

Carlos Marx

**MANUSCRITOS  
ECONOMICO-FILOSOFICOS  
DE 1844**

Versión al español de  
Wenceslao Roces



EDITORIAL GRIJALBO, S. A.

México, D. F., 1968

## **El trabajo enajenado**

Hemos partido de las premisas de la Economía política. Hemos aceptado su lenguaje y sus leyes. Hemos dado por supuestas la propiedad privada, la separación del trabajo, el capital y la tierra, el salario, la ganancia del capital y la renta del suelo, la división del trabajo, la competencia, el concepto del valor de cambio, etc. A base de la Economía política misma y con sus propias palabras, hemos demostrado que el obrero degenera en mercancía, que la miseria del obrero se halla en razón inversa al poder y a la magnitud de su producción, que el resultado necesario de la competencia es la acumulación del capital en pocas manos y, por tanto, la pavorosa restauración del monopolio y, por último, que se borra la diferencia entre capitalista y terrateniente y entre campesino y obrero fabril, dividiéndose necesariamente toda la sociedad en las dos clases de los *propietarios* y los *obreros* carentes de toda propiedad.

La Economía política arranca del hecho de la propiedad privada. Pero no lo explica. Cifra el proceso *material* de la propiedad privada, el proceso que ésta recorre en la realidad, en fórmulas generales y abstractas, que luego considera como *leyes*. Pero no *comprende* estas leyes o, dicho de otro modo, no demuestra cómo se derivan de la esencia de la propiedad privada. La Economía política no nos dice cuál es la razón de que se escindan el trabajo y el capital, el capital y la tierra. Cuando, por ejemplo, determina la relación que media entre el salario y la ganancia del capital, considera como fundamento último de esta relación el interés del capitalista; es decir, da por supuesto lo que se trata precisamente de demostrar. Y lo mismo ocurre con la competencia, en todas sus manifestaciones. Se la explica por circunstancias de orden ex-

terno. Pero la Economía política no nos dice para nada hasta qué punto estas circunstancias externas y aparentemente fortuitas son simplemente la expresión de un desarrollo necesario. Ya hemos visto cómo hasta el mismo cambio se le antoja un hecho fortuito. ¡Los únicos engranajes que el economista pone en movimiento son la *avaricia* y la *guerra entre los avariciosos, la competencia*.

Precisamente por no comprender la cohesión del movimiento, la Economía política ha podido, por ejemplo, contraponer la teoría de la competencia a la teoría del monopolio, la teoría de la libertad industrial a la teoría de la gran propiedad de la tierra, pues la competencia, la libertad de industria, la división de la propiedad territorial, se concebían y razonaban simplemente como consecuencias fortuitas, deliberadas y violentas, y no como otras tantas consecuencias necesarias, inevitables y naturales del monopolio, de la corporación y de la propiedad feudal.

Es necesario, pues, que nos expliquemos ahora el entronque esencial entre la propiedad privada, la avaricia, la separación de trabajo, capital y propiedad de la tierra, el entronque del cambio y la concurrencia, de la valoración y la desvalorización de los hombres, del monopolio y la competencia, etc., de toda esta enajenación con el sistema monetario.

No nos traslademos, como el economista, cuando trata de dar una explicación, a un imaginario estado primitivo. Semejante estado primitivo no explica nada. No hace más que desplazar el problema hacia un remoto pasado oscuro y nebuloso. Da por supuesto en forma de hecho, de acaecimiento, lo que precisamente se trata de deducir, a saber: la necesaria relación entre dos cosas, por ejemplo entre la división del trabajo y el cambio. A la manera como la teología explica el origen del mal por el pecado original; es decir, dando por supuesto como un hecho, en forma de historia, aquello que trata de explicar.

Nosotros partimos de un hecho económico *actual*.

El obrero se empobrece tanto más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción en extensión y en poder. El obrero se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea.

A medida que se *valoriza* el mundo de las cosas se *desvaloriza*, en razón directa, el mundo de los hombres. El trabajo no produce solamente mercancías; se produce también a sí mismo y produce el obrero como una *mercancía*, y, además, en la misma proporción en que produce mercancías en general.

Lo que este hecho expresa es, sencillamente, lo siguiente: el objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como *algo extraño*, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado, materializado en un objeto, es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo como estado económico, se manifiesta como la *privación de realidad* del obrero, la objetivación como la *pérdida y la esclavización del objeto*, la apropiación como *extrañamiento*, como *enajenación*.

