



Textos de Marx





Karl Marx.

Prefacio a la “Contribución de la crítica de la economía política”

En la producción social de su vida los seres humanos entran en relaciones esenciales, determinadas, necesarias e independientes de su voluntad, que se corresponden con un determinado nivel de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales.

El conjunto de estas relaciones esenciales de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la que se eleva una superestructura jurídica y política, y a la que corresponden determinadas formas sociales de conciencia.

El modo de producción de la vida material condiciona en general el proceso de vida social, política y espiritual . No es la conciencia de los seres humanos lo que determina su ser, sino a la inversa, es su ser social lo que determina su conciencia.

En un determinado nivel de su desarrollo las fuerzas productivas de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción preexistentes, o con lo que no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad dentro de las que se habían movido hasta el momento. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones esenciales se convierten en cadenas de esas fuerzas. Entonces se abre una época de revolución social. Con el cambio del fundamento económico se subvierte, de modo más lento o más rápido, toda la descomunal superestructura. En la consideración de tales subversiones se debe distinguir entre la subversión material de las condiciones de producción económicas, constatable de modo científico-natural y exacto, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, ideológicas, en las que los seres humanos llegan a ser conscientes de este conflicto y lo resuelven. Así como no se juzga lo que es un individuo por lo que él mismo se cree, tampoco se puede enjuiciar semejante época de subversión por su conciencia, sino que se debe explicar esta conciencia a partir de las contradicciones de la vida material, a partir de los conflictos preexistentes entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones esenciales de producción. Una formación social no desaparece nunca antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas de modo suficientemente adecuado para ella, y las nuevas y más elevadas relaciones esenciales de producción no tienen cabida en ella antes de que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno de la vieja sociedad misma. Por eso la humanidad no se plantea nunca sino las tareas que puede resolver, pues considerado el asunto más de cerca siempre se verá que la tarea misma solo surge cuando las condiciones materiales para resolverla ya están presentes o, al menos, están concebidas en el proceso de su llegar a ser.

Esbozados a grandes rasgos, los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno, pueden ser designados como otras tantas épocas progresivas de la formación social económica.



Las relaciones esenciales de producción burguesa son la última forma antagónica del proceso de producción social, antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino del que nace de las condiciones sociales de vida de los individuos; de manera que las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para la disolución de semejante antagonismo. Con esta formación social se cierra en consecuencia la prehistoria de la sociedad humana.



Manuscritos: Economía y Filosofía. “El trabajo enajenado”

¿En qué consiste, entonces, la enajenación del trabajo?

Primeramente en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, trabajo forzado. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo se huye del trabajo como de la peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de ascetismo. En último término, para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que éste no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro. Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y del corazón humanos, actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo.

De esto resulta que el hombre (el trabajador) sólo se siente libre en sus funciones animales, en el comer, beber, engendrar, y todo lo más en aquello que toca a la habitación y al atavío, y en cambio en sus funciones humanas se siente como animal. Lo animal se convierte en lo humano y lo humano en lo animal.

Comer, beber y engendrar, etc., son realmente también auténticas funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en un fin único y último son animales.

Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad humana práctica, del trabajo, en dos aspectos: 1) la relación del trabajador con el producto del trabajo como con un objeto ajeno y que lo domina. Esta relación es, al mismo tiempo, la relación con el mundo exterior sensible, con los objetos naturales, como con un mundo extraño para él y que se le enfrenta con hostilidad; 2) la relación del trabajo con el acto de la producción dentro del trabajo. Esta relación es la relación del trabajador con su propia actividad, como con una actividad extraña, que no le pertenece, la acción como pasión, la fuerza como impotencia, la generación como castración, la propia energía física y espiritual del trabajador, su vida personal (pues qué es la vida sino actividad) como una actividad que no le pertenece, independientemente de él, dirigida contra él. La



enajenación respecto de sí mismo como, en el primer caso, la enajenación respecto de la cosa.

(XXIV) Aún hemos de extraer de las dos anteriores una tercera determinación del trabajo enajenado.

El hombre es un ser genérico no sólo porque en la teoría y en la práctica toma como objeto suyo el género, tanto el suyo propio como el de las demás cosas, sino también, y esto no es más que otra expresión para lo mismo, porque se relaciona consigo mismo como el género actual, viviente, porque se relaciona consigo mismo como un ser universal y por eso libre.

