

XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2017.

El problema de la Libertad y el Estado en el joven Karl Marx.

Erik Latecki.

Cita:

Erik Latecki (2017). *El problema de la Libertad y el Estado en el joven Karl Marx. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/722>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

"El problema de la Libertad y el Estado en el joven Karl Marx"

Autor: Erik Latecki

|

XII Jornadas de Sociología

(Año 2017)

Eje *Teoría sociológica*

Mesa *La formación conceptual del socialismo y la sociología*

|

Universidad de Buenos Aires

Facultad de Ciencias Sociales

Carrera de Sociología

|

erik.latecki@live.com.ar

Resumen:

La presente ponencia expone la reconstrucción de los nudos problemáticos que atraviesan los escritos del joven Marx a partir del despliegue de las categorías de libertad y Estado, desde los escritos de La Gaceta Renana hasta La Ideología Alemana. Los ejes temáticos recorridos son el problema de la emancipación; la enajenación; el antagonismo de intereses; y el sujeto proletariado. Tal recorrido permite reponer -como contribución al pensamiento sociológico vigente- conceptualizaciones tales como las de universalidad, trabajo, clases sociales, producción y praxis. La ponencia concluye en el argumento jovenmarxiano sobre una libertad universal, colectiva, positiva e histórica, en confrontación con la matriz de pensamiento liberal-burgués.

Palabras Clave: *Karl Marx - Libertad - Estado - Emancipación*

Propuesta:

La presente ponencia expone el despliegue analítico de las categorías de *libertad* y *Estado* en los escritos de juventud de Karl Marx, desde sus primeros escritos periodísticos en "*La Gaceta Renana*" en 1842 hasta "*La Ideología Alemana*" de 1845. Esta propuesta tiene como propósito la reconstrucción de las problemáticas centrales y las discusiones teóricas que atraviesan tales escritos, así como también advertir que en la relación entre libertad y Estado se articula un arsenal conceptual que resulta de un interés sugerente para el conocimiento sociológico vigente.

El recorrido analítico propuesto está guiado por las siguientes preguntas: ¿Por qué el Estado moderno no representa la libertad total del hombre?; ¿Cuál es la naturaleza de tal estatalidad?; si la superación de la estatalidad requiere del derrocamiento de las condiciones que la hacen necesaria ¿Cuál es la naturaleza de tales condiciones?; ¿La emancipación humana supone el derrocamiento de toda forma de universalidad?; y por último ¿Cuál es el sujeto de la superación, del cambio radical?.

El recorrido por los escritos del joven Marx se divide en tres ejes articuladores:

1º El contraste entre el problema de la libertad (en los primeros escritos periodísticos de Marx) y el problema de la emancipación (desde "*Los Anales Franco-Alemanes*" de 1843 y "*Glosas críticas al artículo 'El rey de Prusia y la reforma social', por un prusiano*" de 1844.). En este punto se reconoce la discusión sobre la superación del Estado moderno, lo cual se puede pensar como una post-estatalidad.

Este primer eje se articula con el siguiente al advertir que el foco analítico de Marx desciende del Estado a la llamada sociedad civil.

2º El punto de inflexión dado por los "*Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*", a través del concepto de trabajo y la problemática de la enajenación económica. Se trata de una inflexión hilada a la perspectiva sobre el ser humano, sobre las clases sociales y sobre el sujeto proletariado. El planteo sobre la post-estatalidad se retoma en la medida en que se advierten las condiciones en las que se funda el Estado moderno

Este segundo eje se articula con el siguiente a través de la perspectiva, del emergente materialismo-histórico, como se puede reconocer en "*La Sagrada Familia*" de 1844.

3º Se arriba a "*La Ideología Alemana*" en una re-flexión a partir del concepto de *producción*, que permite dar cuenta de las relaciones socio-históricas que condicionan la sociedad burguesa, el Estado y la emancipación.

Se concluye finalmente en el argumento jovenmarxiano sobre una libertad colectiva, universal, positiva e histórica, que encuentra su significación a partir de la praxis y superación de la sociedad burguesa (cuya manifestación política es el Estado moderno) fundada en la propiedad privada.

1º libertad y Estado en los primeros escritos jovenmarxianos:

Se puede reconocer un giro conceptual-argumental a partir de los escritos de "*Los Anales Franco-Alemanes*" (desde ahora: *Los Anales*) donde el problema de libertad se trueca (en dos) entre las condiciones de una *emancipación política* y una *emancipación humana*. Dicho giro está anclado en un cambio de perspectiva (jovenmarxiana) sobre el Estado. De acuerdo a Garaudy¹ desde *Los*

1 Garaudy, Roger: *Introducción al estudio de Marx*; México; Era; 1980.

Anales Marx está en condiciones de criticar el papel creador atribuido por Hegel al *concepto* y cuestionar el reformismo político como horizonte emancipador.

Antes de aquel giro, en los primeros escritos periodísticos de la "*Gaceta Renana*" (desde ahora *La Gaceta*), Marx presenta una perspectiva que le permite criticar la realidad del *Estado prusiano* de su época devenido *parcial*, y al mismo tiempo, lo perfila hacia el *deber ser* de un *Estado racional* (que remite al Estado según Hegel). En *La Gaceta* el Estado prusiano aparece como irracional, subordinado a los intereses privados y unilaterales de un sector privilegiado, y por lo tanto, se ve incapaz de devenir *universal*. El Estado prusiano concreto es el foco de crítica, no así la idea radicalizada de un *Estado racional*, un deber ser irresuelto en este punto por Marx.

