y siempre una sola de estas cosas; el trabajo dejaría así de ser exclusivo, de un lado, y de otro tendría como reglas para su iniciación y realización, y para sus tiempos de ejecución, tan sólo las que el sujeto que trabaja quisiera a sí propio imponerse,<sup>993</sup> desaparecería como “estado de la subjetividad” humana el estar necesariamente vocado “a la ejecución repetida de una operación exclusiva”.<sup>994</sup> Desaparecerían en fin, desaparecida la división del trabajo, toda la serie terrorífica de males que se le imputan: “la oposición entre el individuo y la especie, entre la esencia y la existencia, entre la afirmación de sí y la realización de sí, el antaonismo de las clases, la oposición entre la

<sup>990</sup> Mohun, S., voz “Division of Labour”, en el *Dictionary... cit.*, editado por Bottomore, p. 133, en la que la frase “fuera del ámbito...” aparece dos veces en pocas líneas. He subrayado *social* por entender que Mohun quiere excluir aquí la división *material*; sobre la distinción entre ambas, irrelevante aquí, remito al capítulo preliminar de mi *Derecho del trabajo*, 8ª ed., *cit.*, *supra* nota 974.

<sup>991</sup> *Capitalism... cit.*, *supra* nota 677, p. 63. La conclusión es la única posible lógicamente si se piensa que Marx identificó como fuente primera “de la conciencia alienada” precisamente la división del trabajo (también en este sentido, Morre, S., “Ideología y alienación”, en Horowitz, I. L. (ed.), *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, Buenos Aires, 1964, vol. II, p. 53). El primero de los factores, cuando menos, que causan la “autoalienación de los hombres... [es] ... la división del trabajo” (Mayer, H., *Wertegeschichte*, 1963, p. 471).

<sup>992</sup> *Ideología alemana*, I.A.1, ed *cit.*, p. 34; de los “sueños” reflejados por esta frase se dice que: “más se asemejan a una glorificación romántica de las posibilidades feudal-aristocráticas que a una utopía social”, y esto se pone en relación con el romanticismo de Marx y de su era, ya aludido (Popitz, H., *El hombre... cit.*, *supra* nota 138, pp. 156 y 157), al que se refiere también Taylor, C., *Hegel, cit.*, *supra* nota 25, p. 542. Y sin embargo, esta frase se alega en demostración de que Marx —y Engels— tenía una visión de la sociedad nueva, aunque se diga también que la expresa “de forma romántica” (Tar, Z., *The Frankfurt School, cit.*, *supra* nota 111, p. 181).

<sup>993</sup> Sobre el “romanticismo implícito también en estas ideas, insistentemente König, R., “Freiheit und Selbstentfremdung”, en *Studien zur Soziologie*, Francfort, 1971, pp. 73 y ss.

<sup>994</sup> Henry, M., *Marx, cit.*, *supra* nota 982, vol. I, p. 262.

ciudad y el campo . . . , la huida ideológica fuera del mundo real”, todos ellos derivaciones del desgarramiento que ya en el hombre prehistórico produjo la división del trabajo, convertida después en factor principal del desarrollo histórico.<sup>995</sup>

De nuevo la *Crítica del programa de Gotha* muestra la persistencia de Marx en este conjunto de ideas; también en ella el ideal de que “el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital”, no se concibe sino para “cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo”, superando especialmente la “oposición” entre el intelectual y el manual.<sup>996</sup> Entretanto las preguntas: “¿cómo es que las condiciones de vida del hombre adquieren frente a él una existencia autónoma?, ¿cómo es que las potencias de su propia vida devienen para él todopoderoso?”, sólo tienen una respuesta: “*la división del trabajo*”,<sup>997</sup> de la que al tiempo derivan que una manifestación determinada del trabajo (por ejemplo, el manual o una especie de éste) excluya las demás para quien trabaja, y que esta exclusión le sea impuesta con una necesidad casi física, que sólo contando con el presupuesto de los avances tecnológicos podrá comenzar a ser rota.

Precisamente por todo esto es con seguridad cierto que en último término lo que Marx contempla, o a lo que su contemplación necesariamente lleva, es a una forma de trabajo a la que incluso la expresión trabajo es dudoso que pueda aplicarse; lleva a un modo de *praxis*, por utilizar la terminología de moda, “en el que faltan todas las características que hoy definen el trabajo” y las que siempre hasta hoy lo han definido, las mismas que para Marx han determinado desde siempre la alienación del hombre.<sup>998</sup> Las mismas ya expuestas de las que la división del trabajo deriva y esta misma división.

<sup>995</sup> Todas éstas son para Marx “consecuencias múltiples de la división cada vez más profunda de la colectividad laboriosa”; especialmente insiste sobre la división entre trabajo manual e intelectual (Papaioannou, K., “Ideologie, praxis, aliénation [1963]”, en el mismo, *De Marx et du marxisme*, ed. Paris, 1983, p. 100).

<sup>996</sup> *Glosas marginales*. . . , ed. cit., supra nota 775, p. 15.

<sup>997</sup> *Ideología alemana*, nota de Marx en anejos, pp. 603 y 604. De la trad. francesa de H. Anger y G. Badia; tomo esta referencia de Vadée, M., *L'idéologie*, Paris, 1973, p. 45. En el original las cursivas.

<sup>998</sup> Ver Petrović, G., “Gibt noch Entfremdung in sozialistischen. . .”, cit., p. 279), y Fetscher, I., “Sowjetgesellschaft un das Problem der Entfremdung” (p. 291), ambos en Schrey, H.-H., *Entfremdung*, cit., supra nota 674, y el segundo criticando la interpretación simplista de Marx por Oiserman, T. I., *Man and his Alienation*, Moscú, 1963.

No es necesario insistir en que en estas concepciones de Marx, aun apoyando su reflexión sobre Hegel y siendo incomprensibles sin éste, se encuentran muy lejos del argumento hegeliano; para erigir "el trabajo, la división del trabajo y sus formas variadas directas e indirectas de aparición" en el centro de su reflexión, Marx necesitó desde luego tomar lo que con alguna vaguedad se describe como "la dialéctica del trabajo y de su alienación", de Hegel.<sup>999</sup> Pero Hegel —aparte de no haber mantenido nunca que objetivación equivaliera a alienación, como ya se constató abundantemente, ni mucho menos cargara sobre la simplicidad de aquélla todas las connotaciones pavorosas hoy de ésta— había explicado con gran sobriedad el fenómeno de la división del trabajo. Tras de discurrir sobre la multiplicidad creciente de las necesidades del hombre y la consiguiente de los medios para satisfacerlas, nos dice que: "esta multiplicidad subdivide *eo ipso* la producción y trae consigo la división del trabajo"; el trabajo de cada individuo así dividido se hace menos complejo, y crecen al tiempo la productividad de aquél y la capacidad de éste para ejecutarlo. La división del trabajo, por otro lado, hace aumentar "la dependencia entre los hombres y sus relaciones recíprocas para la satisfacción de las necesidades". Aunque al final del pasaje se inyecta una nota, difícil de decidir si optimista o pesimista, para la época en que la progresiva mecanización del trabajo "permita al hombre apartarse y poner máquinas en su lugar";<sup>1000</sup> quizá en general la actitud de Hegel ante el complejo fenómeno de la división del trabajo es ambivalente<sup>1001</sup> como, dicho sea de paso, lo fue también la de Comte,<sup>1002</sup> sin profun-

