

Pablo Ródenas

Me propongo en este trabajo recuperar la categoría de alienación a partir del planteamiento de la posible conexión entre el proceso de inversión epistémica del conocimiento y el proceso propiamente alienativo de la sociedad. Dada la envergadura de la cuestión, he sesgado el enfoque hacia la exploración y reconstrucción de esta problemática en el conjunto de la obra teórica de Karl Marx, que habitualmente es considerada como una de las fuentes seminales de las nociones tanto de ideología como de alienación, y que por nuestra parte consideramos que ha sido largamente deformada en este punto. En la primera sección se replantea la dicotomía ideología/ciencia y al respecto se trae a colación la noción de alienación. En la segunda sección se rechazan tanto las interpretaciones humanistas de la alienación como las tecnocráticas, así como se marcan distancias respecto a las críticas que a esta categoría han hecho los marxismos científicistas. En la sección tercera, se remarca la distinción entre objetivación y alienación, para, en la cuarta, analizar las diferentes determinaciones de la alienación en Marx. En la sección quinta se analizan, en relación a la distinción objetivación/ alienación, las nociones de cosificación de las relaciones entre personas y de fetichismo del valor. Este análisis es rematado en la sexta sección con la introducción de la perspectiva de la desalienación como emancipación social, para por último, en la sección final, retomar de forma sumaria a la luz de lo anterior el problema de la alienación en la ideología y en la ciencia.

Ideología, ciencia y alienación

El problema ideología/ciencia como problema epistemológico puede ser encarado desde una relación de contrariedad o desde una relación de inclusión (1). Es muy frecuente en toda clase de literaturas académicas encontrar usos y definiciones tácitas e, incluso, explícitas de (a) la ideología como lo contrario de la ciencia, y esto en el sentido en que se opone el error a la verdad (2). Para que estas definiciones sean algo más que simples tautologías es preciso disponer de un concepto de ciencia que no se reduzca a lo contrario de la ideología y que, más allá de los planos lógico y sintáctico del análisis del lenguaje científico, no renuncie a la noción de verdad (o similar), es decir, que sea capaz de entender la ciencia (y la técnica) como la compleja institución que es, caracterizando su papel social a partir de un rasgo esencial: la corrección epistemológica de sus productos

teóricos. Aunque menos usual, también es posible encontrar definiciones de (b) ideología como noción sociológica y epistémica capaz de englobar y situar socialmente toda clase de productos culturales -y entre ellos los científicos- sin partir de ningún a priori valorativo (3) como ocurre en las definiciones mencionadas en primer lugar. Esta inicial neutralidad no evita el establecer también un fuerte compromiso epistemológico a la hora de establecer lo específico de la actividad en relación a otros productos ideológicos de consumo masivo (como el derecho, la religión, el arte, etc.) si no se quiere caer en una completa desvalorización irracionalista del conocimiento científico.

En ambos casos, lo que está en juego es la consideración del problema de qué relación debe haber entre lo epistémico y lo sociológico (o lo lógico y lo histórico, por decirlo en los viejos términos de Marx). Y si se da por descontado el poco interés real que tienen los bastante habituales reduccionismos logicista, en el primer caso, y sociologista en el segundo, cabe apreciar, no obstante, que la igualación de la pareja ciencia/ideología con la dicotomía verdad/error no es más que un trasunto de lo que la filosofía de la ciencia neopositivista denominó "criterio de demarcación" (4), puesto que en la más íntima condición de esa distinción está el anhelo de encontrar fronteras aprioristas entre lo que es ciencia y lo que no, entre lo verdadero y lo falso en el entramado social. Pese a que todas las epistemologías postpopperianas sean hartamente conecedoras de la inutilidad de tales intentos, no ha dejado ni por un momento de ser normal en las últimas décadas el tratamiento de lo ideológico como lo opuesto a lo científico. No vamos a intentar mostrar en estas páginas los escasos rendimientos teóricos prestados por tal teoría de la ideología (5); en este punto nos basta resaltar que una de sus consecuencias teóricas más perniciosas es admitir, abiertamente o colándose de rondón, una concepción positivista de la(s) ciencia (s) social(es), ya que de hecho la ideología aparece como la instancia necesaria (una especie de basurero de errores, tonterías y maquiavelismos) que facilita el uso de una cómoda noción de ciencia que acumula tras de sí sólo aspectos considerados socialmente como positivos: pensamiento verdadero, universal, neutral, corroborado por la experiencia, fuerza productiva constructiva y básica para el progreso humano, etc.

Antes que Mannheim, la raíz de ambos enfoques actuales se encuentra en las pocas y asistemáticas referencias que dejó Marx sobre la ideología (6). Quienes opinan que Marx legó a la posteridad una teoría (a) peyorativa respecto a la ideología tienden a resaltar textos como aquél de La ideología alemana que afirma que la ideología responde a un proceso histórico de vida en el que los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una

cámara obscura (MARX-ENGELS (1845-6) 1968,26). Además, en su afán de separar a la ideología de la ciencia pueden apoyarse en otras afirmaciones como aquella que insinúa que el pensamiento (científico) tiene un modo de apropiarse de lo concreto que es diferente de la apropiación artística, religiosa, práctico-espiritual del mundo (MARX (1857-8) 1977, vol. I,25); e incluso apoyarse en la consideración de la ciencia como fuerza autónoma y directamente productiva, alejada socialmente de la esfera de los artefactos ideacionales sujetos a esa inversión apapriencial (presuntamente) propia de la ideología.