En su primer momento periodístico Marx se encuentra sumergido en el campo Jovenhegeliano, que lo interpela con un prurito democrático (reformista) y ateísta. El desenlace del *Estado hegeliano* es uno de los nudos problemáticos de la corriente Jovenhegeliana que expresa su disconformidad no tanto con las premisas hegelianas de un *Estado racional* como con el Estado prusiano de su época. La rebeldía -según el mismo Garaudy- Jovenhegeliana cuestiona el desenlace del *Estado hegeliano*, esto es: "*la culminación del Estado en la monarquía constitucional (...) [donde] la idea sustancial ha alcanzado su forma infinita*"². Cabe resaltar que para el año 1842 Arnold Ruge -colaborador de Marx- expresaba su convicción democrática y crítica a la claudicación hegeliana sobre *el devenir de la libertad* a un momento determinado de su existencia, es decir el Estado prusiano. Para Ruge, un *Estado libre* sólo podía ser el resultado del *devenir de la historia*, a partir de un *pathos práctico del sujeto*³, el cual se proyecta en el *futuro*. Para la moral Jovenhegeliana el devenir del Estado hegeliano aparecía como "*la forma arbitraria e inconsciente de lo racional*"⁴.

En *La Gaceta* puede encontrarse un Marx que se manifiesta políticamente como *demócrata revolucionario*⁵, enfocado en la *defensa del pueblo*; que filosóficamente rescata una mirada radicalizada entre fichteana y hegeliana con "*ojos humanos*"⁶ sobre el Estado; y que -según Bermudo⁷- recurre a la *idea* de Estado en la medida en que no le es posible apoyarse en una ciencia de la historia. Sin dejar de lado la advertencia de Bermudo cabe rescatar que en este punto Marx encuentra una posición, a través del concepto de *universalidad*, que le permite filosóficamente criticar la realidad del Estado junto a la irracionalidad, la arbitrariedad, los privilegios estamentales y los intereses parciales que atraviesan su constitución.

El *problema de la libertad* en los primeros escritos periodísticos de Marx recae en la distinción entre *libertades parciales* o especiales y la *libertad total*. El argumento: las libertades parciales o especiales (libertad industrial, de propiedad, de competencia, de conciencia, de prensa, etc.) son formas segmentadas de la libertad general o total, y lo por tanto su negación. Para Marx la libertad es *irreductible*. La problemática alude a la matriz hegeliana (y fichteana) de la contraposición entre *interés particular* e *interés general*; a la contraposición entre *libertad subjetiva* y *libertad objetiva*. Así lo señala el mismo Bermudo, quien reconoce una noción de libertad que es comprendida como un *principio absoluto, razón, esencia humana, conciencia de la necesidad*,

2 Hegel, Georg W. F.: *Principios de la filosofía del Derecho*; Barcelona; EDHASA; 1988; p. 353.

3 Ruge, Arnold: *La filosofía del derecho de Hegel y la política de nuestra época*; en Barrio: *Jóvenes hegelianos*; España; ELP; 1997

4 *Ibíd.*; p. 102.

5 Monal, Isabel: *Ser genérico, esencia genérica en el joven Marx*; en *Dicc. histórico-crítico del marxismo*; Hamburgo; Das Argument; 1999.

6 Marx, Karl: *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta*; en (*) *Escritos de Juventud*; (trad. Wenceslao Roces); México; Fondo de Cultura Económica; 1982; p. 235.

7 Bermudo, José: *El concepto de praxis en el joven Marx*; Barcelona; Península; 1975.

espíritu de un pueblo, y no una determinada *relación social*⁸. Dicho esto, la noción de libertad total (en contraste a las libertades parciales o especiales) resulta fundamental ya que atraviesa los sucesivos textos jovenmarxianos, claro está por medio de otras configuraciones conceptuales.

Cabe reponer brevemente lo referido a la *matriz fichteana* (de acuerdo al ya mencionado Garaudy y a Prior Olmos⁹): para Fichte la libertad es el germen de la acción del hombre creador; es realización de la universalidad racional; presenta un rechazo del individualismo existencialista; y abreva en una aproximación a la libertad como necesidad consiente en un marco del derecho real. Y la *matriz hegeliana* (de acuerdo a Bobbio¹⁰, Gil Villegas¹¹ y Rosanvallon¹²): la libertad aparece como conciencia de la necesidad de los intereses de la comunidad (la autoconciencia); con la distinción entre libertad subjetiva (vinculada al despliegue de la sociedad civil bajo el principio del mundo moderno) y la libertad objetiva (reconciliación de la relación de intereses del espíritu de un pueblo, en un momento superior, el Estado moderno).

La experiencia de los Anales Franco-Alemanes:

Con la emergencia de *Los Anales* se puede reconocer un giro analítico, en el cual la inquietud filosófica de Marx ya no recae en el irracional Estado prusiano, sino en la razón misma del *Estado moderno*, siendo que la irracionalidad del Estado prusiano se revela como el fundamento del Estado político acabado.