<sup>999</sup> Mensching, G., "Thesen und Materialien zu Hegels Verständnis des Materialismus", en Negt, O., *Aktualität und Folgen...*, *cit.*, *supra* nota 30, p. 140; ver también pp. 136 y 137; para estos "materiales de materialismo" también hubo de tomar Marx "o describir el capital y sus procesos con las categorías de la lógica hegeliana" (Krahl, H. J., "Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesensloik", asimismo en Negt, O., *loc. cit.*, p. 150, aunque la demostración de esta tesis sea pintoresca a veces).

<sup>1000</sup> *Filosofía del derecho*, § 198, ed. *cit.*, p. 180. Hecho el análisis de su conexión con la alienación en Marx, no es este el lugar para extenderse en los temas de división del trabajo, ni si ésta responde "a necesidades sociales genuinas, exigencias técnicas y diferencias físicas y mentales entre los individuos" (Marcurse, H., *One Dimensional Man*, Boston, 1968, p. 44).

<sup>1001</sup> Remito a los pasajes de *Realphilosophie I* citados *supra* capítulo primero, IV, 1.

<sup>1002</sup> *Curso de filosofía positiva*, lección 1ª (trad. de J. M. Revuelta), Buenos Aires, 1973, pp. 51-55; Comte se refiere en estos textos a la división del trabajo intelectual.

dizar uno ni otro en las diferencias entre división social y material del trabajo.

En el Marx de los *Manuscritos* y de *La ideología*, más que ambivalencia hay una posición cerrada frente a la división del trabajo y quizá en el fondo una actitud romántica o nostálgica, de reacción frente a la ruptura de la unidad primigenia de la naturaleza humana que resulta del confinamiento de los hombres en funciones específicas, de forma que, de un lado, cada uno de ellos sólo es capaz de expresar una porción minúscula de aquella naturaleza y, de otro, esta misma naturaleza se ve privada de canales para su exteriorización y expansión espontánea, habiendo de someterse a la regimentación que la propia división del trabajo impone a la convivencia para garantizar su continuidad; quizá también un romanticismo con fuentes históricas más próximas, nacido de la contemplación no exactamente de la división social del trabajo sino de su división o parcelación material por el maquinismo; repárese que es justamente su época la de aparición masiva de obreros industriales no especializados, rompiéndose "la historia entera del trabajo, hasta [entonces, desde el neolítico] una historia del trabajo especializado".<sup>1003</sup>

Lo que se quisiera a la postre evitar es que "el hombre civilizado [haya de darse] todo entero a una tarea, siempre la misma" para que, como el salvaje del Durkheim, "vaya de una ocupación a otra", bien que a diferencia de éste lo haga según sus apetencias y gustos y no "según donde la empujen su circunstancia y sus necesidades".<sup>1004</sup> De tal modo que en alguna visión simplista se resume a Marx, en este respecto, así: se postula una condición originaria del hombre en sociedad, libre de conflictos, anterior a la división del trabajo; aparecida ésta (desde el principio, se insiste; ya "el hombre 'prehistórico', mutilado por la división del trabajo . . . está condenado a desarrollar 'una sola [de sus] facultades en detrimento de todas las demás' ")<sup>1005</sup> la experiencia humana total y desde siempre se ha caracterizado por el conflicto. En el futuro, según una noción "del cambio de todas las sociedades", presumiblemente abolida la división del trabajo, advendría un periodo de cooperación pacífica, solidaridad y *consensus*.<sup>1006</sup>

<sup>1003</sup> Sahlins, M., *Stone Age* . . . , *cit.*, *supra* nota 386, p. 81.

<sup>1004</sup> *De la división* . . . , 2º.I.II; ed. *cit.*, *supra* nota 57, p. 221.

<sup>1005</sup> Papaioannou, K., "Ideologie, praxis . . .", *cit.*, *supra* nota 995, p. 103.

<sup>1006</sup> Bottomore, T. B., "Karl Marx: Sociologist or Marxist?", en el mismo, *Sociology as Social Criticism*, Londres, 1975; en especial pp. 74 y 75, dentro de su análisis del "marxismo de Marx".

Dejamos a un lado si esta posición de Marx en cuanto a la división del trabajo y su posible trascendencia o superación (y las mismas reflexiones podrían extenderse, y quizá con más pertinencia, a la lucha de clases y a la propiedad privada y a la superación de ambas), su romanticismo aparte, carecen de realismo y son manifestación en Marx mismo de lo que él despectivamente llamó socialismo utópico; quizá tuvieran —el de Marx y el de los según él utopistas— un condicionamiento histórico, el prestado por un capitalismo poco desarrollado, mucho más profundo que el que se les atribuye,<sup>1007</sup> de alguna forma creyendo, quienes hacen la atribución, que un análisis “científico” o al que se atribuye tal carácter, de la realidad, sólo puede postularse como tal si se eleva al plano de los dogmas inmutables y ahistóricos; o quizá son una muestra más de lo tenue que es la línea que separa, en las construcciones utópicas, “el entusiasmo por el progreso de la nostalgia conservadora”; esta última siempre con un sello de vuelta a una real o supuesta simplicidad primera,<sup>1008</sup> acá eliminando o reduciendo las complejidades de la división del trabajo a la que así se maldice, allá cantando el desarrollo descomunal de las fuerzas productivas del que la división del trabajo es factor esencial bendiciéndola tácitamente así, sin esperar, o pretendiendo no reparar en la contradicción en los términos. En cualquier caso, con mimo característico hacia Marx desde luego, se ha mantenido que pese al avance que para su pensamiento representa *La ideología*, ésta, precisamente porque imagina que la división del trabajo puede ser superada “en una sociedad organizada colectivamente”, contiene aún “un residuo de utopismo”.<sup>1009</sup>

Se ha dicho antes de pasada que en la concepción de la división del trabajo como fundante de la alienación, “tocaba fondo” el pensamiento de Marx en cuanto a ésta; expresión que también se ha utilizado respecto de la identificación en Marx de objetivación y alienación. Con toda seguridad hay una conexión estrecha en ambas ideas, como ingenuamente nos pone de relieve algún intérprete,<sup>1010</sup> y

<sup>1007</sup> Para este punto de vista, Gehlen, A., “Über die Geburt...”, *cit.*, *supra* nota 170, pp. 36-38.