Pero intérpretes de este género tienden a olvidar otros textos en los que aparece la ideología como el conjunto de las formas sociales de pensamiento, por ejemplo, el "Prólogo" de 1859 (MARX (1859) 1970, 37-8), o La ideología alemana misma, en la que claramente aparecen relacionadas historia, política, moral, derecho, arte, religión, filosofía "y toda otra teoría" (y condicionadas por el concepto nodal de revolución de las relaciones sociales, su auténtica "fuerza propulsora") (MARX-ENGELS (1845-6), 1968, 40). Sin embargo, quienes opinan que textos como el "Prólogo" de 1859 son la evidencia de una teoría de la ideología (b) en tanto que teoría histórica de las formas sociales de pensamiento -y en consecuencia consideran que Marx es el auténtico fundador de la sociología del conocimiento-, defienden que las "críticas a la ideología" encontrables aquí y allá en sus escritos son casos particulares sólo valorados a posteriori (la filosofía jovenhegeliana, la economía política clásica, etc.). La ciencia -al modo gramsciano- sería supraestructura ideológica (y en este sentido mantendría muy autónomas relaciones con el aparato tecnológico).

No coincidimos con estas interpretaciones. Nuestro punto de vista (RODENAS 1983a y 1983b) es que Marx no formuló (o llegó a formular) una teoría particular de la ideología; otra cosa es si los elementos teóricos que aparecen en su obra permiten esa elaboración y si su propia concepción incluso la exige. Pero esto no significa frente a las opciones anteriores un "ni lo uno, ni lo otro, sino todo lo contrario", puesto que la segunda parte de nuestra afirmación es en todo caso una regla heurística que parece recomendar una actitud teórica reconstructiva mas que exegetica, y en este sentido no cabe una ecléctica actitud de equidistancia entre los enfoques (a) y (b) anteriormente comentados. Así, historiográfica y teóricamente nos parece tan rechazable el primero de ellos como insuficiente el segundo.

Si se da por buena (como supuesto previo) una relación inclusiva de la ideología sobre la ciencia, de qué manera -se puede preguntar- una teoría histórica de las formas sociales de pensamiento sabría en la actualidad hacer suya la problemática epistemológica de la inversión como deformación del proceso de conocimiento de lo real.

Sostenemos que no se puede avanzar en esta cuestión si no es abriendo una nueva interrogación: ¿hasta qué punto no es la alienación la otra cara del proceso de inversión ideológica?

Interpretaciones caducadas y críticas irrelevantes

Un análisis exhaustivo del thema de la alienación per se requeriría una amplitud monográfica innecesaria a nuestros efectos. En todo caso, es conveniente tener en cuenta que existe una ingente bibliografía, superior si cabe a la dedicada a la ideología, de la que la mayor parte ha quedado obsoleta por su hipostasiado humanismo. Paradigma de esta hermenéutica es el Marx, pensador de la técnica con el que a principios de la década de los sesenta Kostas Axelos convierte la categoría de alienación en único criterio de vertebración interna del pensamiento de Marx. "Este pensamiento -dice- parte del análisis y de la crítica de la alienación del ser del hombre (...) y desemboca en la (...) reconciliación del hombre con la Naturaleza y su naturaleza" (AXELOS 1969, 7-8) (7). No es de extrañar, pues, que la reacción del marxismo cientificista contra esta peculiar fenomenología fuese inmediata, comandada por el grupo althusseriano y algunos discípulos de Galvano Della Volpe, señaladamente Colletti. Louis Althusser se preguntaba en aquellos años: "¿Por qué tantos filósofos marxistas experimentan la necesidad de recurrir al concepto ideológico, premarxista de enajenación en su pretensión de pensar y "resolver" (...) problemas históricos concretos?" (ALTHUSSER 1968, 109). Pero esas críticas condujeron a nowhere. En sus últimos escritos Althusser se vió obligado a suavizar su punto de vista; y Colletti, por citar el otro ejemplo mencionado, ha radicalizado el suyo al precio de verse arrastrado a recusar toda la obra de Karl Marx desde una concepción de la ciencia ingenuamente positivista (8).

Junto al debate que se producía en el escenario de los marxismos académicos -y que tal vez podría decirse se inclinó en los años setenta a la renuncia de la categoría de alienación-, se puede apreciar en los últimos años -después de un profundo silencio- un rápido crecimiento de la producción bibliográfica anglosajona sobre la alienación como teoría empírica psicosocial, que podría tener su arranque en el artículo de Melvin Seeman "On the meaning of alienation" en 1959; conforma lo que Lamo de Espinosa ha denominado la "degradación empiricista" del término, en una vertiente tecnocrática que habría que añadir a la propiamente humanista.

Con esta carga teórica tan dispar; el uso actual de la categoría de alienación resulta las más de las veces confundente. Nuestro intento de encontrar el envés del proceso de inversión ideológica del conocimiento en el proceso de alienación exige, entonces, precisar qué puede entenderse hoy por alienación -caso de que la categoría sea recuperable. Pero, como ya dijimos al inicio, en esa

ocasión habremos de contentarnos, dada la dificultad del intento, con una exploración tenuemente reconstructiva del uso marxiano del término (9).

Objetivación como necesidad social

Se hace ineludible arrancar recordando que para Hegel la alienación es precisamente el momento de la objetivación o mundanización de la Idea. No es así para Marx, pese a que Hegel sea sin duda alguna su gran inspirador, por encima incluso de Feuerbach. Marx distingue con claridad entre "objetivación" y "alienación", sobre todo en los Grundrisse, cuando señala que "... la riqueza social se contrapone al trabajo en posiciones cada vez más poderosas como poder ajeno y dominante. El acento no es puesto sobre el estar-objetivado, sino sobre el estar-enajenado, el estar alienado, el estar extrañado, sobre el no-pertener-al-trabajador, sino a las condiciones de producción personificadas..." (MARX (1857-8) 1978, vol.II,228). El estar objetivado aparece como distinto al estar-alienado: ¿en qué consiste la diferencia? En nuestra opinión, la objetivación es una necesidad social irreductible, mientras que la alienación es una contingencia histórica relativa a determinadas relaciones de producción y que desaparece con éstas.