Tras el concepto de *libertad total* Marx advierte que *por medio* del Estado político se encuentra incapacitada la superación de las "*ataduras seculares*"¹³ que afectan al hombre, vale decir, a un pueblo, en la medida en que "*el Estado moderno se abstrae del hombre real o satisface al hombre total de un modo puramente imaginario*"¹⁴. Si el hombre se libera a través del Estado, se libera *políticamente*, se libera de modo abstracto, dando un rodeo, una *mediación enajenante*. "*El límite de la emancipación política se manifiesta enseguida en el hecho de que el Estado puede liberarse de una traba sin que el hombre se libere realmente de ella; que el Estado pueda ser un Estado libre sin que el hombre sea un hombre libre (...) En el Estado, donde el hombre es considerado como un ser genérico, es miembro imaginario de una imaginaria soberanía (...) una generalidad irreal*"¹⁵.

En este punto -según Rossi¹⁶- Marx está claramente influido por Ludwig Feuerbach, en su *lógica de la inversión* (inversión del sistema hegeliano en su racionalización de lo abstracto a lo concreto) y *crítica de las enajenaciones*. Feuerbach¹⁷ considera al cristianismo y la filosofía hegeliana como inversión de la relación real entre el ser humano y sus creaciones (en la matriz especulativa las creaciones asumen una forma ajena e independiente del hombre creador). Para él la gran tarea emancipadora consiste en restablecer la verdadera relación entre el hombre y sus creaciones, así mismo concibe que "*la esencia del hombre está contenida únicamente en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre*"¹⁸.

8 *Ibíd.*; p. 29.

9 Prior Olmos, Ángel: *La libertad en el pensamiento de Marx*; España; Universitat de València; 1988.

10 Bobbio, Norberto: *Hegel y el iusnaturalismo*; en *Estudios sobre la filosofía del derecho de Hegel*; Madrid; CEC; 1989.

11 Gil Villegas, Francisco: *Razón y libertad en la filosofía política de Hegel*; México; ITAM; 1988.

12 Rosanvallon, Pierre: *"El capitalismo utópico"*; Buenos Aires; Nueva visión; 2006.

13 Marx, Karl: *Sobre la cuestión judía*; en (*) p. 465

14 Marx, Karl: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*; en (*) p. 497.

15 Marx, Karl: *Sobre la cuestión judía*; en (*) pp. 468 a 470.

16 Rossi, Mario: *La génesis del materialismo histórico*; vol. 2; en *El joven Marx*; Madrid; Alb Corazón Editor; 1971.

17 Feuerbach, Ludwig: *Principios de la filosofía del futuro*; en "*Textos Escogidos*"; Caracas; Facultad de Economía, UCV; 1964.

18 *Ibíd.*; p 141.

Reponer en las *enajenaciones profanas* (dentro de ellas la enajenación política) es lo que le permite a Marx¹⁹ reconocer las limitaciones de una emancipación meramente política o una revolución parcial, y con ello poder considerar las condiciones de una emancipación humana total. La *emancipación meramente política* provee una libertad (parcial) dentro del status quo que signa la división del hombre. La condición del hombre como ciudadano, su libertad política, paga el costo de valerse de un medio enajenante, que representa la emancipación (solamente) de una clase de la sociedad civil en una situación espacial. En contraposición, una *emancipación humana* se basa en necesidades radicales universales. Cabe adelantar que Marx encuentra en el *proletariado* al sujeto de esa revolución radical, ya que en éste concurren todos los defectos de la sociedad, en tanto clase atada por *cadena radicales*, con lo cual su emancipación es la *emancipación total*,

Emancipación humana ¿una post-estatalidad?:

A partir de la experiencia de *Los Anales* Marx desciende analíticamente del *Estado* a la llamada *sociedad civil*. Bajo estas condiciones pensar en una *post-estatalidad* cobra sentido, como forma de pensar el Estado *fuera* del Estado (es decir, desde la llamada sociedad civil, que a diferencia de Hegel no es concebida como un "momento" sino como base de las relaciones) y *contra* un Estado (de naturaleza subordinada a intereses privados y unilaterales de un sector privilegiado). Hay que reconocer que la noción de *post-estatalidad* responde -para este momento- a una matriz filosófica, pero no por representar una forma de conciencia o una emancipación de la conciencia (Marx se distingue de los jovenhegelianos berlineses revelados meramente contra el *Estado religioso*) sino porque Marx no reconoce aún la base real histórica en la que se funda la estatalidad; si bien hasta este punto no ha dado satisfactoriamente con la respuesta sobre las condiciones que hacen necesario este o aquel Estado, cabe reponer -en lo siguiente- la forma en que concibe al Estado, considerando que desde *Los Anales* Marx determina que el orden estatal no representa la realización de la libertad humana total.

La *emancipación política* es incapaz de superar los límites de la propia sociedad civil en tanto se basa en una *universalidad* o *generalidad imaginaria*²⁰, es decir presenta necesariamente intereses particulares (el egoísmo moderno) como interés general. El Estado político, como una universalidad ilusoria, es incapaz de realizar la libertad humana; divide al hombre, por un lado, a miembro de la sociedad civil, el *bourgeois* (el individuo egoísta), y por otro, a ciudadano o *citoyen*. El Estado es expresión de una universalidad meramente formal y el sustrato de una sociedad signada por el individualismo privado. La única libertad (*parcial*) que garantiza el Estado es la de los derechos de propiedad: "*El derecho humano de la propiedad privada, del interés personal [y] la libertad individual, es [el] fundamento de la sociedad burguesa, [donde] el hombre encuentra en los demás no su realización sino la limitación de su libertad*"²¹.