<sup>1008</sup> Bauman, Z., *Socialism...*, *cit.*, *supra* nota 775, p. 31. “Apología de las comunidades premodernas... postulación de un ideal de simplicidad” (Pérez Díaz, V., “El proyecto moral...”, *cit.*, *supra* nota 666, p. 96.

<sup>1009</sup> Groz, J., *Der deutsche Sozialismus...*, *cit.*, p. 255.

<sup>1010</sup> Landshut, S., “Einleitung”, *cit.*, *supra* nota 672, p. xxxvii; digo ingenuamente porque no estoy seguro que Landshut se percate de la trascendencia de la conexión; mi impresión es que no.

ésta quizá sea, o más bien traiga su causa de, el individualismo exacerbado del Marx de la época de los *Manuscritos*, que le lleva a radicalizar su crítica contra toda estructura social, retrocediendo a su origen mismo que es donde la división del trabajo y su objetivación en obras externas aparecen juntas también originariamente. Quizá por esto precisamente, por dejar situada la raíz misma de la alienación en lo social en cuanto tal, la alienación por él concebida resulta para Marx intrascendible, o sólo presente como vías para su trascendencia las utópicas o incoherentes propias de un pensamiento en el fondo romántico, en búsqueda —probablemente aquí tras las huellas y en algo viciado por el anacronismo pretencioso de Feuerbach— de un hombre “individual-total”;<sup>1011</sup> de un pensamiento, por otro lado, profundamente pesimista en cuanto de algún modo exige el abandono de algo que entitativamente pertenece al hombre, lo social, presentado como constitutivamente alienante.

Cuando las soluciones se templan, en el Marx maduro, aparte de que la alienación deje, y por buenas razones, de ser tema central de análisis, ni se contempla la desaparición de la división del trabajo ni, menos, que el hombre deje de objetivarse o exteriorizarse en los frutos de su trabajo; lo que se pide es que aquélla acreciente la productividad para que aumente el tiempo libre y para que durante éste el hombre, reducidos al mínimo la forzosidad del trabajo y su carácter medial, se objetive en obras libres; esto ya no es incoherente y, para muchos, ni siquiera utópico, planteada en estos términos estrictos. Conseguida una sociedad libre o relativamente libre —en este contexto una sociedad con tiempo libre abundante—, los individuos podrían identificarse con ella, se identificarían desde luego, habría afirmado Hegel, no reputarían, en su totalidad al menos, el orden social como algo por completo imponente y ajeno, por mucho que sus frutos se siguieran objetivando en el trabajo y por mucho que éste siguiera presidido por la necesidad de su división. En suma, “en una sociedad libre puede existir objetivación sin alienación”.<sup>1012</sup>

Afirmar que con ello quedarían solventados todos o algunos de los más importantes problemas del hombre, sería otra cosa; en cualquier caso, si ya “la alienación [no] comienza con el trabajo regulado

<sup>1011</sup> Cfr., König, “Freiheit und Selbstenfremdung in soziologischer Sicht”, en el mismo, *Studien...*, cit., supra nota 993, pp. 75 y 81.

<sup>1012</sup> Norman, R., *Hegel's Phenomenology. A Philosophical Introduction*, Sussex Unive., 1976, p. 72.

socialmente",<sup>1013</sup> ni es una consecuencia de éste, se puede abandonar sin esfuerzo ni pena la idea de que en el seno de éste —necesario y necesariamente dividido— pueda o no ser trascendida. Es claro que así, eliminada la pesadilla de la división del trabajo como causa esencial última de la alienación, la reflexión sobre ésta puede desplazarse hacia terrenos más propicios o menos ilógicos para su contemplación actual, perdiendo al tiempo radicalidad la oposición, en gran medida irrelevante ya, a toda una serie de instituciones sociales que sólo como consecuencia necesaria o como derivación histórica de la división del trabajo pueden concebirse; desaparecería, entre otras, "la teoría que eleva la división del trabajo al rango de un demiurgo de clases dirigentes".<sup>1014</sup> Que un sentimiento de frustración y melancolía invada entonces al intérprete de Marx, tiene entonces justificación profunda. Quizá Marx mismo la sintiera si desde *El capital* releó *La ideología* o los *Manuscritos* y viera en la una y en los otros el otro Marx que él había sido, cuyo canto de cisne entonó al tener ante sus ojos el programa de Gotha.

## X. NOSTALGIA DE LO REAL Y "MISTIFICACIÓN"

Es, finalmente, y enlazando con lo que se acaba de decir, un lugar común, a alguna de cuyas vertientes ya nos hemos referido, que la la utopía marxista sobre el fin del trabajo alienado y sobre si éste podría desaparecer un día no quedó elaborada; quedó, en efecto, en la penumbra si la superación del trabajo era o no consecuencia necesaria de, por utilizar las expresiones deterministas de Marx, "el proceso de historia natural . . . cuya criatura es el hombre", o de las leyes económicas, "tendencias que marchan implacables hacia resultados inevitables".<sup>1015</sup>

A la explicación de la incoherencia lógica, entrevista al final de *El capital*, de esta solución, ya expuesta, y a la de que cualquier descripción con algún detalle de la "sociedad del futuro", al no existir ésta "sino en la mente del pensador", supondría un retroceso hacia

<sup>1013</sup> König, R., "Freiheit. . .", *cit. supra* nota 993, p. 77-78.

<sup>1014</sup> Papaioannou, K., "Marx et la théorie des classes [1964]", en el mismo, *De Marx. . . cit., supra* nota 995, p. 256.