El punto de vista sobre la objetivación (u objetificación, como prefiere traducir Sacristán) adoptado por Marx en los Grundrisse es interpretado por Schaff como "un fenómeno independiente de la historia" (SCHAFF 1979,99). La historicidad sería algo posterior, o al menos externo, a la objetivación del trabajo. Es ésta una interpretación que no nos parece fácilmente aceptable: toda visión sincrónica abstracta del trabajo fuerza a constituir la historicidad como un elemento añadido de corte diacrónico empirista. Cabe preguntar: ¿por qué renunciar a que la objetivación sea también histórica? De otra forma se iguala historicidad a alienación (exclusivamente) y se cae en un enfoque antropológico-filosófico no deseado por el mismo Schaff. Una sugerencia de Roy Bhaskar puede ayudar a resolver el problema: este autor considera que en Marx hay una ambigüedad al no hacer explícita una triple distinción que se extrae de la primera y sexta Tesis sobre Feuerbach, entre objetividad₁, como externalidad, objetificación₂, como producción cognoscitiva, y objetificación₃, como reproducción social (BHASKAR, 1984,521-2). Pues bien, en nuestra opinión Schaff confunde objetivación₁ como tesis ontoepistémica de externalidad, y objetivación (u objetificación) en los otros sentidos citados. Una cosa es la externalidad del mundo objetivo y otra cosa la realización objetiva del trabajo, que para Marx es histórica.

En definitiva, la diferencia entre objetivación y alienación puede formalizarse de este modo: si es cierto

que toda alienación implica objetivación, no es cierto que toda objetivación implica alienación. Más concretamente: si es cierto que toda alienación del producto del trabajo implica objetivación del trabajo en el producto, no es cierto que toda objetivación del trabajo en el producto implique forzosamente alienación del producto del trabajo. O dicho en términos económicos: si bien es cierto que todo trabajo produce objetos, de ello no se sigue en modo alguno que los objetos producidos por el trabajo hayan de ser siempre mercancías (SILVA 1983, 44). Ludovico Silva llega a afirmar, incluso, que la economía política se hace merecedora de la crítica de Marx precisamente porque no establece una clara distinción entre objetivación y alienación, tal como les echa en cara a los economistas clásicos (10).

Alienación como poder hostil (11)

Tanto para la economía académica como para el existencialismo de entreguerras y postguerra (aunque de otra manera) la alienación significa siempre enajenación del individuo respecto del mundo, de la sociedad, del trabajo vivo. Es una alienación subjetiva. También para Marx hay una alienación del sujeto como "alienación de sí mismo", es decir, de hombre (o mujer) con los demás hombres y mujeres (expresado principalmente en los Manuscritos de París), alienación bastante estudiada y -por cierto- mística. Pero a mitad de los ochenta -más de cincuenta años después de la publicación de esos cuadernos- esto no puede ocultar que hay otro significado de alienación en Marx y que es precisamente la que se da en relación de los individuos con los resultados de su actividad productiva, ya sean cosas materiales u objetos ideales. Además, en realidad Marx habla también de una tercera característica de la alienación, influido por Feuerbach: la del hombre como "ser genérico", como especie. A la vista de estos usos conviene responder ya a la pregunta de si se trata de tres nociones diferenciadas de alienación o tan solo estamos ante aspectos o determinaciones de una misma categoría: la mayoría de interpretaciones apoyan este último sentido, aunque de diversa manera (Sánchez Vázquez, Silva, etc.; Schaff se inclina, no obstante, por la existencia de dos conceptos autónomos, cosa que nos parece del todo cuestionable aunque sea apoyado por algunas teorías psicosociales).

La alienación objetiva (o alienación en el objeto) es transformación de los productos del trabajo humano en poder independiente que en circunstancias concretas puede volverse contra la propia sociedad. "El trabajador -dice Marx- tiene más bien que empobrecerse (...) en la medida en que la fuerza creadora de su trabajo se establece frente a él como la fuerza del capital, como un poder extraño. El se priva del trabajo como fuerza productiva de la riqueza; el capital se la apropia en cuanto a tal

(...). Frente al trabajador, por lo tanto, la productividad de su trabajo se convierte en un poder extraño, en la medida en que es no capacidad, sino movimiento, trabajo real (MARX (1857-8) 1977, vol.I, 247-8).

Es relativamente fácil encontrar referencias a esta problemática en la mayoría de los textos de Marx y no solo en los borradores (por ejemplo, en La ideología alemana, La sagrada familia, el Manifiesto, la Contribución, las Teorías sobre la plusvalía, y El Capital), aunque nos ahorramos explorarlas aquí. Recapitulando puede decirse que ese no-pertenecer-al-trabajador y pertenecer-al-capital que es la alienación, es poder hostil. Dejando a un lado la interiorización de ese poder (que para Marx produce "sufrimiento pasivo", "impotencia", "castración", etc), interesa recoger la definición misma de ese "poder" y de su carácter "hostil". El poder es fuerza o capacidad multiplicada que nace de la cooperación humana a partir de la división del trabajo; su carácter hostil proviene de la transformación de esa fuerza o capacidad humana en movimiento material incontrolado por la voluntad, desconocido por la mente, enfrentado a la sociedad; ese poder hostil se presenta como cosa separada del individuo y, más concretamente, en la forma capital que aniquila sus potencias intelectuales y le envilece (12).

Antes de seguir el curso que nos hemos propuesto hay que dejar dicho que para Marx la alienación objetiva adquiere en el proceso social "formas especiales". No extrañará que algunas de ellas sean precisamente "formas ideológicas" (textualmente: derecho, moral, ciencia, arte, filosofía, etc. (MARX (1844) 1978, 379, 412)) (vale la pena decir que otras son la propiedad privada, la familia y el Estado). Es ésta una buena ilustración de cómo conexian proceso alienativo y proceso ideológico.