Hasta tal punto se manifiesta la realización del trabajo como anulación del hombre, que el obrero se ve anulado hasta la muerte por hambre. La objetivación se revela hasta tal punto como pérdida del objeto, que al obrero se le despoja de los objetos más indispensables, no sólo de la vida, sino también de los objetos del trabajo. Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto de que él sólo puede apoderarse con el mayor esfuerzo y con las interrupciones más irregulares. Hasta tal punto se convierte la apropiación del objeto en enajenación, que cuantos más objetos produce el obrero menos puede poseer y más cae bajo la férula de su propio producto, del capital.

Todas estas consecuencias vienen determinadas por el hecho de que el obrero se comporta hacia el *producto de su trabajo* como hacia un objeto *ajeno*. En efecto, partiendo de esta premisa resulta claro que cuanto más se mata el obrero trabajando, más poderoso se torna el mundo material ajeno a él que crea frente a sí, más pobres se vuelven él y su mundo interior, menos se pertenece el obrero a sí mismo. Lo mismo sucede en la religión. Cuanto más pone el hombre en Dios, menos retiene de sí mismo. El obrero deposita su vida en el objeto; pero, una

vez creado éste, el obrero ya no se pertenece a sí mismo, sino que pertenece al objeto. Por tanto, cuanto mayor sea esta actividad, más carente de objeto será el obrero. Lo que es el producto de su trabajo no lo es él. Por consiguiente, cuanto mayor sea este producto menos será él mismo. La *enajenación* del obrero en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia *externa*, sino que esta existencia se halla *fuera de él*, es independiente de él y ajena a él y representa frente a él un poder propio y sustantivo, que la vida que el obrero ha infundido al objeto se enfrenta a él como algo extraño y hostil.

Fijémonos ahora más de cerca en la *objetivación*, en la producción del obrero, y veamos en ella la *enajenación*, la *pérdida* del objeto, de su producto. El obrero no puede crear nada sin la *naturaleza*, sin el *mundo exterior sensible*. Este es la materia sobre la que se realiza su trabajo, sobre la que éste actúa, a base y por medio de la cual produce el obrero.

Pero, si la naturaleza ofrece los *medios de vida* del trabajo, en el sentido de que éste no puede *vivir* sin objetos sobre los que actúe, brinda también, de otra parte, los *medios de vida* de éste, y, en segundo lugar, va dejando en medida cada vez mayor de ser un *medio de vida* en el sentido directo de la palabra, un medio para el sustento físico del obrero.

El obrero se convierte, pues, en siervo de su objeto en dos sentidos: primero, en cuanto a la adquisición de un *objeto de trabajo*, es decir, de *trabajo*, y, segundo, en cuanto a la adquisición de *medios de sustento*. Dicho en otros términos, en cuanto a su posibilidad de existir como *obrero*, en primer lugar, y en segundo, en cuanto a la de existir como *sujeto físico*. Servidumbre que culmina en el hecho de que ya sólo puede mantenerse en cuanto a la adquisición de *medios de sustento*. Dicho en otros términos, en cuanto a la de existir como *sujeto físico*. Servidumbre que culmina en el hecho de que ya sólo puede mantenerse en cuanto *sujeto físico* como *obrero* y sólo puede ser obrero como *sujeto físico*.

(Con arreglo a las leyes económicas, la enajenación

del obrero en su objeto se expresa en que cuanto más produce el obrero menos puede consumir, cuantos más valores crea menos valor, menos dignidad tiene él, cuanto más modelado su producto más deforme es el obrero, cuanto más perfecto su objeto, más bárbaro es el trabajador, cuanto más poderoso el trabajo más impotente quien lo realiza, cuanto más ingenioso el trabajo más embrutecido, más esclavo de la naturaleza es el obrero.)

*La Economía política esconde la enajenación contenida en la misma esencia del trabajo por el hecho de que no considera la relación directa entre el obrero (el trabajo) y la producción.* Evidentemente, el trabajo produce maravillas para los ricos, pero produce privaciones y penuria para los obreros. Produce palacios, pero aloja a los obreros en tugurios. Produce belleza, pero tulle y deforma a los obreros. Sustituye el trabajo por máquinas, pero condena a una parte de los obreros a entregarse de nuevo a un trabajo propio de bárbaros y convierte en máquinas a la otra parte. Produce espíritu, pero produce estupidez y cretinismo para los obreros.