<sup>1015</sup> *El capital*, prólogo a la 1ª ed., pp. 2 y 4 de la ed., Stuttgart, 1969. Sobre si este determinismo, a su vez, como cualquier otro, es coherente o inteligible si quiera, Berlin, I., *Libertad. . . cit., supra* nota 400, en especial pp. 86 y ss.

el "idealismo filosófico",<sup>1016</sup> puede quizá añadirse la próxima y conexas de que se tuvo el temor de adentrarse en un mundo quimérico o cabalístico, cuyos ingredientes fueran bien una pura actitud contemplativa, resultado del cansancio y del aburrimiento, bien una virtual esquizofrenia que rehúsa tomar la realidad como es, sustituyéndola con construcciones mentales,<sup>1017</sup> bien una "mistificación" de la realidad en el sentido que se dirá en seguida; un mundo aburrido y hastiado que al decir de algunos, el propio Marx entre ellos, hace ocasionalmente su aparición en Hegel. Pero la renuncia a una configuración anticipada del futuro es tanto más arriesgada para el hegeliano que Marx era cuanto que, librado el hombre de sus alienaciones e instalado en el reino de la libertad, se encuentra ante la disyuntiva inescapable de o dar contenidos concretos a aquélla o caer en el nihilismo y en el terror de los que sólo, y con el coste terrible de su destrucción, paradójicamente, pueden salirse cosiéndose al puño de hierro de un déspota.<sup>1018</sup> Si no se confiesa que se está pintando en gris sobre gris, la previsión del futuro es necesaria cuando menos como mera utopía; en cualquier caso, la utopía es preferible al vacío, y tanto más lo es cuanto más se pretenda situar al hombre en un ámbito de libertad ilimitada. Decir que la utopía no es concebible o que no hay otra fuera de la del hombre "genérico" realizando armoniosamente su naturaleza, trascendida en este sentido toda alienación, es abrir el paso a un voluntarismo, anárquico o controlado por alguien, y de este modo "atizar de nuevo el Terror que con clarividencia increíble describiera Hegel",<sup>1019</sup> como en efecto lo describió.

Sea de ello lo que fuere, de forma parecida a como Hegel había dicho que de "la tristeza lánguida" y de "la nostalgia de lo real . . . se encuentran síntomas en la filosofía de Fichte",<sup>1020</sup> habla Marx de

<sup>1016</sup> Giddens, A., *Capitalism. . . , cit., supra* nota 667, p. 60; se deja a un lado qué pueda exactamente entender Giddens por "idealismo filosófico" y a quién se lo impute.

<sup>1017</sup> Para esta interpretación de la crítica de Marx al idealismo, Becker, E., "Mills' Social Psychology and the Great Historical Convergence on the Problem of Alienation", en Horowitz, I. L., *The New Sociology*, Oxford Univ., 1971, pp. 122-126.

<sup>1018</sup> Sobre este punto, detenidamente, como se recordará, capítulo primero, II.

<sup>1019</sup> Taylor, C., *Hegel, cit., supra* nota 726, p. 558, y en general pp. 546-563.

<sup>1020</sup> *Estética*, § 3, ed. *cit.*, p. 113. La concentración en el yo fichteano, dice Hegel, hace a éste incapaz de salir de su aislamiento y frustra sus ansias de objetividad y de verdad; de aquí la "nostalgia de lo real" que "engendra un estado mórbido que es el de una hermosa alma muriendo de hastío" (*loc. cit.*, pp. 112 y 113; las cursivas en el original). En otro contexto, Hegel habla de "el hastio y la

que el sentimiento místico de hastío, la nostalgia de contenido, "son el final de la filosofía hegeliana", siendo tales los factores que incitan a una nueva contemplación de la naturaleza; precisamente "de la naturaleza que [la idea] absoluta disimulaba en su seno como abstracción"; si no ocurre este retorno, queda uno en el momento en que "la abstracción toma conciencia de sí [y] se inspira a sí propia un aburrimiento infinito", o "se aburre infinitamente de sí misma".<sup>1021</sup>

En tipo de reflexión similar se refiere Marx a los que llama "pensadores abstractos", que en la cúspide de sus abstracciones se encuentran de nuevo con la naturaleza y, si aquéllas no son aberrantes, ésta resulta haber creado ya por su propia dinámica justamente lo que para

indiferencia" que resultan de las esperanzas defraudadas; por los románticos, probablemente (*Fenomenología*, prólogo, ed. cit., p. 14; para su interpretación, Kaufmann, W., *Commentary*, cit., p. 25). En cuanto a la versión de un Hegel "romántico y místico" iniciada por Dilthey, Valls Plana, R., *Del yo...*, cit., supra nota 710, pp. 397 y 398. Ver también *infra*, nota 1027.

<sup>1021</sup> *Oeuvres*, cit., pp. 140 y 141; *Tercer manuscrito*, XXXII; ed. cit., p. 205. Al "misticismo" de Hegel se refiere incidentalmente Russell (*History...*, cit., supra nota 607, p. 757), y más detenidamente, reflexionando sobre sus fuentes —J. Böhme— y su prolongación, L. Flam (*La philosophie...*, cit., supra nota 584, pp. 206 y ss.); Böhme también se trae a colación por Rubel en este contexto (*Oeuvres*, cit., vol. II, p. 1623). Efectivamente Hegel dedicó a Jakob Böhme en la *Historia de la filosofía*, una atención relativa que hoy parece excesiva (treinta páginas en las *Vorlesungen*; *Werke*, cit., vol. 20, pp. 91-119; sobre el tema, Kaufmann, Hegel, cit., supra nota 581, pp. 276 y 277), y que en alguna medida justifica estas imputaciones, si se tiene en cuenta que en el *philosophus teutonicus* se apilan elementos procedentes "del misticismo, la alquimia, la cábala" (Dupuy, M., *La philosophie allemande*, Paris, 1972, pp. 21 y 22). Téngase en cuenta, sin embargo, que el tratamiento, por ejemplo, de Descartes o Espinosa, de Kant o de Fichte, es más detenido, pese a ser de exposición posterior, no obstante la concisión de la parte final de las *Vorlesungen*, apremiado siempre Hegel por el tiempo (cfr., *Werke*, cit., vol. 20, p. 520). Posiblemente la atención sobre Böhme fue obligada, vista la influencia de éste sobre el romanticismo alemán que subrayó y ridiculizó Heine (*Para una historia de la nueva literatura alemana*, trad. J. L. Pascual, Madrid, 1976, p. 119; en este mismo lugar, por cierto, señala Heine la influencia aplastante de Hegel a principios del XIX; "Hegel se convirtió en el soberano en el imperio del espíritu"; loc. cit., p. 121); esta influencia que Böhme simboliza es con seguridad parte de la extraña vela ocultista, teosófica y de cábala que impregnó la filosofía alemana del siglo XVII, con tendencia constante a su reaparición explícita o soterrada (ver, Scheppers, H., "La filosofía alemana en el siglo XVII", en *La filosofía alemana*, cit., pp. 6, 11-12, 19; sobre el "descubrimiento de Boehme" por Schelling y su sentido, ver en este mismo libro, Tilliette, X., *Schelling*, p. 400. El "pietismo suabo con tonalidades teosófico-gnósticas", que atribuye a Hegel e imputa a la influencia de Hölderlin, se menciona con insistencia por Martin, A. von, *Macht als Problem*, Maguncia, 1976, pp. 30 y 44. De "la mística y de la herencia pietista de la patria suaba de Hegel" se habla también por Gadamer, H. G., "Hegel y la dialéctica de los filósofos griegos (1961)", en el mismo *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hremenéuticos* (trad. M. Garrido), Madrid, 1980, p. 47.

el "pensador" es el resultado último de su esforzada aventura intelectual; es lógico así y entonces su hastío final. Salvo que, observando la coincidencia de la realidad con el pensamiento, presente aquella como una exteriorización de ésta, a "los hechos empíricos como predicados de un sujeto oculto tras ellos";<sup>1022</sup> o que, constatando la disociación posible, siga no obstante aferrado a sus abstracciones, intentando adaptar a ellas la realidad, "mistificando" ésta, esto es, "tratando arbitrariamente de fundir ésta en el molde de esquemas mentales pre-existentes",<sup>1023</sup> actitud a la que propende todo el que consciente o inconscientemente se encastilla en sus ideas.