Como ya dijimos, para Marx la alienación no se muestra sólo en el objeto, en el resultado, sino en el acto mismo de la producción, ya que si el individuo no se enajenase en el propio acto de producir, tampoco se le podría enfrentar como algo ajeno el producto de su actividad (Ibid., 351, 353) (13). Con Sánchez Vázquez puede decirse que esta alienación "activa", "subjetiva", de "sí mismo", o más propiamente alienación de la fuerza de trabajo tiene tres rasgos fundamentales, a saber, exterioridad, coercitividad y pérdida de sí mismo (S. VAZQUEZ 1982, 79-82). La exterioridad deriva de que, siendo el trabajo parte del ser humano (14), el trabajo humano se caracteriza porque no pertenece al individuo. La exterioridad no consiste sólo en una actitud emocional, sino también en una limitación física e intelectual real. Siendo así, la exterioridad del trabajo tiene necesariamente un carácter coercitivo y forzado, ya que el individuo no puede realizar voluntariamente un trabajo que no satisface una necesidad suya y que sólo es medio para satisfacer las necesidades de otro. Al no ser este trabajo

su trabajo, tampoco el individuo es el mismo en su actividad.

Por último, una tercera determinación de la alienación es la del hombre como "ser genérico", como ser a nivel de especie. Y lo es porque toma su especie y las otras como su objeto práctico y teórico, y porque se comporta como ser universal y por tanto libre, como la propia especie viva. A su vez, es universal y libre, en tanto que ser determinado a nivel de especie, porque es, para Marx, una totalidad concreta, una unidad histórico-natural (15).

Marx se expresa en términos bastante opacos. La especie se relaciona con la naturaleza a través de (las formas sociales de) la conciencia, ya que ésta se apropia de la naturaleza mediante la ciencia, la tecnología, el arte (para las que es objeto); la conciencia es la "naturaleza espiritual inorgánica" del hombre y, a su vez, la naturaleza se convierte en "cuerpo inorgánico" del hombre. El individuo como especie se relaciona con la sociedad en tanto que es ser social, totalidad, ya que la vida humana no se divide en vida individual y vida de la especie; en su conciencia de especie el hombre confirma su ser social real reproduciéndolo como pensamiento (MARX (1844) 1978, 353, 380-1).

Al contrario que otros autores, Ludovico Silva -apoyándose en Ernest Mandel- ha señalado con decisión -y algo de fobia antifilosófica- que el tipo de conceptualización que se refiere al hombre como "ser genérico" carece a menudo de asidero empírico y está plagado de abstracciones que no dejan de resentirse del virus de la especulación. Silva se refiere a que cuando Marx afirma que el objeto del trabajo es la objetivación de la vida de la especie humana y que el trabajo enajenado, arrebatándole al hombre el objeto de su producción, le priva de su objetividad real de su vida de especie (Ibid., 355), está afirmando de manera imprecisa lo que será más adelante el concepto de "trabajo abstracto", que permite determinar el valor de una mercancía por la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirla. Este es el trabajo objetivado, el trabajo "genérico" o social (SILVA 1983, 45-60).

A esto hay que añadir que en los mismos Manuscritos Marx no reduce, como es sabido, la alienación a la relación negativa del trabajador con su trabajo, sino que la extiende a la relación del hombre frente a otros hombres. El pensador alemán se autopregunta sobre la pertenencia del poder social extraño, y en su tentativa de respuesta examina las posibilidades de ese "otro" al que pertenece el poder ajeno. ¿La naturaleza? ¿Dios? No, el hombre mismo (Marx (1844) 1978, 356-7). Todo se juega entre hombres en concreto, desde el ángulo de la relación de un sujeto con otro (y aquí empieza a aparecer un esbozo de lo que será su teoría de la dominación, su sociología política).

Cosificación y fetichismo como objetivación deformada

Si la realización del trabajo es su objetivación, es decir, que el trabajo humano se realiza convirtiéndose en un producto objetivo (un objeto material o de conocimiento), la cosificación es para Marx la tendencia a tratarlo todo como cosa, especialmente las relaciones entre los hombres (MARX (1857-8) 1977, vol. I, 88). La cosa es "valor de cambio objetivado", "relación objetivada", "garantía por su cualidad simbólica"; la cosificación, es decir, la "confianza en la cosa" consiste, pues, en la alienación de las relaciones sociales entre los individuos tratándoles como una cosa, como objeto, como algo sustantivado, objetivado, es decir, como mercancía. La subordinación de la relación entre personas a relación entre cosas es analizada de tres maneras por Karl Marx: como relaciones de dependencia personal, de independencia personal pero dependencia de las cosas, y de libre individualidad subordinada al trabajo social, por último (Ibid, 85-6). No entraremos en ellas.

Lo que interesa resaltar es que en la medida en que la cosificación es alienación de las relaciones sociales puede decirse que se trata de una subclase del proceso de objetivación que se da en toda formación económico-social. En concreto: es una deformación de la objetivación; es una inversión de las relaciones sociales. Y más concretamente aún, el valor de los productos es la expresión de la cosificación del trabajo. Por eso dice Marx en El capital que el valor "no lleva escrito en la frente lo que es. Antes al contrario: el valor convierte cada producto del trabajo en un jeroglífico social". Y poco después añade que: "El tardío descubrimiento científico de que los productos del trabajo son, en cuanto valores, meras expresiones cosificadas del trabajo humano gastado en su producción, es un descubrimiento que hace época en la historia evolutiva de la humanidad, pero no disipa en absoluto la apariencia material de los caracteres sociales del trabajo" (MARX (1867) 1976, vol. I, 84) (16).

En la Contribución a la crítica de la economía política, de 1859, redactada a partir de los Grundrisse y que, a su vez, servirá para la redacción de la sección I "Mercancía y Dinero" del libro primero de El capital se encuentra lo que Ludovico Silva denomina "forma teórico-económica de la alienación" expuesta ya con toda madurez. Se trata del precedente inmediato de la categoría de fetichismo que se emplea en El capital y que aún no se denomina así en la Contribución. Demos un pequeño rodeo en su busca.