*La relación directa entre el trabajo y sus productos es la relación entre el obrero y los objetos de su producción.* La que media entre el rico, los objetos de la producción y la producción misma es, simplemente, una *consecuencia* de esta primera relación. Y viene a confirmarla. Más adelante tendremos ocasión de fijarnos en este aspecto.

Por tanto, cuando nos preguntamos cuál es la relación esencial del trabajo, nos preguntamos cuál es la relación entre el *obrero* y la producción.

Hasta aquí, sólo hemos considerado la enajenación del obrero en uno de sus aspectos, el de su *relación con los productos de su trabajo*. Pero la enajenación no se manifiesta solamente en el resultado, sino también en el *acto de la producción*, en la misma *actividad productiva*. ¿Cómo podría el obrero enfrentarse al producto de su actividad como algo extraño, si no se enajenase a sí mismo ya en el acto de la producción? El producto no es, después de todo, más que el resumen de la actividad, de la producción. Por tanto, si el producto de trabajo es la enajena-

ción, la producción misma tiene que ser necesariamente la enajenación activa, la enajenación de la actividad, la actividad de la enajenación. La enajenación del objeto del trabajo resume simplemente la enajenación, el extrañamiento inherente a la actividad del trabajo mismo.

Ahora bien, ¿en qué consiste la enajenación del trabajo?

En primer lugar, en que el trabajo es algo *externo* al obrero, es decir, algo que no forma parte de su esencia, en que, por tanto, el obrero no se afirma, sino que se niega en su trabajo, no se siente bien, sino a disgusto, no desarrolla sus libres energías físicas y espirituales, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por tanto, el obrero sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en éste se siente fuera de sí. Cuando trabaja no es él, y sólo recobra su personalidad cuando deja de trabajar. No trabaja, por tanto, voluntariamente, sino a la fuerza, su trabajo es un *trabajo forzado*. No representa, por tanto, la satisfacción de una necesidad, sino que es, simplemente, un *medio* para satisfacer necesidades extrañas a él. El carácter extraño del trabajo que realiza se manifiesta en toda su pureza en el hecho de que el trabajador huye del trabajo como de la peste, en cuanto cesa la coacción física, o cualquiera otra que constriñe a realizarlo. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de mortificación. En definitiva, la exterioridad del trabajo para el obrero se revela en el hecho de que no es algo propio suyo, sino de otro, de que no le pertenece a él y de que él mismo, en el trabajo, no se pertenece a sí mismo, sino que pertenece a otro. Lo mismo que en la religión la actividad propia de la fantasía humana, del cerebro y el corazón humanos, obra con independencia del individuo y sobre él, es decir, como una actividad ajena, divina o demoníaca, la actividad del obrero no es tampoco su propia actividad. Pertenece a otro y representa la pérdida de sí mismo.

Llegamos, pues, al resultado de que el hombre (el obrero) sólo se siente como un ser que obra libremente en sus funciones animales, cuando come, bebe y procrea

o, a lo sumo, cuando se viste y acicala y mora bajo un techo, para convertirse, en sus funciones humanas, simplemente como un animal. Lo animal se trueca en lo humano y lo humano en lo animal.

Comer, beber, procrear, etc., son también, indudablemente, funciones auténticamente humanas. Pero, en la abstracción, separadas de todo el resto de la actividad humana, convertidas en fines últimos y exclusivos, son funciones animales.

Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad práctica humana, del trabajo, en dos aspectos: 1) La relación entre el obrero y el *producto del trabajo*, como objeto ajeno y dotado de poder sobre él. Esta relación es, al mismo tiempo, la que le coloca ante el mundo exterior sensible, ante los objetos de la naturaleza, como ante un mundo extraño y hostil. 2) La relación entre el trabajo y el *acto de producción*, dentro del *trabajo*. Esta relación es la que media entre el obrero y su propia actividad, como una actividad ajena y que no le pertenece, la actividad como pasividad, la fuerza como impotencia, la procreación como castración, la *propia* energía física y espiritual del obrero, su vida personal —pues la vida no es otra cosa que actividad— como una actividad que se vuelve contra él mismo, independiente de él, que no le pertenece. La *autoenajenación*, como más arriba la enajenación de la *cosa*.

Tenemos ahora que extraer de las dos anteriores una tercera determinación del *trabajo enajenado*.