Incidentalmente: quizá razonamiento o intuiciones de este tipo puedan servir de explicación del por qué del abandono, según la tesis más segura, por Marx de las construcciones sobre la alienación en su obra madura de su melancolía a la que antes figuradamente me he referido: al no poder encontrar un paralelismo entre aquéllas y los fenómenos de la realidad sobre los que quería concentrarse, seguir insistiendo sobre alienación y sobre dialéctica, hubiera sido para él "mistificar". La línea sería entonces que, como "no hay alienación en la naturaleza . . . , en la sistematización materialista el concepto de *alienación* no tiene lugar";<sup>1024</sup> que, como tampoco existe una "dialéctica de la naturaleza", no es posible "aplicar la dialéctica al conocimiento de la naturaleza", ni "dar a la materia el modo de desarrollo sintético que sólo pertenece a la idea".<sup>1025</sup> Creer lo contrario, "siguiendo erróneamente a Hegel", habría sido, según Lukács, una de las deficiencias de Engels.<sup>1026</sup>

<sup>1022</sup> Avineri, S., *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge Univ., 1971 (reimpresión de la 1ª ed., 1968), p. 16. En sus líneas generales esta idea está expuesta ya por Hegel (*La Constitución alemana*, primer borrador, ed. cit., supra nota 261, pp. 11 y 12; ver la anotación de Negro Pavón en pp. 169 y 170), aparte de su reflexión sobre Fichte citada.

<sup>1023</sup> Kainz, H. P., *Hegel's Phenomenology, Part I: Analysis and Commentary*, Univ. de Alabama, 1976, p. 20.

<sup>1024</sup> Lefebvre, H., *Marx*, cit., supra nota 745, p. 30; en el original las cursivas. Esto resultaría en una "segunda" interpretación de Marx de las tres que expone Lefebvre (*loc. cit.*, pp. 24 y ss.).

<sup>1025</sup> Sartre, "Matérialisme et révolution" (*Temps modernes*, 1946, p. 1554; tomo la referencia de Serreanu, R., *Hegel. . . , cit.*, supra nota 182, p. 117).

<sup>1026</sup> Según referencia de V. Zitta (*Georg Lukács. . . , cit.*, supra nota 170, p. 124) de *Historia y conciencia de clase* que no he podido localizar, pero que se corresponde con el contexto de esta obra en cuyo prólogo Lukács nos avisa que "algunos de sus pasajes contienen una polémica contra ciertas declaraciones de Engels" (ed. cit., supra nota 664, p. 11). La afirmación que en esto Engels "sigue a Hegel" es errónea a su vez, probablemente.

Dejando a un lado el tema de si esta interpretación de Hegel es más o menos exacta que la que aproximadamente sería su contraria (Hegel como crítico de las "almas bellas" que rehuyen la acción; o Hegel como continuador de Leibniz —"es necesario que la práctica acompañe al conocimiento"—; o Hegel como proponente "de una aventura que conduce a la práctica ... que se refiere a la acción", a la persecución del bien como superior a la contemplación, lo que explicaría la seducción que el gran metafísico ejercía en sus oyentes,<sup>1027</sup> a los que hubiera sabido trasladar su convicción de que "el empeño teórico logra mucho más en este mundo que el trabajo práctico", porque, "cuando la imaginación ha sido transformada la realidad no resiste";<sup>1028</sup> o Hegel como fuente de una reflexión que "adquirió, desde un principio, un fuerte compromiso con la realidad";<sup>1029</sup> Hegel de clasificación imposible como conservador,<sup>1030</sup> o incluso Hegel como patrocinador de una filosofía "básicamente subversiva",<sup>1031</sup> de una filo-

<sup>1027</sup> Para esta interpretación, D'Hondt, J., *loc. cit.*, pp. 3-4 y 25; Plamenatz, J., "History...", *cit.*, *supra* nota 95, p. 51, y, sobre todo, Kojève, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, 2ª, ed., Paris, 1962. Para Sabine, ambas filosofías, la de Hegel y la de Marx, fueron "profundamente prácticas", "incitaciones poderosas a la acción" (*History of Political Theory*, 3ª ed., 1966, pp. 758 y 759). En la introducción a su curso de Berlin, en 1820, sobre *Lecciones de historia de la filosofía*, Hegel dice enfáticamente que "la vida es acción y la acción tiene ante sí una materia que es su objeto, sobre el que trabaja y al que transforma" (ed. J. Gibelin, Paris, 1954, vol. I, p. 37). Sobre las "bellas almas" o "almas hermosas", fuentes y origen de la expresión y sentido en que se usa por Hegel, D'Hondt, J., *De Hegel a Marx*, *cit.*, *supra* nota 613, pp. 28 y ss., e Hyppolite, J., *La Phénoménologie*, *cit.*, vol. II, pp. 176-178, notas 74 y 76. La fuente inmediata de *Schöne Seele* es probablemente Goethe, libro VI de *Wilhelm Meister*, aunque por D'Hondt, cómo no, se insiste que *La Vie de Marianne de Marivaux* es la decisiva.

La referencia de Leibniz corresponde a la proposición primera de su breve ensayo sobre "La felicidad" (texto en Riley, O., *Political Writings of...*, *cit.*, *supra* nota 361, pp. 83 y 84).

<sup>1028</sup> Carta a Niethammer, en 1808 (*Briefe*, ed. Hoffmeister, 1952; t. I, p. 253). Poco después afirmaría Comte, en un pasaje muy conocido: "no es a los lectores de esta obra a quienes pretenderé demostrar que las ideas gobiernan y perturban el mundo, o dicho de otra manera, que todo el mecanismo social reposa finalmente en las ideas" (*Curso de filosofía positiva*, lección 1ª, trad. J. M. Revuelta, Buenos Aires, 1973, p. 66).

<sup>1029</sup> Lledó, E., "Prólogo", en R. Valls, *Del yo...*, *cit.*, *supra* nota 710, p. 7; el propio Lledó afirma, por lo demás, que el "ensayo de organizar una praxis humana, desde los entresijos de las ideas, tiene una larga historia que comienza, de hecho, en el libro VII de *La República de Platón*" (*loc. cit.*).