Para Marx la mercancía es un objeto, una cosa que por sus propiedades satisface necesidades humanas. Los valores de uso son en primera instancia medios de subsistencia, pero, examinados a la inversa, esos medios de existencia son productos sociales del trabajo objetivado. El valor de

cambio aparece, sin embargo, como una relación cuantitativa en la que los valores de uso son intercambiables. Gráficamente dirá Marx en la Contribución que "consideradas como valores de cambio, las mercancías no son más que medidas determinadas de tiempos de trabajo coagulado"; ya antes ha señalado que "de la misma manera que el tiempo es la expresión cuantitativa del movimiento, el tiempo de trabajo es la expresión cuantitativa del trabajo" (MARX (1859) 1970, 45 ss). Se han sentado las bases para afirmar que el tiempo de trabajo que contiene una mercancía es el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción. Además, añade Marx, en los valores de cambio, el tiempo de trabajo individual aparece directamente como tiempo de trabajo abstracto y el carácter abstracto del trabajo aislado reviste su carácter social (17).

La mercancía es, pues, en primera instancia cosa, objeto que satisface necesidades, valor de uso, es decir, aún no es mercancía; ese es su modo primitivo de existencia, dirá Marx. Sólo pasa a serlo en propiedad cuando deja de ser valor de uso para su dueño y se convierte en "simple soporte material" del valor de cambio. Ese es su segundo modo de existencia. Ahora bien, lo que queremos resaltar es que esa valorización, ese valor de cambio reside precisamente en el carácter de valor de uso que tiene "por sí misma". Así pues, en la movilidad de los valores de uso es donde se produce la "alienación universal", el fetichismo de la mercancía. Se ha dado el paso de la cosificación (o alienación cosificante) al "fetichismo" (aún sin nombrarlo).

La mercancía como fetiche aparece en El capital en toda su riqueza. El párrafo último del primer capítulo se inicia de esta forma tan chocante para los economistas académicos: "A primera vista, una mercancía parece una cosa obvia, trivial. Su análisis indica que es una cosa complicadamente quisquillosa, llena de sofisticada metafísica y de humoradas teológicas" (MARX (1867) 1976, vol. I, 81). El párrafo es rematado diciendo que la mercancía en realidad es "una cosa sensiblemente suprasensible". El enigma, pues, surge de la apariencia misma de la mercancía, de su forma: una forma cósmica, objetiva, que es igualdad en su magnitud de valor-trabajo, pero también relación social entre cosas: de ahí su carácter "sensiblemente suprasensible". Es decir: el misterioso carácter aparente de la mercancía le viene de que en su estructura -que es social- se concentran una serie de determinaciones que hacen posible que los hombres entren en relación unos con otros a través de las mercancías, pero aceptando la ilusión ideológica de que son las mercancías mismas las que entran en relación unas con otras. Este es el carácter "metafísico" que tiene, por ejemplo, el dinero, que es la mercancía por excelencia (SILVA 1983, 327). La mercancía es imagen deformada del trabajo y las relaciones sociales.

A esta "apariencia", a esta forma es a la que Marx llama fetichismo (porque, como dice Silva, todo fetichismo consiste en suponer una vida animada en objetos inanimados).

Ahora bien, también a eso es a lo que Marx llama cosificación. ¿Qué relación hay entre ambas categorías? Compartimos la opinión de Adam Schaff de que ambas apuntan de hecho a una y la misma cosa, sólo que el fetichismo considera la situación a partir de la mercancía, de la cosa, que adopta atributos ajenos, humanos, y se convierte en una especie de fetiche. La cosificación se aproxima, en cambio, a la misma situación desde la perspectiva de las relaciones sociales, que adoptan un carácter cósmico (SCHAFF 1979, 127) (18).

Desalienación como emancipación

De los analistas de la alienación en Marx que estamos considerando, quizás sea Ernest Mandel el primero que ha insistido con firmeza en que un análisis de la teoría marxiana de la alienación no está completo mientras no permita formular una teoría de la desalienación que la defienda con éxito contra el mito de la "alienación inevitable" en el seno de toda sociedad industrial (MANDEL 1974, 217). Este autor ha señalado bien un doble proceso: de un lado, los ideólogos occidentales tratarían de representar los rasgos más repelentes del capitalismo contemporáneo como resultados eternos e inevitables del "drama humano"; así se trataría de reducir la concepción sociohistórica de la alienación a una concepción antropológica "impregnada de resignación y desesperación". De otro lado, los ideólogos soviéticos no saldrían mejor parados: tratarían de reducir el núcleo válido de la alienación a rasgos específicos de la explotación capitalista del trabajo, para poder "demostrar" de tal manera que no existe ni puede existir en una sociedad como la suya (y, a fortiori, en ninguna sociedad socialista) (Ibid., 216).

Es obvio que aquí sólo podemos hacer un apunte sobre la problemática de la desalienación. Cabe preguntar si Karl Marx consideraba también que la alienación tenía vuelta, que podía ser superada. En respuesta, puede decirse que con toda nitidez y en distintos lugares plantea que, en la medida en que las formas de la alienación son la revelación sensible del movimiento de la producción, su "superación positiva" está en la abolición de la propiedad privada y supresión de la división del trabajo, apropiándose de la vida social que no es enajenada. Y esta superación no es que se dé en la sociedad emancipada, sino que es la sociedad emancipada (MARX-ENGELS (1845-6) 1968, 86, 525) (19). La tarea de organizar la sociedad de los individuos libremente asociados no es para Marx un mero voluntarismo ahistórico. Se trataría de

crear las condiciones materiales de superación de toda alienación social, con la consciencia de que esto sólo es posible en determinada etapa del desarrollo histórico; en absoluto esto ocurre por "casualidad" a determinados individuos, sino que se trata de los individuos que por fin "dominan la causalidad".