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

La vida genérica, tanto en el hombre como en el animal, consiste físicamente, de una parte, en que el hombre (como el animal) vive de la naturaleza inorgánica, y cuanto más universal sea el hombre, como el animal, tanto más universal será el campo de la naturaleza inor-

gánica de la que vive. Del mismo modo que las plantas, los animales, los minerales, el aire, la luz, etc., son, teóricamente, una parte de la conciencia humana, en parte como objetos de la ciencia natural y en parte como objetos del arte —su naturaleza inorgánica espiritual, sus medios espirituales de vida, que el hombre tiene que encargarse de preparar para disfrutarlos y asimilarlos—, constituyen también, prácticamente, una parte de la vida y la actividad del hombre. Físicamente, el hombre sólo vive de estos productos naturales, ya se presenten bajo la forma de alimento o la de vestido, calefacción, vivienda, etc. La universalidad del hombre se revela de un modo práctico precisamente en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo *inorgánico*, en cuanto es tanto 1) un medio directo de vida como 2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre; es decir, la naturaleza en cuanto no es el mismo cuerpo humano. Que el hombre *vive* de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su *cuerpo*, con el que debe mantenerse en un proceso constante, para no morir. La afirmación de que la vida física y espiritual del hombre se halla entroncada con la naturaleza no tiene más sentido que el que la naturaleza se halla entroncada consigo mismo, ya que el hombre es parte de la naturaleza.

El trabajo enajenado, 1) por cuanto enajena al hombre la naturaleza, y 2) porque se enajena a sí mismo, su propia función activa, la actividad vital, enajena al hombre el *género*; hace que su *vida genérica* se convierta en medio de la vida individual. En primer lugar, enajena la vida genérica y la vida individual y, en segundo lugar, convierte ésta, en su abstracción, en fin de aquélla, también bajo su forma abstracta y enajenada.

En primer lugar, el trabajo, la *actividad vital*, la *vida productiva* misma, se presenta ante el hombre como un *medio* para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de conservación de la existencia física. Pero la vida productiva es la vida de la especie. Es la vida engendradora de vida. El tipo de actividad vital lleva en sí todo el carácter de una *species*, su carácter genérico, y la

actividad libre y consciente es el carácter genérico del hombre. La vida misma aparece solamente como *medio de vida*.

El animal forma una unidad inmediata con su actividad vital. No se distingue de ella. Es *ella*. El hombre hace de su misma actividad vital el objeto de su voluntad y de su conciencia. Desarrolla una actividad vital consciente. No es una esfera determinada con la que se funda directamente. La actividad vital consciente distingue al hombre directamente de la actividad vital de los animales. Y ello es precisamente lo que hace de él un ser genérico. O bien sólo es un ser consciente, es decir, que tiene como objeto su propia vida, precisamente porque es un ser genérico. Solamente por ello es su actividad una actividad libre. El trabajo enajenado invierte los términos de la relación, en cuanto que el hombre, precisamente porque es un ser consciente, hace de su actividad vital, de su *esencia*, simplemente un medio para su *existencia*.

La creación práctica de un *mundo objetivo*, la *elaboración* de la naturaleza inorgánica, es obra del hombre como ser consciente de su especie, es decir, como un ser que se comporta hacia la especie como hacia su propio ser o hacia sí mismo como un ser de la especie. Ciertamente también el animal produce. Construye su nido, su morada, como la abeja, el castor, la hormiga, etc. Pero sólo produce aquello que necesita directamente para sí o para su cría; produce de un modo unilateral, mientras que la producción del hombre es universal; sólo produce bajo el acicate de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce también sin la coacción de la necesidad física, y cuando se halla libre de ella es cuando verdaderamente produce; el animal sólo se produce a sí mismo, mientras que el hombre reproduce a toda la naturaleza; el producto del animal forma directamente parte de su cuerpo físico, mientras que el hombre, se enfrenta libremente a su producto. El animal produce solamente a tono y con arreglo a la necesidad de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir a tono con toda especie y aplicar

siempre la medida inherente al objeto; el hombre, por tanto, crea también con arreglo a las leyes de la belleza.