<sup>1030</sup> Taylor, C., *Hegel*, *cit.*, *supra* nota 726, p. 424.

<sup>1031</sup> Avineri, S., *Hegel Revisited*, *cit.*, *supra* nota 463, p. 333; o "eminentemente revolucionaria", aparte de situarse a Hegel dentro de un capítulo que lleva por rúbrica "Los pensadores socialistas del siglo XIX" (Denis, H. *Histoire de la pensée*

sofía que es “el álgebra de la revolución”,<sup>1032</sup> o de un método “profundamente revolucionario”;<sup>1033</sup> Hegel, en suma, personificación de una filosofía que, al ser realización de la razón, no puede buscar ni proponerse otra cosa sino “la transformación racional del mundo”, como vía por la que “el espíritu [entre] en el reino de su libertad concreta y efectiva”, a través de una brecha que, como la que libera a su esclavo, sólo se abre “por la disciplina del trabajo social que opera sobre la realidad política para imprimir en ella una forma más alta de racionalidad”;<sup>1034</sup> Hegel, pues, “adhiriéndose ... a las tendencias liberadoras inherentes al mundo en que vive ... [y tomando] ... partido en favor de las fuerzas que han de provocar su transformación”),<sup>1035</sup> dejando a un lado, digo, todos estos temas y sus implicaciones políticas, terreno en el cual justamente la polémica es más enconada,<sup>1036</sup> y sin entrar a fondo a indagar ni las razones de estas discrepancias de interpretación, que por supuesto no es Hegel el primero en padecer,<sup>1037</sup> y que en su caso se explican *prima facie* por aquella “ubicuidad transhistórica” de los grandes pensadores a los que cada era contempla con sus propios ojos y desde sus propias perspectivas,<sup>1038</sup> ni el hecho de que la oposición o no oposición entre la actitud contemplativa y la activa es tema de antigüedad filosófica remota, como lo es la actitud de que la naturaleza no debe ser meramente contemplada sino activamente transformada o ayudada por el hom-

*economique*, Paris, 1966). Hago esta cita con alguna prevención ante la crítica demoleadora a que Denis ha sido sometido por P. Chamley (“Notes de lecture relatives a Smith, Steuart et Hegel”, en *Rev. d'économie politique*, núm. 6, 1967, pp. 870-878).

<sup>1032</sup> La expresión es de A.I. Herzen (o Gertsen); citada la entrada correspondiente de la Enc. Británica, 15ª ed., y en Wolff, M., “Hegel in vorrevolutionären Russland”, en Negt, O. (ed.), *Aktualität...*, *cit.*, *supra* nota 30, pp. 167 y 168).

<sup>1033</sup> Garaudy, R., *El pensamiento...*, *cit.*, *supra* nota 25, p. 60.

<sup>1034</sup> Cerezo Galán, P., “Teoría y praxis in Hegel”, en *En torno a Hegel*, *cit.*, *supra* nota 62, pp. 136-139; la cita de p. 136. Es este el estudio más completo que conozco sobre los temas de su título, tan próximos al que se está examinando ahora. En el mismo sentido, brevemente y al final de su ensayo, Navarro Córdón, J. M., “Sentido de la fenomenología del espíritu...”, *cit.*, *supra* nota 63, pp. 308 y ss.

<sup>1035</sup> Regnier, M., “Hegel”, en Belaval, Y., *La filosofía alemana de Leibniz a Hegel*, ed. Madrid, 1978, p. 262.

<sup>1036</sup> Una buena presentación de este tema en Maihofer, W., “Hegels Prinzip des Modernen Staats”, en Riedel, M., *Materialien...*, *cit.*, *supra* nota 70, vol. II.

<sup>1037</sup> Ver, por ejemplo, respecto de Ockham, las pp. 28-43, bajo la rúbrica “Three current interpretations”, en McGrade, A. S., *The Political Thought of William of Ockham*, Cambridge Univ., 1974. Concretamente para Hegel, respecto de la filosofía del derecho, ver pp. 17 y ss., de Riedel, M., *Einleitung*, *cit.*

<sup>1038</sup> Marcic, R., *Hegel and das Rechtsdenken*, *cit.*, *supra* nota 878, pp. 106-107, 90-94.

bre participante así en sus transformaciones,<sup>1039</sup> todo esto supuesto, puede no obstante afirmarse que cuando menos la percepción del riesgo de la actitud "mística", derive o no respecto de Hegel de defectos en su comprensión (como fue, paradigmáticamente, mal comprendida su visión de lo real como razonable y de lo razonable como real, pese a la claridad de su explicación),<sup>1040</sup> es un tema recurrente en la literatura posthegeliana hasta fechas recientes. En efecto, es esta misma y precisa imputación la que se ha hecho, con toda seguridad con mucho más fundamento, a quienes han querido mucho después describir la quimera, o pretendido traer ésta al plano de una reflexión pretendidamente razonable; el oscurantismo y el ceremonialismo terminológicos apreciados en la obra de Lukács, por ejemplo, se insertan en la misma línea.<sup>1041</sup>

Naturalmente, el riesgo entrevisto cuando la crítica tuvo matizaciones políticas, fue el de que por esta vía los pasos se alejaban del propósito de "cambiar el mundo" enunciado en la tesis XI sobre Feuerbach (independientemente que ésta pudiera no describir dogmáticamente la misión del filósofo, sino la concreta histórica que Marx le asignaba, precisamente, al filósofo siempre; no al lego, "al práctico no

<sup>1039</sup> Están claramente formuladas estas cuestiones, y defendida la tesis activista —que después combatiría Séneca— en Posidonio (ver, Rist, J. M., *Stoic Philosophy*, cit., supra nota 586, pp. 192 y 193; Roche, K. F., *Rousseau; Stoic...*, cit., supra nota 826, pp. 7-9).

<sup>1040</sup> La frase celebrísima aparece, como es sabido, en el prefacio de *Filosofía del derecho*; la explicación en *Enciclopedia* § 6. Sobre su supuesta equivocidad ver, por ejemplo, Bloch, E., "Der Schwur auf den Styx. Der Zweidentige Kosmos der Rechtsphilosophie", en Riedel, M., *Materialien...*, cit., supra nota 70, vol. II. Al sentido de la frase me he referido en mi ensayo "Una adición al Corpus jurídico hegeliano", en *Anuario de Derecho Civil*, núm. 4, 1983.