La vida genérica, tanto en el hombre como en el animal, consiste físicamente, en primer lugar, en que el hombre (como el animal) vive de la naturaleza inorgánica, y cuanto más universal es el hombre que el animal, tanto más universal es el ámbito de la naturaleza inorgánica de la que vive. Así como las plantas, los animales, las piedras, el aire, la luz, etc., constituyen teóricamente una parte de la conciencia humana, en parte como objetos de la conciencia natural, en parte como objetos del arte (su naturaleza inorgánica espiritual, los medios de subsistencia espiritual que él ha de preparar para el goce y asimilación), así también constituyen prácticamente una parte de la vida y de la actividad humana. Físicamente, el hombre vive sólo de estos productos naturales, aparezcan en forma de alimentación, calefacción, vestido, vivienda, etc. La universalidad del hombre aparece en la práctica justamente en la universalidad que hace de la naturaleza toda su cuerpo inorgánico, tanto por ser (1) un medio de subsistencia inmediato, como por ser (2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano. Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con la cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza.

Como quiera que el trabajo enajenado (1) convierte a la naturaleza en algo ajeno al hombre, (2) lo hace ajeno de sí mismo, de su propia función activa, de su actividad vital, también hace del género algo ajeno al hombre; hace que para él la vida genérica se convierta en medio de la vida individual. En primer lugar hace extrañas entre sí la vida genérica y la vida individual; en segundo término convierte a la primera, en abstracto, en fin de la última, igualmente en su forma extrañada y abstracta.

Pues, en primer término, el trabajo, la actividad vital, la vida productiva misma, aparece ante el hombre sólo como un medio para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de mantener la existencia física. La vida productiva es, sin embargo, la vida genérica. Es la vida que crea vida. En la forma de la actividad vital reside el carácter



dado de una especie, su carácter genérico, y la actividad libre, consciente, es el carácter genérico del hombre. La vida misma aparece sólo como medio de vida.

El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es ella. El hombre hace de su actividad vital mismo objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. No es una determinación con la que el hombre se funda inmediatamente. La actividad vital consciente distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal. Justamente, y sólo por ello, es él un ser genérico. O, dicho de otra forma, sólo es ser consciente, es decir, sólo es su propia vida objeto para él, porque es un ser genérico. Sólo por ello es su actividad libre. El trabajo enajenado invierte la relación, de manera que el hombre, precisamente por ser un ser consciente, hace de su actividad vital, de su esencia, un simple medio para su existencia.

La producción práctica de un mundo objetivo, la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la afirmación del hombre como un ser genérico consciente, es decir, la afirmación de un ser que se relaciona con el género como con su propia esencia o que se relaciona consigo mismo como ser genérico. Es cierto que también el animal produce. Se construye un nido, viviendas, como las abejas, los castores, las hormigas, etc. Pero produce únicamente lo que necesita inmediatamente para sí o para su prole; produce unilateralmente, mientras que el hombre produce universalmente; produce únicamente por mandato de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce incluso libre de la necesidad física y sólo produce realmente liberado de ella; el animal se produce sólo a sí mismo, mientras que el hombre reproduce la naturaleza entera; el producto del animal pertenece inmediatamente a su cuerpo físico, mientras que el hombre se enfrenta libremente a su producto. El animal forma únicamente según la necesidad y la medida de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir según la medida de cualquier especie y sabe siempre imponer al objeto la medida que le es inherente; por ello el hombre crea también según las leyes de la belleza.

Por eso precisamente es sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como un ser genérico. Esta producción es su vida genérica activa. Mediante ella aparece la naturaleza como su obra y su realidad. El objeto del trabajo es por eso la objetivación de la vida genérica del hombre, pues éste se desdobra no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activa y realmente, y se completa a sí mismo en un mundo creado por él. Por esto el trabajo enajenado, al arrancar al hombre el objeto de su producción, le arranca su vida genérica, su real objetividad genérica, y transforma su ventaja respecto del animal en desventaja, pues se ve privado de su cuerpo inorgánico, de la naturaleza. Del mismo modo, al degradar la actividad propia, la actividad libre, a la condición de medio, hace el trabajo enajenado de la vida genérica del hombre un medio para su existencia física.



Mediante la enajenación, la conciencia del hombre que el hombre tiene de su género se transforma, pues, de tal manera que la vida genérica se convierte en él en simple medio.

El trabajo enajenado, por tanto:

3) Hace del ser genérico del hombre, tanto de la naturaleza como de sus facultades espirituales genéricas, un ser ajeno para él, un medio de existencia individual. Hace extraños al hombre su propio cuerpo, la naturaleza fuera de él, su esencia espiritual, su esencia humana.

4) Una consecuencia inmediata del hecho de estar enajenado el hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su ser genérico, es la enajenación del hombre respecto del hombre. Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al otro. Lo que es válido respecto de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, vale también para la relación del hombre con el otro y con el trabajo y el producto del trabajo del otro.