Es sólo y precisamente en la transformación del mundo objetivo donde el hombre, por tanto, comienza a manifestarse realmente como *ser genérico*. Esta producción constituye su vida genérica laboriosa. Mediante ella aparece la naturaleza como obra *suya*, como su realidad. El objeto del trabajo es, por tanto, la *objetivación de la vida genérica del hombre*: aquí, se desdobra no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino laboriosamente, de un modo real, contemplándose a sí mismo, por tanto, en un mundo creado por él. Así, pues, el trabajo enajenado, al arrebatarle al hombre el objeto de su producción, le arrebató su *vida genérica*, su real objetividad como especie, y convierte la superioridad del hombre sobre el animal en una inferioridad, puesto que se le arrebató su vida inorgánica, la naturaleza.

Y, del mismo modo, al degradar en simple medio la propia actividad, la actividad libre, el trabajo enajenado convierte la vida genérica del hombre en simple medio de su existencia física.

Por tanto, la conciencia que el hombre tiene de su especie se transforma mediante la enajenación de tal modo, que la vida de la especie pasa a ser para él simplemente un medio.

Por consiguiente, el trabajo enajenado:

3) convierte el *ser genérico del hombre*, tanto la naturaleza como su capacidad genérica espiritual, en un ser *extraño* a él, en *medio* para su *existencia individual*. Enajena al hombre su propio cuerpo, lo mismo que la naturaleza fuera de él, como su ser espiritual, *humano*.

4) Consecuencia directa del hecho de que al hombre le es enajenado el producto de su trabajo, de su actividad de vida, de su ser genérico, es la *enajenación del hombre* con respecto al *hombre*. Al enfrentarse el hombre a sí mismo, se enfrenta también al *otro* hombre. Lo que decimos de la relación entre el hombre y su trabajo, el producto de su trabajo y él mismo, vale también para la relación entre el hombre y el otro hombre, así como con respecto al trabajo y al objeto del trabajo del otro.

En general, la tesis según la cual se le enajena al hombre su ser genérico significa que un hombre se enajena al otro y que cada uno de ellos se enajena al ser humano.

La enajenación del hombre, y en general toda relación del hombre consigo mismo, sólo se realiza y se expresa en su relación con los demás hombres.

Por consiguiente, considerado desde el ángulo del trabajo enajenado, todo hombre es considerado en relación con los demás con arreglo a la medida y a la relación en que él mismo se encuentra como obrero.

Hemos partido de un hecho de la Economía política, de la enajenación del obrero y de su producción. Hemos formulado el concepto de este hecho como el trabajo *enajenado*. Y hemos analizado este concepto; es decir, hemos analizado un hecho puramente económico.

Veamos ahora cómo tiene que manifestarse y representarse en la realidad el concepto del trabajo enajenado.

Si el producto del trabajo es algo ajeno a mí, se me enfrenta como un poder extraño, ¿a quién pertenece, entonces?

¿A *otro* ser que no soy yo?

¿Qué ser es ése?

¿Los *dioses*? Es cierto que en los primeros tiempos, la producción principal, por ejemplo la construcción de templos en Egipto, en la India, en México, parece hallarse al servicio de los dioses y su producto pertenecer a los dioses mismos. Sin embargo, los dioses por sí mismos no eran nunca los patronos. Ni lo era tampoco la *naturaleza*. Imagínese qué contrasentido sería el que, cuanto más vale el hombre dominando la naturaleza por medio de su trabajo y cuanto más superfluos van haciéndose los milagros de los dioses, gracias a los milagros de la industria, el hombre tuviera que renunciar, en gracia a estas potencias, al goce de la producción y al disfrute del producto.

No; el ser *ajeno* a quien pertenecen el trabajo y su producto, al servicio del cual se halla el trabajo y el que disfruta del producto de éste, no puede ser otro que el *hombre* mismo.

Si el producto del trabajo no pertenece al obrero, si

constituye frente a él un poder extraño, la única explicación que cabe es que pertenezca a otro hombre que no sea el obrero. Si la actividad del obrero constituye un tormento para él, tiene necesariamente que ser un goce y una fruición de vida para otro. Y este poder extraño sobre el hombre no hay que buscarlo en los dioses ni en la naturaleza, sino pura y simplemente en el hombre.

Recordemos la tesis más arriba formulada de que la relación del hombre consigo mismo sólo cobra para él existencia *objetiva, real*, mediante su relación con el otro hombre. Por tanto, cuando se comporta hacia el producto de su trabajo, hacia su trabajo objetivado, como hacia un objeto *extraño*, hostil, poderoso e independiente de él, se comporta hacia él de tal modo que otro hombre, un hombre extraño a él, hostil, poderoso e independiente de él, es el dueño de este objeto. Cuando se comporta hacia su propia actividad como hacia una actividad no libre, se comporta hacia ella como hacia una actividad puesta al servicio, bajo el imperio, la coacción y el yugo de otro hombre.