Ya en este punto Marx reconoce la sociedad civil como *sociedad burguesa*, y que allí la única libertad posible es una libertad *parcial*. El joven filósofo reconoce que "*el hombre es el mundo de los hombres, es el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad, producen la religión, una conciencia del mundo invertida, porque ellos [el Estado, la sociedad] son un mundo invertido*"²². No mucho más adelante plantea que "*el Estado jamás encontrará (...) la razón de los males sociales [porque] no puede superar la contradicción (...) sin destruirse así mismo [en la*

19 Marx, Karl: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*; en (*); p. 472.

20 Marx, Karl: *Sobre la cuestión judía*; en (*).

21 *Ibíd.*, pp. 479 y 482.

22 Marx, Karl: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*; en (*); p. 499

medida que] esta esclavitud de la sociedad civil, constituye el fundamento natural en que se basa el Estado moderno"²³.

Las reflexiones del Estado como medio (enajenante) conducen a Marx a problematizar el cambio social radical. A la emancipación meramente política (es decir burguesa) contraponen una emancipación humana total, que apela -de acuerdo a la ya mencionada Monal- a la reconciliación de la *esencia genérica* del hombre, perdida en el proceso de enajenación. Por su parte Rossi advierte que al proponer una emancipación humana Marx concibe *lo humano* como *social* (no obstante el carácter de lo social se revela para Marx en lo posterior a *Los Anales*, al concebir que *el hombre produce la sociedad así como ésta lo produce en tanto tal*²⁴).

La emancipación humana supone la subversión de la sociedad civil burguesa, y es al interior de ésta que Marx reconoce la posibilidad misma de superar la enajenación humana. Allí se encuentra una clase especial de la sociedad civil (*el proletariado*): que a su vez condensa todas las contradicciones de la sociedad (y está en conflicto con los principios del Estado moderno); proletariado que no reclama para sí ningún derecho especial, sino uno humano (porque sus necesidades son humanas); y por tanto, *no* necesita hacer pasar sus intereses como interés general, tiene la posibilidad de romper con ese imaginario contractualista; *su emancipación es la disolución de todas las clases*; es el elemento activo de la liberación, que lleva en sí el punto de vista del todo y de la práctica²⁵

Algunas conclusiones sobre lo expuesto hasta ahora: Al superar Marx su idea de Estado renuncia a su vez al Estado en tanto medio como realización de la libertad, y con ello, renuncia a considerar a las clases representadas por el Estado como sujetos activos de la emancipación, por el contrario su foco está puesto en el proletariado. Cabe aclarar que entre los escritos de *Los Anales* esto está todavía en tensión. En una carta de 1843 dirigida a Arnold Ruge, Marx intenta definir el sujeto revolucionario entre dos sujetos de cambio, por un lado entre una burguesía ilustrada que sufría la persecución y censura del Estado, a la que llamó "*la humanidad pensante que es oprimida*", y por otro entre los trabajadores que comenzaban a tomar conciencia y pensar por sí mismos o "*la humanidad sufriente que piensa*"²⁶. Es "*En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*" de 1843 que Marx considera al *proletariado* como la fuerza social del cambio radical.

Hasta este punto la noción de post-estatalidad representa la superación de la *enajenación política* (la universalidad o generalidad imaginaria). Este problema de la superación de la enajenación política, pasa -a partir de los "*Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*" (desde ahora *Los Manuscritos del 44*)- a ser considerado por Marx como la problemática de una sociedad que no domina su propia actividad. La concepción sobre el Estado comienza a perder sus anclajes filosóficos y pasa a ser la de una *manifestación política* de una sociedad contradictoria. Para comprender esto será necesario avanzar en el recorrido de los escritos jovenmarxianos.

2º Los Manuscritos del 44 y La Sagrada Familia:

En el prólogo de *Los Manuscritos del 44* el propio Marx reconoce un giro analítico (respecto a *Los Anales*) que pasa de la *enajenación política* a la *enajenación económica* (esto lo recuerda también el ya mencionado Garaudy).

23 Marx, Karl: *Glosas críticas al artículo 'El rey de Prusia y la reforma social'*. Por un prusiano; en (*); pp. 500 a 513.

24 Marx, Karl: *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*; en (*); p. 619.

25 Marx, Karl: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*; en (*); pp. 500 a 517.

26 Marx, Karl: *Cartas cruzadas en 1843*; en (*).

Este nuevo giro atraviesa la relación conceptual entre libertad y Estado. Por un lado interpela provocando una inflexión en la discusión sobre la superación de la enajenación política (o post-estatalidad). Precisamente en *Los Manuscritos del 44* se reconocen las condiciones reales en las que se funda la enajenación política: se funda en la enajenación económica. Si puede utilizarse la noción de post-estatalidad como condición de la emancipación humana es porque la misma se encuentra contenida en la superación de la enajenación económica. Con otras palabras, la superación de la enajenación política (post-estatalidad) supone la superación de las condiciones reales que hacen necesaria tal estatalidad. La *enajenación económica* -en palabras de Garaudy- conlleva "*en el plano político, la mistificación del Estado, donde la proclamada igualdad de derechos es la máscara hipócrita de la desigualdad de hecho entre los poseedores y los no poseedores. La libertad se convierte entonces en un mito (...) obliga a todos los que no poseen a venderse en servidumbre*"²⁷.