En bastantes lugares de la obra de Marx pueden encontrarse referencias a su concepción de la desalienación o emancipación; el problema (en cuanto a teoría se entiende) consiste más bien en establecer el papel del concepto en el conjunto de su programa de investigación, despojándolo de elementos antropológico-especulativos. Poca duda nos cabe de que no puede haber intelegibilidad al respecto si no es en el marco de la nueva teoría de la historia. Ha de quedar claro que la explicación del mecanismo productor de alienación (no presente hasta los Grundrisse y El capital) implica supuestos del siguiente género: (a) el trabajo es en cualquier tipo de sociedad una necesidad que se opone a la creatividad y libertad en la medida en que está orientado a la reproducción de la vida; y (b) la libertad sólo puede lograrse superando la alienación productiva (véase el valioso MARX (1894), 1973, vol. III, 759). Pero no es éste el lugar para problematizar expresiones célebres como la de "reino de la libertad", referidas, lógicamente y realmente, a un mundo posible. Topamos aquí con cuestiones de todo orden: históricas, económicas, políticas, éticas. ¿Qué papel juega la utopía en la historia y en la historiografía? ¿Cómo lograr la desaparición progresiva de la producción mercantil? ¿Cómo combinar autogestión social y planificación democrática centralizada sin burocratización? ¿Cómo organizar y satisfacer las necesidades futuras? ¿La libertad ha de ser sólo falta de interferencia y coerción individual o emancipación humana y autodeterminación? En cualquier caso, puede decirse que el análisis del fenómeno de la alienación en todas sus vertientes es condición necesaria aunque no suficiente para la emancipación; del resto no se puede hablar aunque sea mejor no callarse.

Alienación en la ideología y la ciencia

Para terminar retomamos el hilo planteado al inicio sobre la tríada ideología-ciencia-alienación, añadiendo a esas últimas preguntas, cuyas respuestas habrían de prefigurar la sociedad emancipada, ésta otra: ¿Sin caer en el espejismo del saber transparente es posible un conocimiento no alienado? Ya que no está a nuestro alcance dar respuesta a tamaño interrogante, nos limitaremos a señalar de forma sumaria lo que resta.

i. De nuestra exploración y reconstrucción de la categoría de alienación se deduce que no puede hablarse en propiedad de una específica categoría de "alienación

ideológica" en Marx -salvo de forma metafórica y trivial-. Se equivocan, pues, tanto Kostas Axelos como veinte años después Ludovico Silva al confundir una categoría que ellos postulan para la interpretación sobre Marx con la presencia de esa categoría en Marx (20). ¿Quiere esto decir que no existe en su obra una relación ni explícita ni posible entre ideología y alienación? En absoluto. Sólo hemos afirmado que no existe (en sentido fuerte) una específica "alienación ideológica" en los textos de Karl Marx (la relación que se establece entre ideología y alienación -y también entre ciencia y alienación- va por otros derroteros).

ii. Si no puede hablarse de "alienación ideológica" en Marx, afirmamos que tampoco puede aceptarse que haya elaborado una teoría científica de la alienación en sentido estricto (¿antropológica?, ¿histórica?). Y añadimos que su "filosofía de alienación" no constituye tampoco una filosofía substantiva de la historia que, en su afán de reconquistar unos orígenes humanos no escindidos, marque unos fines y una intencionalidad de salvación al curso de la historia real. Los elementos conceptuales anteriormente analizados -de extraordinario valor teórico, qué duda cabe, forman parte, por el contrario, de su programa de investigación y acción; de un lado, la alienación como concepto integra la serie de teorías del modo de producción capitalista que pretende dar cuenta de un proceso histórico específico, sin limitarse al estrecho ámbito de lo económico; de otro lado, pero indisolublemente unido a lo anterior, forma parte de la concepción de la utopía marxiana sobre la nueva sociedad (que se puede caracterizar como la realización de la objetivación social sin alienación cosificante).

iii. Lo anterior aplicado al proceso de conocimiento permite afirmar que el mecanismo epistémico de inversión ideológica (o deformación del conocimiento) encuentra su explicación en el proceso sociohistórico de alienación. Es decir: puede establecerse una conexión compleja entre la teoría del valor -nuclear en el pensamiento de Marx- y la teoría de la ideología pendiente de elaboración, a través de la alienación como condición de ligadura.

iv. En concreto, la ciencia moderna y la gran ciencia actual, como instituciones de gran complejidad que son, se ven afectadas de lleno por el proceso alienativo. Y esto tanto desde el punto de vista de su estructura ideacional, ya que la investigación científica está sometida a los mecanismos de inversión epistemológica, como desde la perspectiva de su consideración como fuerza directamente productiva, puesto que ni en sueños es ajena al proceso de valorización mercantil (21).

Por razones como éstas es por lo que lógica de la ciencia e historia de la ciencia (y de la técnica), aunque no puedan ser un matrimonio bien avenido, están obligadas a una difícil relación de amantes. Es así como la crítica

-la filosofía, en última instancia- no puede dejar de realizar su serda y permanente labor de carcoma mediadora.

Universidad de La Laguna

NOTAS

(1) Un enfoque con cierta similitud al nuestro es el que hace Jorge Larrain en "Ideology and sciences: Marx and the contemporary debate" (cap. 6 de LARRAIN 1979).

(2) En general, casi toda la producción bibliográfica universitaria está teñida de esta coloración. Teorizaciones de ese punto de vista desde un enfoque no positivista de la ciencia son casi imposibles de encontrar (véase por ejemplo, QUINTANILLA 1976). Las teorizaciones desde la problemática de la ideología tampoco abundan (en otro lugar las hemos estudiado detenidamente); a título de ejemplo citaremos dos ya antiguas y bien conocidas en España, las de Louis Althusser y Eugenio Trias (ALTHUSSER 1968 y 1972; TRIAS 1970).