Toda autoenajenación del hombre con respecto a sí mismo y a la naturaleza se revela en la medida en que se entrega y entrega la naturaleza a otro hombre distinto de él. Por eso la autoenajenación religiosa se revela en la relación del lego con el sacerdote o también, puesto que se trata aquí del mundo intelectual, con un mediador, etc. En el mundo de la práctica real, la autoenajenación sólo puede manifestarse en la relación práctica real con otros hombres. El medio por el que se opera la enajenación es también, de por sí, un medio *práctico*. Por tanto, mediante el trabajo enajenado el hombre no sólo engendra su relación con respecto al objeto y al acto de la producción como potencias ajenas y hostiles a él, sino que engendra, además, la relación en que otros hombres se mantienen con respecto a su producción y a su producto y la que él mismo mantiene con respecto a estos otros hombres. Al convertir su propia producción en su privación de realidad, en su castigo, y su propio producto en su pérdida, en un producto que no le pertenece, engendra con ello la dominación de quien no produce

sobre la producción y el producto. Al enajenarse su propia actividad, hace que el otro, el extraño, se apropie la actividad ajena.

Hasta aquí, sólo hemos enfocado la relación desde el lado del obrero; más tarde, la examinaremos también por el lado del no-obrero.

Como vemos, mediante el *trabajo alienado, enajenado*, engendra el obrero la relación con este trabajo de un hombre ajeno a él y situado al margen de él. La relación entre el obrero y el trabajo engendra la relación entre el trabajo y el capitalista o, como se le suele llamar, el patrono o dueño del trabajo. La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo enajenado*, de la relación externa del obrero con la naturaleza y consigo mismo.

La *propiedad privada* se deriva, pues, por análisis, del concepto del *trabajo enajenado*, es decir, del *hombre enajenado*, del trabajo extraño, de la vida extraña, del hombre *extrañado*.

Cierto que el concepto del *trabajo enajenado*, (de la *vida enajenada*) fue extraído por nosotros de la Economía política, como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. Pero el análisis de este concepto revela que, aunque la propiedad privada aparezca como el fundamento, como la causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia de éste, del mismo modo que los dioses no son, *en su origen*, la causa, sino el efecto del extravío de la mente del hombre. Más tarde, la relación se convierte en una relación de interdependencia.

Es al llegar al punto último y culminante del desarrollo de la propiedad privada cuando vuelve a revelarse este secreto suyo, a saber: de una parte, que la propiedad privada es el *producto* del trabajo enajenado y, en segundo lugar, el *medio* a través del cual se enajena el trabajo, la *realización de esta enajenación*.

Y este desarrollo esclarece, al mismo tiempo, algunos conflictos hasta ahora no resueltos.

1) La Economía política parte del trabajo, considerándolo como la verdadera alma de la producción, pero ello no es obstáculo para que no conceda nada al trabajo

y a la propiedad privada se le conceda todo. A base de esta contradicción, Proudhon falla en favor del trabajo y en contra de la propiedad privada. Pero nosotros vemos que esta aparente contradicción es la contradicción del *trabajo enajenado* consigo mismo y que la Economía política se limita a formular las leyes del trabajo enajenado.

Vemos también, por tanto, que *salario y propiedad privada* son idénticos, ya que el salario, con el que se remunera el producto, el objeto del trabajo, el trabajo mismo, no es sino una consecuencia necesaria de la enajenación del trabajo, y, por otra parte, en el salario el trabajo no se revela como fin en sí, sino como instrumento del salario. Más adelante desarrollaremos esto, limitándonos aquí a sacar algunas consecuencias.

Una *elevación del salario* por la fuerza (aun prescindiendo de todas las demás dificultades y de que, como una anomalía, sólo podría mantenerse en pie también por la fuerza) no sería, por tanto, otra cosa que una *mejor remuneración de los esclavos*, que no conferiría su función y dignidad humanas ni al obrero ni al trabajo.

Más aún, incluso la *igualdad de los salarios*, tal como Proudhon la postula, no haría más que convertir la relación entre el obrero actual y su trabajo en la relación hacia el trabajo de todos los hombres. Se concebiría la sociedad como un capitalista abstracto.