Por otro lado (o al mismo tiempo) el giro analítico interpela la relación entre *interés individual* (o privado) e *interés general* (o humano), lo cual inquieta a Marx desde *La Gaceta* (a merced de la influencia hegeliana) y en *Los Anales* (donde se descubre que el mundo de los intereses particulares egoístas y las libertades especiales es el fundamento del Estado político, una generalidad ilusoria). Recién con *Los Manuscritos del 44* se puede reconocer la naturaleza de esta contradicción de intereses como un *antagonismo socio-histórico* entre dos partes de la sociedad civil: la *clase capitalista* y la *clase trabajadora*. Para desarrollar el análisis de esto cabe desarrollar -en el siguiente apartado- lo que hasta el momento se ha referido como *enajenación económica* (y el concepto de *trabajo enajenado*).

En *Los Manuscritos del 44* Marx se introduce en la reflexión sobre un proceso histórico: la *industrialización* (que es la reproducción del interés privado y la competencia inequitativa bajo el eufemismo de la "libertad industrial" o "libre mercado"). En este proceso el joven prusiano advierte el núcleo de la enajenación humana, tal núcleo se relaciona a la *actividad vital* del hombre: *el trabajo*. En este punto Marx se refiere al trabajo en su forma histórica enajenada, y concluye que el producto del *trabajo enajenado* es la *propiedad privada*. Esto se da a través de un proceso histórico de *acumulación de capital* que "*acrecienta la división del trabajo*"²⁸. En el mismo proceso se constituyen dos sujetos históricos: *el obrero* (la clase obrera, no-propietaria) y *el capitalista* (la clase burguesa, propietaria), en una relación (mediada por el salario) en la que el primero se halla subordinado (al capital) y atado a la miseria (precisamente porque se encuentra en un *nuevo sistema de servidumbre*) a pesar de ser éste el que crea la riqueza. En tal sistema el obrero y el trabajo son reducidos a mercancía, con lo cual el trabajador no se realiza como hombre sino como *mero trabajador* (no como *hombre total*), como *medio*, por lo cual carece de libertad.

En el planteo jovenmarxiano resulta evidente una perspectiva antropológica. Cabe señalar que mientras que Feuerbach propuso al hombre como producto del medio natural, por su parte Marx reconsidera -así lo ha notado el citado Garaudy- al hombre como producto de la sociedad, y la relación entre hombre y naturaleza no como algo directo, sino como una relación mediada por el trabajo.

Unas observaciones sobre el trabajo enajenado: Marx observaba que la mayor parte del género humano queda reducido a *trabajo abstracto*, y lo que se desarrolla es la relación asimétrica entre el capitalista que dispone de la *libertad* (especial, parcial) *de emplear*, y el trabajador que se

27 Garaudy, Roger: *Introducción al estudio de Marx*; México; Era; 1980; pp. 55 y 54.

28 Marx, Karl: *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*; en (*) ; p. 562.

ve forzado a vender su trabajo. La condición misma de la clase trabajadora devela la ilusión del "trabajo libre" (del sistema capitalista). Lo que para los contractualistas era una guerra de todos contra todos (en términos individualistas) es develada como la manifestación del *sometimiento de una clase por otra*. La sociedad civil/burguesa se enfrenta necesariamente a los intereses de la clase trabajadora, es la dominación del capital (de la propiedad privada) sobre el trabajo, una dominación de clase, "*dominación de los propietarios sobre los trabajadores privados de toda propiedad*"²⁹.

La *acumulación de capital* enfrenta al obrero al producto de su propio trabajo, se le enfrenta como *propiedad privada* (lo que se le enfrena es su propia *humanidad*) y el trabajador queda reducido/atado a sus necesidades físicas. Marx reconoce tres formas de enajenación: 1) entre el trabajador y el producto del trabajo, 2) entre el trabajador y la producción (el acto de producir), y 3) entre el trabajador y el ser genérico, la relación del hombre con la naturaleza, con su propia actividad vital y con el género humano. En la relación entre cada término hay una *mediación hostil*: el trabajo enajenado. La vida genérica del trabajador se convierte en medio para la vida individual, el trabajo enajenado invierte la universalidad del hombre, invierte la relación de su actividad libre y vital, convertida en mero medio de existencia. La enajenación económica no es la mera objetivación del trabajo, sino una objetivación que se vuelve ajena, independiente del trabajador; el producto del trabajo no sólo se presenta como ajeno, sino también se le enfrenta al trabajador como *un poder hostil*. Este ser ajeno, no es más que otro hombre (la explotación del hombre por el hombre), de un hombre ajeno al trabajo, *el capitalista*.

El mismo proceso que constituye a la clase capitalista como clase dominante, hace valer sus intereses de clase para toda la sociedad a través del derecho positivo, del Estado, es decir se hacen pasar intereses particulares/especiales por interés general. El *antagonismo hostil de intereses* es la relación detrás del Estado. La condición de la estatalidad es la enajenación económica, la dominación de clase hace necesaria la ilusión de la universalidad de su manifestación política. En este punto puede hablarse de una post-estatalidad como dimensión de la emancipación.

Sobre la emancipación como comunismo:

Al advertir las condiciones de la enajenación política son reconsideradas las condiciones de su superación y emancipación, desde allí se retoma la discusión por la *alternativa comunista*.

Marx no solo pasa del radicalismo democrático al comunismo, sino que encuentra las condiciones para rechazar un comunismo filosófico y/o un comunismo tosco.