<sup>1041</sup> Escribe Zitta, en su crítica de Lukács, de "sus arduos esfuerzos intelectuales... [que] son ceremonialismo terminológico... oscurantismo"; su "objetivación... mística y mistificante, idea de marxismo que recuerda el emanacionismo neoplatónico"; sus teorías, una "visión cabalística del hombre" (Zitta, V., *Georg Lukács...*, cit., supra nota 170, p. 167). Sobre el esoterismo de Hegel, desafortunadamente no he podido consultar a Loewenberg, J., "The Esoteric Approach to Hegel's Philosophy of Mind", en *Mind*, XLIII, 1934. La idea misma de un Hegel misterioso y esotérico, popular entre los hegelianos "jóvenes" fue puesta en circulación por B. Bauer con fines partidistas (cfr., McLellan, D., *Marx...*, cit., supra nota 669, pp. 32 y 67-69). W. G. Runciman se refiere incidentalmente al "emanacionismo hegeliano" como idea, parece, de Max Weber (*A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science*, Cambridge Univ., 1972, p. 100). Sobre el agnosticismo de Lukács y de su versión del marxismo, el propio Zitta, loc. cit., pp. 54 y 62 y bibliografía que cita.

versado" para el tiempo en que escribía),<sup>1042</sup> o retornaba a esa "elevación ideal por encima del mundo [que] es la expresión ideológica de la impotencia de los filósofos ante el mundo",<sup>1043</sup> ofreciendo en ambos casos un flanco abierto en el bastión de la "filosofía de la acción", insostenible si el programa carece de realismo, sin el cual la *praxis*, entendida "como filosofía de la actividad práctica ... ejerciendo una influencia directa sobre la vida social",<sup>1044</sup> no puede darse; como se dijo, a la inversa, que una acción, aun correcta, basada en una teoría falsa no es sino "pragmatismo oportunista".<sup>1045</sup>

Por supuesto no escapó el propio Marx a ninguno de estos dos tipos de crítica; sobre el "oportunismo" de su obra madura se ha dicho que, en su vulgaridad, "acabó reduciendo la gran visión escatológica de Hegel a mero apéndice de teorías económicas pronto arrumbadas por la ciencia";<sup>1046</sup> mientras que la imputación de falta de realismo fue, por ejemplo, aprovechada a fondo por la crítica existencialista inicial de Sartre,<sup>1047</sup> quien a su vez, con el existencialismo en bloque, y precisamente por su tratamiento de la alienación, fue acusado de mistificación por el marxismo dogmático vulgar (Jaspers y Heidegger "dan un tinte místico, existencialista" a la alienación, se dice, utilizan-

<sup>1042</sup> Para esta interpretación, Liebrucks, B., *Materialien...*, cit., supra nota 70, p. 26; efectivamente, "el tiempo ha llegado...", de la tesis refiere a una situación concreta (*Fruhschriften*, ed. cit., p. 341).

<sup>1043</sup> *Ideología alemana*, III.2.5.II, ed. cit., p. 450; las frases violentas contra Alemania y lo alemán son abundantísimas.

<sup>1044</sup> Este fue el sentido de *Praxis* (otro vocablo de uso muy antiguo; cfr., Aristóteles, *Ética a Nicómano*, 1140a, ed. cit., supra nota 705, pp. 91 y 92) o de la "filosofía de la acción" o, si se quiere, de la pretensión de dar la vuelta o poner de pie a Hegel común a la izquierda hegeliana, a partir sobre todo de los *Prolegomena zur Historiosophie*, de A. von Cieszkowski (1838). Ver McLellan, D., *Marx...*, cit., supra nota 669, p. 23; Wolf, M., "Hegel in vorrevolutionären Russland", cit., supra nota 33, pp. 161 y 162.

<sup>1045</sup> Esta fue, en sustancia, la crítica de Merleau-Ponty al cambio de posición de Sartre que se consuma en la *Crítica de la razón dialéctica*; ver al respecto, Sotelo, I., *Sartre y la razón dialéctica*, Madrid, 1967, pp. 57-59 y 69-72.

<sup>1046</sup> En esto vino a parar, se dice, el intento de confirmación científica de Hegel que había iniciado en su juventud (Plenge, J., "Marx und Hegel", Tubinga, 1911, en Zitta, *Georg Lukács...*, cit., supra nota 170, p. 127).

<sup>1047</sup> El existencialismo, a su vez, se proclama como una filosofía de la acción, especialmente en Sartre. Ver Warnock, M., *Existentialism*, Londres, 1970, pp. 127-129; Odajnyk, W., *Marxism and Existentialism*, Nueva York, 1965, pp. 67 y ss. *Las tesis sobre Feuerbach*, en su versión original, en pp. 339-341 de los *Fruhschriften* citados; traducción española en *Ideología alemana*, ed. cit., pp. 664-668.

Por su parte, Sartre también afirmó que "toda filosofía es práctica, incluso la aparentemente más contemplativa" ("Questions de méthode", en *Critique...*, cit., supra nota 170, p. 16).

do los términos como si fueran sinónimos), acompañado Sartre de Ortega, por cierto calificado como existencialista en alguna ocasión.<sup>1048</sup>

Aparte de lo anterior, el "tratamiento metafísico de la economía" fue crítica que no dejó de hacerse en vida de Marx; tanto, que éste se creyó en el caso de defenderse contra ella diciendo que sólo "de cuando en cuando usa (en *El capital*) modos de expresión peculiares" de Hegel, de quien de nuevo dice, hasta tres veces seguidas —tras de declararse a sí propio "abiertamente discípulo de aquel poderoso pensador"—, que "mistifica" la dialéctica, en el sentido de que presenta "el mundo real como siendo sólo la forma externa o fenoménica de la idea".<sup>1049</sup>

Se volverá más adelante sobre estos temas, dejándolos de momento con la indicación adicional, quizá, de que están enlazados tanto con la capacidad del alemán para la crítica virulenta de su país y de sus pensadores como con la admiración y el complejo de inferioridad que en él despierta el realismo o el activismo revolucionario francés ("la mirada dirigida hacia Francia . . . donde había surgido y resurgía la lucha entre el tiempo nuevo y el viejo")<sup>1050</sup> especialmente patente en Marx en la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, que impregna también toda *La ideología alemana* y que señaladamente se manifiesta en forma de violenta crítica de "la concepción filosófica especulativa alemana",<sup>1051</sup> dando en parte razón de su título mismo. Una admiración de la que hay también muestras abundantes en Hegel<sup>1052</sup> —y no las menos significativas las tan espontáneas del

<sup>1048</sup> Ver al respecto el elemental, vulgar en sentido propio, Oiserman, T. I., "Kritik des Marxismus au der bürgerlichen Entfremdungsphilosophie", en Schrey, H.-H., *Entfremdung*, cit., supra nota 674.

<sup>1049</sup> La crítica a Marx, de que éste se hace eco, aparece en su "Prólogo" a la primera ed. francesa (1873) de *El capital*, reproducido en la primera americana (1906); las referencias a Hegel están también en el "Prólogo" citado y en el de la segunda ed. alemana. La irritación de Marx por las críticas ajenas contra Hegel es característica; en la correspondencia con Engels se exacerba (ver la extractada por Weil, E., *Hegel. . .*, cit., supra nota 673, pp. 18-20).