El salario es la consecuencia directa del trabajo enajenado, y el trabajo enajenado, a su vez, la consecuencia directa de la propiedad privada. Al desaparecer uno de los términos, necesariamente tiene que desaparecer también, por consiguiente, el otro.

2) De la relación entre el trabajo enajenado y la propiedad privada se desprende, además, que la emancipación de la sociedad con respecto a la propiedad privada, etc., la emancipación de la servidumbre, se manifiesta bajo la forma *política* de la *emancipación de los obreros*, pero no como si se tratara solamente de su emancipación sino porque en ella va implícita la emancipación humana en general, y va implícita porque la relación entre el obrero y la producción envuelve de por sí el sojuzga-

miento de todos los hombres, y todas las relaciones de avasallamiento no son más que modalidades y consecuencias de aquella relación.

Así como del concepto del *trabajo enajenado* hemos desprendido por *análisis* el concepto de la *propiedad privada*, podemos ahora, con ayuda de estos dos factores, desarrollar todas las *categorías* de la Economía política, y en cada una de ellas, por ejemplo el cambio, la competencia, el capital, el dinero, descubriremos simplemente una *determinada y desarrollada expresión* de estos primeros fundamentos.

Sin embargo, antes de entrar a examinar esta estructura, trataremos de resolver dos problemas.

1) Determinar la *esencia* general de la *propiedad privada*, tal como se desprende en cuanto resultado del trabajo enajenado, en su relación con la *propiedad verdaderamente humana y social*.

2) Hemos establecido como un hecho, analizando este hecho, la *enajenación del trabajo*, su *extrañamiento*. ¿Cómo —nos preguntamos ahora— llega el *hombre a enajenar su trabajo*, a desprenderse de él como algo extraño? ¿Cómo aparece fundada esta enajenación en la esencia del desarrollo humano? Ya hemos adelantado mucho en el camino de la solución de este problema, al *convertir* la cuestión del *origen* de la *propiedad privada* en la de la relación que media entre el *trabajo enajenado* y la trayectoria de desarrollo de la humanidad. En efecto, cuando se habla de *propiedad privada* se cree estar frente a algo exterior al hombre. Y cuando se habla del trabajo, se trata de algo que es directamente el hombre mismo. Este nuevo planteamiento del problema entraña ya, incluso, su solución.

Sobre 1) *La esencia general de la propiedad privada y su relación con la propiedad verdaderamente humana*.

El trabajo enajenado se ha desdoblado ante nosotros en dos partes integrantes que se condicionan mutuamente o sólo son dos expresiones distintas de una y la misma relación: la *apropiación* aparece como *extrañamiento*, como *enajenación*, y la *enajenación* como *apropiación*, como la verdadera *naturalización*.

Hemos considerado uno de los aspectos, el del trabajo *enajenado* en relación al *obrero mismo*, es decir, la *relación del trabajo enajenado consigo mismo*. Como producto, como resultado necesario de esta relación, hemos encontrado la *relación de propiedad del no-obrero* con respecto al *obrero y al trabajo*. La *propiedad privada*, como la expresión material, resumida, del trabajo enajenado, abarca ambas relaciones, *la del obrero con el trabajo y con el producto de su trabajo y la del no-obrero con el obrero y con el producto del trabajo de éste*.

Hemos visto que, con respecto al obrero que *se apropia* la naturaleza por el trabajo, la apropiación se presenta como enajenación, la propia actividad como actividad para otro y actividad de otro, la vitalidad como sacrificio de la vida, la producción del objeto como pérdida de él a favor de una potencia extraña, a favor de un hombre *ajeno*; veamos ahora cuál es la relación de este hombre *ajeno* al trabajo y al obrero con respecto al obrero, al trabajo y a su objeto.

Primeramente, hay que observar que todo lo que en el obrero se manifiesta como *actividad de enajenación, de extrañamiento*, aparece en el no-obrero como un *estado de extrañamiento, de enajenación*.

En segundo lugar, que el *comportamiento real y práctico* del obrero en la producción y ante el producto (en cuanto estado de ánimo) se manifiesta en el no-obrero al que se enfrenta como comportamiento *teórico*.

*En tercer lugar*, el no-obrero hace contra el obrero todo lo que éste hace contra sí, pero no hace contra sí lo que hace contra el obrero.

Examinemos más de cerca estas tres relaciones.