Marx propugna como característico de la libertad la *autorrealización del hombre en el ejercicio de sus poderes propios*, es decir, el control (libre, no enajenado) sobre las condiciones de vida naturales y sociales. La conquista de los trabajadores del control de sus condiciones de vida (es decir, de su actividad vital, de los medios de producción, de su relación con la naturaleza y respecto a la propia especie) es un camino a alcanzar por vía de una *revolución radical proletaria*, cuyo horizonte es la liberación del hombre total. La libertad del hombre total tiene como condición: "*la emancipación de la sociedad de la propiedad privada (...) [una] emancipación de los trabajadores (...) porque en ella va implícita la emancipación humana general (...) porque toda servidumbre humana se contiene implícitamente en la relación entre el obrero y la producción*"³⁰ Teniendo en cuenta la perspectiva propuesta por Monal, cabe decir que, si el trabajo enajenado se opone a la vida genérica del hombre, entonces la emancipación de la clase trabajadora es el proceso de recuperación

29 *Ibíd.*; p. 595.

30 *Ibíd.*; p. 604.

de la vida genérica, es decir, es la *emancipación humana*. Es la reconciliación entre libertad y necesidad, entre individuo y género.

El *comunismo* -como movimiento histórico, la acción real de los trabajadores- representa la desaparición y superación de la propiedad privada y su manifestación política, el Estado moderno. Hablar de post-estatalidad como dimensión de la emancipación es posible en la medida que el Estado moderno es una *modalidad especial de la producción* (el modo de producción dominado por el capital) que se expresa como *abstracción de la sociedad*.

Con "*La Sagrada Familia*" se reactualizan planteos de escritos anteriores (como el de "*Sobre la Cuestión Judía*"). Precisamente cabe recordar una intimación a Bauer (filósofo de matriz liberal) por parte de Marx: "*la sociedad burguesa confunde libertad con el movimiento desenfrenado de los elementos enajenados de la vida. (...) La sociedad burguesa es, en apariencia la más grande libertad (...) cuanto es más bien servidumbre y falta de humanidad acabadas*"³¹.

3° La ideología alemana:

Para arribar a "*La Ideología Alemana*" (desde ahora *LIA*) cabe repreguntar: ¿Cuál es la libertad del sistema capitalista? ¿Por dónde pasa la universalidad en el Estado moderno? ¿Cuáles son las condiciones para la emancipación?

En todo caso el concepto jovenmarxiano clave es el *de producción*. Por su parte Bermudo sostiene que, la condición de superación por parte de Marx del cuadro ideológico burgués se encuentra en la reflexión sobre la practica a través del concepto de *trabajo* (en *Los Manuscritos del 44*) y de *producción* (en *LIA*); de forma más precisa: "*la extensión del concepto de trabajo a nivel social aparece como producción*"³².

Este concepto de producción atraviesa toda *LIA*:

La primer condición del ser humano es producir los propios *medios y modos de vida*, la propia vida material y espiritual. Según Marx "*lo que los individuos son depende (...) de las condiciones materiales de su producción*"³³. De tales condiciones brotan las *relaciones sociales*, y con ello, la organización social y el Estado. Es con el proceso histórico de *apropiación, acumulación y división del trabajo*, que la organización social y el Estado se encuentran "*en contradicción con las relaciones existentes [...lo cual se debe a que] las relaciones sociales existentes se hallan, a su vez, en contradicción con la fuerzas productivas existentes*"³⁴.

Sobre el Estado:

Con *LIA* el problema de la estatalidad (y de su superación), tiene peso al advertir -con Ricoeur- que "*las fuerzas productivas no existen como tales (...) [sino] atrapadas dentro de un marco jurídico, de un Estado*"³⁵. El Estado que resulta una *comunidad ilusoria* (o una *universalidad imaginaria* en *Los Anales*), lo es siempre "*sobre la base real de los vínculos existentes*"³⁶. Estos vínculos existentes son las *relaciones de clase* (ya consideradas en *Los Manuscritos del 44*), esto es, relaciones de dominación de clase que no son armónicas sino que redundan en contradicciones, conflictos, luchas. Las luchas *meramente políticas*, es decir dentro del Estado (ya sea en forma de democracia, aristocracia o monarquía) son las formas *ilusorias* que adopta la *lucha de clases*. La

31 Marx, Karl: *La sagrada familia*; Barcelona; Crítica; 1978; p.134.

32 Bermudo, José: *El concepto de praxis en el joven Marx*; Barcelona; Península; 1975; p. 530.

33 Marx, Karl: *La ideología alemana*; Buenos Aires; Pueblos Unidos y Cartago; 1985; pp. 19 y 20.

34 *Ibíd.*; p. 33.

35 Ricoeur, Paul: *Ideología y utopía*; Barcelona; Gedisa; 1994; p.114.

36 *Ibíd.*; p. 35.

clase (dominante) toma el poder del Estado para hacer valer sus intereses particulares (de clase) como interés general. En tanto el Estado es la forma de organización de la clase dominante (la burguesía), bajo tales condiciones, la libertad (especial/parcial) existe sólo para una clase, la dominante. Tal como es comprendido desde *Los Manuscritos del 44*, el Estado es fruto del *antagonismo de intereses*. Con *LIA* Marx da -finalmente- con las condiciones para sostener el porqué: lo que hasta *Los Manuscritos del 44* aparece como enajenación política, es -en este punto- la *expresión real de la clase dominante*.