(3) El punto de vista de Adam Schaff es bien representativo de este enfoque (SCHAFF 1969).

(4) Un buen examen de los criterios demarcacionistas de Carnap y Popper en la relación de la ciencia con la pseudociencia, con la metafísica y con la filosofía puede encontrarse en el ya clásico MUGUERZA 1970, en el que sólo encontramos a faltar una "cuarta frontera", la que trazan los que separan ciencia e ideología.

(5) Dos indicadores que pueden ser tenidos en cuenta son, por un lado, el rechazo de la noción de ideología por parte de la sociología tradicional y actual del conocimiento (MANNHEIM 1958; KUKLICK 1983) y la impotencia de los marxismos académicos para conservar en sus interpretaciones al menos un "aire de familia", ya que es imposible que logren acuerdo (RODENAS 1982).

(6) Estas "referencias" las hemos estudiado de forma sistemática en RODENAS 1983a y 1983b.

(7) De las seis parte del Marx, pensador de la técnica, cuatro están dedicadas a "La alienación económica y social", "La alienación política", "La alienación humana" y "La alienación ideológica", mientras que las dos restantes se ocupan de hipostasiar la relación de Marx con Hegel, y a la superación de la alienación. Esto modo de clarificar ha tenido éxito posterior entre los analistas y los críticos de Marx. Véase SILVA 1983 y PEREZ DIAZ 1983, respectivamente, como ejemplos de ambas actitudes.

(8) Véase su crítica en COLLETTI 1982. Hemos criticado la crítica del último Colletti a la alienación en RODENAS 1984, así como la del miembro del grupo althusseriano. Etienne Balibar es una versión

ampliada de ese trabajo ("Argumentos contra el marxismo científicista", Rev. Canaria de Filosofía y Ciencia Social, nº 2, en prensa).

(9) Advertimos que usamos "enajenación" y "extrañamiento" como sinónimos de "alienación", y este término como equivalente a los alemanes "Entfremdung", "Entäusserung", "Veräusserung" y "Veräusserlichung", que presentan matices diferentes. Una discusión de estos matices etimológicos se puede encontrar en SCHAFF 1979, 95-7.

(10) En el "Prólogo" de 1967 a Historia y consciencia de clase, Lukacs ha criticado esta indentificación (LUKACS 1975, XXVI).

(11) Lo que resta de este trabajo es una versión muy condensada de una amplia exploración que permanece inédita.

(12) En contraste, véase la reconstrucción que ha hecho Emilio Lamo de Espinosa, ya que sus componentes críticos apuntan a la denuncia en Marx de una "metafísica del trabajo" (expresión tomada de W. Mills) y a la propuesta de completar la teoría "laboral" de Marx con la teoría comunicativa de G.H. Mead (LAMO 1981, sobre todo 29-49).

(13) Los célebres pasos de los Manuscritos a que nos referimos han recibido múltiples interpretaciones en la línea de que "son la revelación del marxismo auténtico", etc (desde Siegfried Landshut y Henrik De Man, hasta Erich Fromm), interpretaciones que rechazamos. La alienación de "sí mismo" queda bien descrita en los Manuscritos, pero los mecanismos económicos que explican la alienación no son expuestos por Marx hasta bastantes años después; sin la distinción entre trabajo y fuerza de trabajo (o capacidad de trabajo), y sin el descubrimiento del doble valor de las mercancías, no es posible exponer consecuentemente el mecanismo alienante de la producción.

(14) Como es obvio, ésta es una afirmación fuerte, de Sánchez Vázquez, que se debe y puede debatir y matizar.

(15) Más allá de su relación con Feuerbach, la alienación a nivel de especie puede ponerse en relación con la teoría de los ídola de Francis Bacon, en concreto, con el obstáculo epistemológico representado por los "ídolos de la tribu" (BACON (1620) 1980, 41 ss).

(16) En esta ocasión evitaremos referirnos al punto de vista expuesto en diferentes momentos por Georg Lukacs dada su complejidad y los cambios que ha sufrido. Entre "La cosificación y la consciencia del proletariado" (recogido en Historia y consciencia de clase (1923) y "La alienación como concepto filosófico central de la Fenomenología del Espíritu" (recogido en El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista (1948)) hay grandes diferencias. Los cambios se explican en el "Prólogo" de 1967 (LUKACS 1975).

(17) Cuando Marx escribía no era ya novedad la mera distinción entre valor de uso y valor, puesto que era conocida por los economistas

anteriores y posteriores a él. Lo importante para Marx es que la reducción de los productos a una forma general del valor oculta tras su determinación abstracta un proceso histórico específico, el capitalista. Hay que tener presente que, como dice Meghnad Desai, toda escuela importante de pensamiento económico se apoya en una teoría del valor; el concepto de valor es, en sí mismo, un concepto filosófico, pero una teoría del valor lógicamente coherente es fundamental no sólo para atacar cuestiones teóricas sino para resolver también problemas prácticos y operativos (DESAI 1977, 14). Pero no es cuestión de problematizar aquí el concepto de trabajo abstracto y la teoría del valor marxiana (véase los trabajos clásicos de Piero Sraffa (1960) y Misio Morishima (1973), y también DIEDERICH-FULDA 1978; COHEN 1978; y ROEMER 1982).

(18) Actualmente economistas y filósofos del área anglosajona consideran la alienación -cosificación-fetichismo- como piezas básicas de la teoría económica de la explotación (véase COHEN 1978; ROEMER 1984 y ELSTER 1985).