En general, la afirmación de que el hombre está enajenado de su ser genérico quiere decir que un hombre está enajenado del otro, como cada uno de ellos está enajenado de la esencia humana.

La enajenación del hombre y, en general, toda relación del hombre consigo mismo, sólo encuentra realización y expresión verdaderas en la relación en que el hombre está con el otro.

En la relación del trabajo enajenado, cada hombre considera, pues, a los demás según la medida y la relación en la que él se encuentra consigo mismo en cuanto trabajador.

Marx: *Manuscritos: Economía y filosofía*. Alianza Editorial, Madrid.



Marx. Texto 1

CRÍTICA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO DE MARX

Aquí sólo quiero destacar que la sociología de Marx no sólo adoptó de Hegel la idea de que su método debe ser histórico y que tanto la sociología como la historia deben ser teorías del desarrollo social, sino también la idea de que es menester explicar este desarrollo social en términos dialécticos. Para Hegel, la historia era la historia de las ideas. Marx abandonó el idealismo, pero conservó la doctrina hegeliana de que las fuerzas dinámicas del desarrollo histórico son las “contradicciones” dialécticas, las “negaciones” y las “negaciones de las negaciones” [...]

Según Marx, la tarea principal de la ciencia sociológica es mostrar cómo actúan esas fuerzas dialécticas en la historia y, así, profetizar el curso de la historia, o como dice en el Prefacio de *El capital*: “El objetivo último de esta obra es poner de manifiesto la ley económica del movimiento de la sociedad moderna”. Y esta ley dialéctica del movimiento, la negación de la negación, constituye la base de la profecía de Marx acerca del fin inminente del capitalismo [...]

No necesariamente las profecías tienen un carácter no científico, como lo muestran las predicciones de eclipses y otros sucesos astronómicos. Pero ni la dialéctica hegeliana ni su versión materialista pueden ser aceptadas como una base sólida para realizar predicciones científicas [...] Así, si se hacen predicciones basadas en la dialéctica, algunas resultarán verdaderas y otras no. En este último caso, como es obvio, surgirá una situación que no ha sido prevista. Pero la dialéctica es suficientemente vaga y elástica como para permitir interpretar y explicar esta situación imprevista al igual que interpreta y explica la situación predicha que resulta verdadera. Cualquier desarrollo se adecúa al esquema dialéctico; el dialéctico nunca debe temer refutación alguna proveniente de la experiencia futura [...]

En *La lógica de la investigación científica* he tratado de mostrar que el contenido de una teoría es tanto mayor cuanto más es lo que la teoría transmite, cuanto más se arriesga, cuanto más se expone a la refutación por la experiencia futura. Si no asume ningún riesgo, su contenido científico es cero: no tiene contenido científico, es metafísica. Juzgada por esta norma, podemos decir que la dialéctica no es científica: es metafísica.

Karl Popper, *Conjeturas y refutaciones*, “¿Qué es la dialéctica?”

1. Explique brevemente el significado que, en el contexto de la teoría marxista, tienen las expresiones “dialéctica”, “idealismo”, “ley dialéctica del movimiento” y “materialismo”. (2 puntos)
2. Desarrolle el contenido del texto e indique cuáles son las razones por las que, para Popper, la teoría del materialismo histórico es no es científica, sino metafísica. (3 puntos)
3. Enmarque el contenido del texto en la teoría marxista de la historia y, complementariamente, señale las diferencias que presenta con alguna de las otras concepciones sobre el devenir de la historia de pensadores occidentales del período contemporáneo. (3 puntos)
4. Haga un esquema, mapa conceptual o cuadro sinóptico en el que quede reflejada la estructura conceptual y argumentativa del texto. (2 puntos)



Marx. Texto 2

MARX: LA IDEOLOGÍA Y LA MORAL

Una clase conforma, a partir de sus condiciones materiales de vida, "toda una superestructura de diferentes sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepciones de la vida"...que les sirven a sus miembros como los motivos conscientes de las acciones que realizan en su nombre. Cuando esos sentimientos, pensamientos y concepciones son el producto de una clase especial de trabajadores intelectuales que trabajan al servicio de esa clase, Marx tiene un nombre especial para ellos: *ideología*. Los productos de los ideólogos –de los sacerdotes, poetas, filósofos, profesores y pedagogos- son, según la teoría materialista, típicamente ideológicos. Es decir, la mejor forma de explicar el contenido de esos productos es por el modo en que representa las concepciones del mundo de clases sociales concretas en una época concreta y por el modo en que sirve a los intereses de clase de esas clases.

Friedrich Engels describe la ideología como "un proceso llevado a cabo por el que piensa a conciencia pero con falsa conciencia"...