Sobre la emancipación:

Reaparece la discusión sobre la *emancipación humana* a la luz de los nuevos conceptos. En *Los Manuscritos del 44* el comunismo aparece como el trabajo enajenado superado (o la reapropiación de la actividad vital del hombre). Con *LIA* se presenta como superación de la división del trabajo y la propiedad privada (y su correspondiente Estado moderno), con la forma de una *autoemancipación*.

Respecto a la *división del trabajo* Rossi recupera la siguiente advertencia: "*cuando la gran industria ha reducido las condiciones individuales a sus dos formas más simples, propiedad privada (o trabajo acumulado) y trabajo (efectivo), los individuos son completamente subsumidos bajo la división del trabajo y por ello puestos entre sí en la más completa dependencia*"³⁷.

La emancipación -que se expresa bajo el nombre de *comunismo*- "*es la necesaria apropiación de la totalidad de las fuerzas productivas*"³⁸; que "*solo puede llegar a cobrar realidad como existencia histórico-universal*"³⁹. Para tales condiciones el sujeto revolucionario es el *proletariado*, ¿por qué el proletariado?, primero porque resulta "*una masa de la humanidad (...) absolutamente 'desposeída'* y (...) *en contradicción con un mundo existente de riquezas y cultura*"⁴⁰; segundo porque resulta *universal*, tan universal como la industria y "*el poder extraño, nacido de la acción de unos hombres sobre otros*"⁴¹, y guarda en sí las condiciones para ser "*representante de toda la sociedad frente a la clase dominante*"⁴²; tercero, por su posición histórica en el antagonismo de intereses (de clase) que produce la sociedad capitalista. La clave del potencial revolucionario del proletariado se encuentra en la *asociación* (o comunidad) entre los proletarios. De acuerdo a Ricoeur, "*la asociación libre es la respuesta que da Marx al desafío de la asociación obligatoria de clase*"⁴³, asociación obligatoria que es la imposición de la *división del trabajo*.

Sobre la libertad:

Marx plantea que "*solamente dentro de la comunidad es posible la libertad*"⁴⁴. Cabe decir que la libertad se entiende como colectiva. Esto no niega la libertad de cada individuo sino que se presenta dialécticamente como superación del *individualismo* (y su contraparte la libertad *abstracta* del derecho). Sobre esto Marx plantea que "*la liberación de cada individuo se impone en la medida en que la historia se convierte [vía revolución comunista] totalmente en una historia universal*"⁴⁵. Ese totalmente marca el tenor de una universalidad real y una comunidad real en oposición a la

37 Rossi, Mario: *La génesis del materialismo histórico*; vol. 2; en *El joven Marx*; Madrid; Alb Corazón Editor; 1971; p. 44.

38 Marx, Karl: *La ideología alemana*; Buenos Aires; Pueblos Unidos y Cartago; 1985; p. 79.

39 *Ibíd.*; p. 38.

40 *Ibíd.*; p. 36.

41 *Ibíd.*; p. 39.

42 *Ibíd.*; p. 52.

43 Ricoeur, Paul: *Ideología y utopía*; Barcelona; Gedisa; 1994; p.136.

44 Marx, Karl: *La ideología alemana*; Buenos Aires; Pueblos Unidos y Cartago; 1985; p. 87.

45 *Ibíd.*; p. 39.

universalidad ilusoria o los sustitutivos de comunidad, tal como resulta ser el Estado y las relaciones de la sociedad civil, donde se reproduce una libertad parcial en los límites de una clase dominante. Por su parte la *comunidad del proletariado* no deviene parcial (es decir, dentro de una clase). El proletariado no necesita imponer ningún interés especial (¿a través del poder del Estado?), y tampoco el comunismo se funda en un *deber ser* (superada entonces la postura de *La Gaceta*). Se trata en cambio de anular y superar un estado de cosas (del modo de producción de la sociedad) que devienen en contradicción. La postura de una *libertad total* reaparece, en *LIA* como la conquista práctica y universal de la producción material y espiritual.

En este punto hay un giro respecto a *Los Manuscritos del 44*. De acuerdo a Bermudo la emancipación, o para ser más exactos la *praxis* (concepto que se elabora desde *La Sagrada Familia*), no resulta "una exigencia moral ante la contradicción entre la verdadera naturaleza humana y su existencia histórica alienada [como parece ser propuesto en *Los Manuscritos del 44*, sino como] una determinación de la contradicción objetiva entre fuerzas productivas y relaciones de producción"⁴⁶. Lo que se ha superado en *LIA* es la perspectiva filosófica sobre el hombre.

Cabe advertir también que el proletariado no pierde el carácter de clase universal (lo cual ya se reconoce en *Los Manuscritos del 44*), no obstante la significación de esto se resignifica con *LIA*, a través del concepto de *praxis*: "la *praxis revolucionaria* no es una exigencia moral ante la contradicción entre la verdadera naturaleza humana y su existencia histórica alienada, sino que es una determinación de la contradicción objetiva entre fuerzas productivas y relaciones de producción (...) El proletariado aparece como una clase principal en razón al lugar que ocupa en la producción capitalista y que entra en antagonismo con la clase burguesa"⁴⁷.

Marx devela que el *desarrollo de las fuerzas productivas* se ve -históricamente- frenado por las relaciones *de producción*, de ello se deduce el carácter *necesario* de la revolución comunista.