<sup>1050</sup> Vossler, O., *Die Revolution von 1848 in Deutschland*, Francfort, 1967, p. 44.

<sup>1051</sup> Ambos pasajes están dedicados a Stirner, del que además en el primero se dice que ni siquiera esta simple historia de la filosofía "se concibe tal y como se ha desarrollado según las fuentes", con lo que es más bien una historia de "supuestas ideas", y en el segundo que "las convierte en ilusiones todavía más especulativas" (*Ideología*, III.1.2 y III.1.4.C, ed. cit., pp. 143 y 196).

<sup>1052</sup> Ver D'Hondt, J., "Hegel et l'idéologie française", en *De Hegel. . .*, cit., supra nota 613, pp. 121 y ss., con indicación de los textos básicos; en la exposición se cargan algo las tintas. Los textos más significativos de Hegel al respecto son

deslumbramiento que sintió ante París—<sup>1053</sup> y, en general, en todo el idealismo alemán, y aun en toda la filosofía alemana a partir de la revolución francesa, desde Herder a los posthegelianos,<sup>1054</sup> que desemboca en Feuerbach en la imaginaria sensual de los desposorios entre el corazón, materialista y femenino, francés, y la cabeza, idealista y masculina, alemana, entre la “percepción sensorial” francesa y la “flema metafísica” alemana,<sup>1055</sup> fruto de cuyos goces nupciales es “el verdadero filósofo que se identifique con la vida y el hombre . . . [que] . . . ha de ser de sangre franco-germánica”.<sup>1056</sup> Y que había de prolongarse, por ejemplo, en Nietzsche en una admiración ilimitada y manifestada abiertamente por la cultura francesa, combinada en ocasiones en éste con un anti-“germanismo” general,<sup>1057</sup> cuya violencia se extrema precisamente cuando se reflexiona sobre Alemania y lo alemán;<sup>1058</sup>

los finales de la *Filosofía de la historia* (*Vorlesungen*, en *Werke*, ed. Francfort, 1970, vol. 12; 4<sup>o</sup>.III.3; pp. 526 y ss.).

<sup>1053</sup> Escribe Hegel a su esposa; le dice: “desde esta capital del mundo civilizado” (3 septiembre 1827; *Briefe*, ed. Hoffmeister, vol. III, Hamburgo, 1954; núm. 559, p. 183). La carta siguiente, núm. 560, pp. 185-188, es un cántico a París, al que no le falta la comparación con las ciudades alemanas; “todo es en París mejor. . .”.

<sup>1054</sup> Popitz, H., *El hombre. . .*, cit., supra nota 138, p. 23; McLellan, D., *Marx. . .*, cit., supra nota 669, p. 37.

<sup>1055</sup> Tomo esta referencia de McLellan, D., *Marx. . .*, cit., supra nota 669, p. 122.

<sup>1056</sup> “Anthropologische Materialismus”, en *Ausgewählte Schriften*, Francfort, 1967, t. I, p. 92.

<sup>1057</sup> Ver, especialmente, *Ecce Homo*, ed. cit., supra nota 5, pp. 41-43, y *Genealogía de la moral*, ed. cit., supra nota 629, pp. 70 y 71; se llega a atribuir el influjo “específicamente germánico”, lo que Nietzsche califica de “envenenamiento alcohólico de Europa. . . que hasta hoy ha marchado rigurosamente al mismo paso que la preponderancia política y racial de los germanos” (*Genealogía*, p. 166); pero esto no parece obstáculo para que Nietzsche manifieste reiteradamente su admiración por “la raza de los conquistadores y señores, la de los arios” (*Genealogía*, p. 36, las cursivas en el original; también en pp. 47-49). En la interpretación de von Martin, Nietzsche reacciona frente al aplanamiento y falta de diversidad de la cultura alemana resultante de la unificación bismarckiana (*Macht als Problem*, cit., supra nota 1021, pp. 118 y 119; *passim* el paralelismo Hegel-Nietzsche en pp. 118-123 es completamente insostenible).

<sup>1058</sup> Ver, por ejemplo, la descripción de las torturas en *Genealogía de la moral*, edición cit., pp. 70 y 71, y el ataque al “alemanismo” de Lutero; era la de éste “la oposición propia de un palurdo al que le fastidiaba la buena etiqueta de la Iglesia. . . , aquello no le parecía bastante alemán” (*Genealogía*, pp. 163-169; en el original las cursivas), o le parecía impropia para “un bárbaro ocupado con bárbaros”, como gustaba llamarse Lutero (*De servo arbitrio*, pr.: comparándose con Erasmo; *Erasmus-Luther. . .*, cit., supra nota 397, p. 97). Por lo demás, el antiluteranismo de Nietzsche es bien conocido; en la carta a Gast de 5 de octubre de 1879, habla de “las horrendas orgullosas, biliosas y envidiosas invectivas demoniacas de Lutero que sólo se sentía satisfecho cuando podía escupir su ira sobre alguien” (*Correspondencia*, trad. española E. Subirats, Barcelona, 1974, p. 78; lo que concre-

o en la misma influencia de Proudhon sobre Marx o en la generalizada y difusa de Sorel en el segundo cuarto de este siglo.<sup>1059</sup>

Es imposible entrar aquí en todos estos temas tan complejos y de interpretación tan poco pacífica; sólo por vía de ejemplo en cuanto a variantes interpretativas, compárese la versión hegeliana de un Fichte lánguido y nostálgico con estas otras: “del seno de Kant ... va a emerger frenético Fichte, sustentando paladinamente que la filosofía no es contemplación, sino *aventura*, hazaña, empresa”,<sup>1060</sup> “afirmando que existe primero la acción y después el ser ..., que la acción está en los orígenes de la realidad”.<sup>1061</sup>

tamente “da asco” aquí, a Nietzsche como a cualquiera, son las diatribas de Lutero contra los campesinos alemanes en revuelta).

<sup>1059</sup> Cfr., König, R., “Zur soziologie der zwanziger Jahre”, en el mismo, *Studien...*, cit., supra nota 448, pp. 25 y ss.

<sup>1060</sup> Ortega, “Reflexiones de centenario [de Kant]”, en *Kant, Hegel, Dilthey*, 4ª ed., Madrid, 1972, p. 48; en el original las cursivas.

<sup>1061</sup> Plebe, A., *Hegel* (trad. Madrid), 1976, p. 42; en el mismo sentido, “Introducción” de Ma, J. Varela y L. Acosta a su traducción de los *Discursos a la nación alemana*, Madrid, 1977, p. 22.