Marx considera fundamentalmente ideológica la moral, junto con el derecho, la religión y otras formas de conciencia social. La moral es un sistema de ideas que a la vez interpreta y regula la conducta de las personas de modos que son vitales para el funcionamiento de cualquier orden social. Tiene también la potencialidad de motivados a hacer cambios sociales a gran escala. Si la historia de las sociedades pasadas es fundamentalmente una historia de opresión de clases y de lucha de clases, entonces es de esperar que los sistemas reinantes de ideas morales adopten la forma de ideologías mediante las cuales la lucha de clases se combate y se disfraza.

Podemos pensar que su posición [la de Marx] es exagerada e innecesariamente paradójica...Algunos preceptos morales (como un respeto mínimo a las vidas y los intereses de los demás) no parece que tengan ningún sesgo de clase, sino que parecen pertenecer a cualquier código moral, ya que sin ellos ninguna sociedad sería posible en absoluto. ¿Cómo puede Marx desacreditar esos preceptos o creer que el materialismo histórico los ha desacreditado? Además, si todos los movimientos de clase necesitan moral, entonces parece que la clase trabajadora la necesitará también. ¿Cómo puede Marx privar al proletariado de un arma importante en la lucha de clases?

Allen Wood, "Marx contra la moralidad", en P. Singer (comp.), *Compendio de Ética*.

CUESTIONES:

1. Explique brevemente el significado de los términos "superestructura", "clases sociales", "materialismo histórico" y "proletariado". (2 puntos)
2. Desarrolle el contenido del texto siguiendo su estructura conceptual y argumentativa. (3 puntos)
3. Enmarque el contenido del texto en el contexto de la teoría materialista de la historia de Marx. (3 puntos)
4. Presente la estructura conceptual y argumentativa del texto mediante un esquema, mapa conceptual u otra fórmula alternativa. (2 puntos)



Marx. Texto 3

EL MATERIALISMO Y EL ECONOMICISMO DE MARX

El elemento materialista de [la] teoría [de Marx] puede ser reformado, en forma relativamente fácil, de modo que no se le puedan hacer objeciones serias. Hasta donde se me alcanza, el punto principal es el siguiente: no hay razón alguna para suponer que, mientras las ciencias naturales pueden basarse en la visión realista del hombre común, las ciencias sociales necesitan un fundamento idealista como el ofrecido por el hegelianismo...Creo que es interpretar con justicia las ideas de Marx y Engels decir que uno de sus principales objetivos al destacar el materialismo era combatir toda teoría que, en lo referente a la naturaleza racional o espiritual del hombre, sostuviera que la sociología debía tener una base idealista o espiritualista, es decir, basarse en el análisis de la razón. En oposición a esta doctrina, destacaron el hecho de que el aspecto material de la naturaleza humana —y muy particularmente la necesidad de alimento y de otros bienes materiales- es de importancia básica para la sociología.

Esta idea era indudablemente valiosa y sostengo que las contribuciones de Marx en ese aspecto son de verdadera importancia y perdurable influencia. Todos hemos aprendido de Marx que ni siquiera el desarrollo de la historia de las ideas puede ser comprendido cabalmente si se aborda la historia de las ideas...sin mencionar las condiciones de su origen y la situación de sus creadores, condiciones entre las cuales es sumamente importante el aspecto económico. Sin embargo, creo personalmente que el economicismo de Marx —su énfasis en el trasfondo económico como base última de todo género de desarrollo- es equivocado e insostenible. Creo que la experiencia social muestra claramente que, en ciertas circunstancias, la influencia de las ideas (quizás apoyada por la propaganda) puede preponderar sobre las fuerzas económicas y superarlas. Además, aun admitiendo que es imposible comprender cabalmente los desarrollos mentales sin comprender su trasfondo económico, es al menos igualmente imposible comprender los desarrollos económicos sin comprender el desarrollo, por ejemplo, de las ideas científicas o religiosas.

Karl Popper, *Conjeturas y refutaciones*, "¿Qué es la dialéctica?"

CUESTIONES:

1. Explique brevemente el significado del par de términos contrastados "ciencias naturales"/"ciencias sociales" y de los términos "materialismo", "idealista o espiritualista" y "fuerzas económicas". (2 puntos)
2. Desarrolle el contenido del texto siguiendo su estructura conceptual y argumentativa. (3 puntos)
3. Enmarque el contenido del pasaje en el contexto del materialismo histórico de Marx. (3 puntos)
4. Presente la estructura conceptual y argumentativa del texto mediante un esquema, mapa conceptual u otra fórmula alternativa. (2 puntos)