Sobre lo humano:

Ya en *Los Manuscritos del 44* se advertía el supuesto antropológico de Marx: el ser humano es un ser social. Si se acepta que -según Garaudy- Marx conserva aún en estos escritos una concepción filosófica del hombre, también debemos reconocer que con *LIA* queda tajantemente desplazada, ya que adquiere un sentido histórico-práctico. De acuerdo a Bermudo "el hombre es entendido [en *LIA*] en su práctica social e históricamente condicionada"⁴⁸; según el mismo autor, Marx supera una perspectiva antropológica esencialista. La *actividad vital del hombre* (de *Los Manuscritos del 44*) adquiere un estatus histórico. Este giro -que le da forma al materialismo histórico- es la superación de la matriz filosófica especulativa. Cabe recordar que Marx embate a Hegel por haber considerado al trabajo sólo como trabajo abstracto, precisamente porque su punto de partida (el de Hegel) es el concepto abstracto, y no las condiciones reales y prácticas de existencia, como sí plantea el postulado marxista: "las premisas de que partimos (...) de las que solo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción"⁴⁹.

46 Bermudo, José: *El concepto de praxis en el joven Marx*; Barcelona; Península; 1975; p. 516.

47 *Ibíd.*; pp. 516 a 517.

48 *Ibíd.*

49 Marx, Karl: *La ideología alemana*; Buenos Aires; Pueblos Unidos y Cartago; 1985; p.19.

CONCLUSIONES:

El problema de la libertad y el Estado interpela al joven Marx desde sus primeros escritos. La evolución de tal problemática entre los escritos jovenmarxianos resulta una referencia sugerente para una perspectiva sociológica sobre *el mundo de los hombres*, es decir, sobre el plano de las relaciones sociales, y por lo tanto, las relaciones de poder.

De forma temprana Marx fue capaz de cuestionar (y cuestionarse) la *matriz liberal-burguesa*, lo cual le permite al joven prusiano dar con las condiciones para develar *el punto de vista de la enajenación*. Tal es el caso del problema de la libertad, sobre el cual Marx logra develar que la *libertad burguesa* presupone condiciones reales de arbitrariedad, contingencia, privilegio e individualismo.

El joven prusiano reconoce -a través de sus escritos- que las posibilidades de un *libertad total* se encuentran en: *una revolución democrática* (en *La Gaceta*); en *superar la enajenación política y las ataduras seculares del hombre a través de una emancipación humana radical* (en *Los Anales*); en *superar la enajenación económica de la actividad vital del hombre, vía revolución radical comunista* (en *Los Manuscritos del 44*); en *la abolición de la propiedad privada y la división del trabajo a través la autoemancipación del proletariado* (en *LIA*). Cabe reconocer que en *Los Manuscritos del 44* se habla del *hombre* a merced de una matriz filosófica, pero también en este punto Marx comienza a considerar al *proletariado* como sujeto histórico, lo cual logra concluir recién en *LIA*; y en todo caso *lo humano* es definido como *lo social*.

La emancipación para Marx adquiere el nombre de *comunismo*, que es la comunidad del proletariado como clase universal, a condición de la superación del estado real de las relaciones sociales, es decir, a través de una transformación (revolución) radical y real del mundo (...y no solo de la idea que nos hacemos de este mundo).

La problemática entre libertad y Estado tiene como contraparte la problemática de la contradicción entre intereses individuales y el interés común (hasta *Los Anales*); y la contradicción entre intereses de clases (desde *Los Manuscritos del 44*). Este problema del antagonismo de intereses es lo que conduce a Marx a considerar la organización social y el Estado, y a la vez, lo conduce a poner el foco de análisis en la llamada sociedad civil. Si en los primeros escritos del joven Marx (en *La Gaceta*) hay una perspectiva *ideal* sobre el Estado, a través de los sucesivos escritos da con las condiciones para el análisis *material* del Estado moderno.

Si es cierto que hasta *Los Anales* (o incluso *Los Manuscritos del 44*) Marx presenta un análisis filosófico de las problemáticas de la libertad y el Estado, es cierto también que con el desarrollo de un *materialismo-histórico* (emergente en *Los Manuscritos del 44*, satisfactorio en *LIA*) el Estado y la libertad se develan como producto de ciertas condiciones materiales e históricas (el modo de producción de la vida material y las relaciones de producción). En todo caso Marx discute con la matriz liberal-burguesa que reconoce únicamente una libertad individual, parcial/especial y abstracta.

Marx concluye que, conquistar los modos y medios de producción es la tarea emancipadora, como lucha real, es decir, por fuera de la lucha ideal que se da al interior del Estado (comunidad y universalidad ilusoria), precisamente porque el Estado moderno es la forma de organización de la clase burguesa. Por su parte la clase proletaria a la vez que se encuentra en contradicción con la sociedad burguesa supone una universalidad real. Mientras que cada clase identifica la libertad con la defensa de sus intereses de clase, es decir libertades parciales, por el contrario, el sujeto histórico proletariado por su condición misma (la negación de las clases) es la única clase capaz de realizar

una libertad total. La libertad es el dominio de las fuerzas reales, para un hombre total que accede plenamente a la cultura. En este sentido Marx concibe la libertad como universal. La libertad no resulta una representación ideal, sino que se establece con la comunidad de los individuos en sus relaciones sociales y con la naturaleza, en palabras de Garaudy: "*el hombre individual es libre cuando está asistido por la humanidad entera, por todo su pasado que es la cultura, por toda su realidad presente que es la cooperación universal*"⁵⁰

50 Garaudy, Roger: *Introducción al estudio de Marx*; México; Era; 1980; p.97.