(19) A ese modo de organización social Marx lo llamó (desde sus primeros escritos) comunismo (por cierto, un término que tanto ha asustado a los poderes desde hace más de un siglo, pero del que no se puede olvidar que fué creado a mitad de la década de 1830 y que, por tanto, era aún prácticamente desconocido cuando lo emplea filosóficamente en los Manuscritos y La ideología alemana). En Marx hay dos sentidos diferentes para el término: el que ahora nos interesa, equivalente a sociedad desalienada u organización social libre y emancipada, pero también existe, como es sabido, en el sentido de movimiento político real de la clase trabajadora en la sociedad capitalista, sentido bien ilustrado tanto en los Manuscritos como en el Manifiesto.

(20) En otro lugar hemos explorado ampliamente la no existencia de esa "alienación ideológica" en Marx pese a que Silva la "encuentra" nada menos que en los Manuscritos, La Sagrada Familia, Tesis sobre Feuerbach, La ideología alemana, Miseria de la filosofía, Grundrisse y El capital. En nuestra opinión, la postulación de la existencia de una "alienación ideológica" específica forma parte de las operaciones de limpieza de la ciencia, que una vez más aparecería con el equívoco maquillaje de "conocimiento no alienado".

(21) Podemos ahorrarnos ilustrar el carácter ideológico de la noción de ciencia de Marx, así como su opinión sobre el carácter alienado de la ciencia remitiendo a los magistrales SACRISTAN 1980 y 1983, en los que sólo se echa a faltar una exposición menos descriptiva y más reconstructiva. Cabe añadir que de la misma manera que la alienación objetiva afecta a la ciencia, la alienación subjetiva afecta a los científicos.

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

- ALTHUSSER, L. 1968: La revolución teórica de Marx, Siglo XXI, México.
 ----- 1972: La filosofía como arma de la revolución, Pasado y Presente, Córdoba (Arg.).
- AXELOS, K. 1969: Marx, pensador de la técnica, Fontanella, Barcelona.
- BACON, F. (1620) 1980: Novum Organum, Ed. Porrúa, México.
- BHASKAR, R. 1984: "Materialismo", en BOTTOMORE, T. (dir.), Diccionario del pensamiento marxista, Tecnos, Madrid, 1984.
- COHEN, G. 1978: Karl Marx's Theory of History: a Defence, Oxford University Press, Oxford.
- COLLETI, L. 1982: "Contradicción lógica y no contradicción", en La superación de la ideología, Cátedra, Madrid.
- DESAI, M. 1977: Lecciones de teoría económica marxista. Siglo XXI, Madrid.
- DIEDERICH, W.-FULDA, M.F. 1981: "Estructuras sneedianas en El Capital de Marx", Crítica, 9, Mex.
- KUKLICK, H. 1983: "The Sociology of Knowledge: Retrospect and Prospect", en Annual Review of Sociology, Palo Alto, California.
- LAMO, E. 1981: La teoría de la cosificación. De Marx a la Escuela de Francfort, Alianza Ed. Madrid.
- LARRAIN, J. 1979: The Concept of Ideology, Hutchinson, London.
- LUKACS, G. 1975: Historia y consciencia de clase, Grijalbo, Barcelona.
- MANDEL, E. 1974: La formación del pensamiento económico de Marx, S. XXI, Madrid.
- MANNHEIM, K. 1958: Ideología y utopía, Aguilar, Madrid.
- MARX, K. (1844) 1978: Manuscritos de París, Grijalbo OME 5, Barcelona.
 -- (1857-8) 1977 y 8: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, Grijalbo OME 21 y 22, Barcelona.
 ----- (1859) 1970: "Prefacio" de la Contribución a la crítica de la economía política; Comunicación, Madrid.
 ----- (1867) 1976: El Capital, vol. I, Grijalbo OME 40, Barcelona.
 ----- (1894) 1973: El Capital, vol. III, FCE, México.
- MARX, K.-ENGELS, F. (1845-6) 1968: La Ideología Alemana, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo.
- MORISHIMA, M. 1977: La teoría económica de Marx. Una teoría dual del valor y el crecimiento, Tecnos, Madrid.
- MUGUERZA, J. 1970: "Tres fronteras de la ciencia", en AA.VV., Ensayos de filosofía de la ciencia en torno a la obra de S. Karl Popper, Tecnos, Madrid.
- PEREZ DIAZ, V. 1983: "El proyecto moral de Marx cien años después", en Papeles de Economía Española, 17.
- QUINTANILLA, M.A. 1976: "Teoría de la ideología y filosofía de la ciencia" en Ideología y Ciencia, Fernando Torres ed., Valencia.
- ROEMER, J. 1982: A General Theory of Exploitation and Class. Harvard U. Press, Cambridge, Mass.
 ----- 1984: "Nuevas direcciones en la teoría marxiana de la explotación". Mientras Tanto, 20 y 21.
- RODENAS, P. 1982: Teorías clásicas de la ideología, inédito.
 ----- 1983a: "Historia e ideología. La teoría de la ideología de

- Marx y de Engels y sus diferencias", en Rev. Canaria de Filosofía y Ciencia Social, Nº 1, La Laguna.
- 1983b: "Las nociones de ideología de Marx y de Engels y sus diferencias", en Rev. Canaria de Filosofía y Ciencia Social, Nº 1, La Laguna.
- 1984: "Esplendor y miseria en la filosofía de Lucio Colletti", En Teoría, en prensa, Madrid.
- S. VAZQUEZ, A. 1982: Filosofía y economía en el joven Marx, Grijalbo México.
- SCHAFF, A. 1969: Sociología e ideología. A. Redondo ed., Barcelona.
- 1979: La alienación como fenómeno social. Grijalbo, Barcelona.
- SILVA, L. 1983: La alienación como sistema, Alfadil Ediciones, Caracas.
- SRAFFA, P. 1975: Producción de mercancías por medio de mercancías, Oikos-Tau, Barcelona.
- TRIAS, E. 1970: Teoría de las ideologías, Península, Barcelona.