

# Sobre enajenación y fetichismo en Marx<sup>1</sup>

## About alienation and fetishism in Marx

[Artículos]

Fernando Salazar Silva Ph.D <sup>2</sup>

Alba Liliana Cuaspud Cáliz <sup>3</sup>

Recibido: 21 de febrero de 2023  
Evaluado: 09 de agosto de 2023  
Aceptado: 13 de noviembre de 2023

Citar como:

Salazar Silva, F., & Cuaspud Cáliz, A. L. (2024). Sobre enajenación y fetichismo en Marx. *Cuadernos De Filosofía Latinoamericana*, 45(130), 231-245. <https://doi.org/10.15332/25005375.9583>



### Resumen

La enajenación y el fetichismo mercantil son dos categorías determinantes de las formaciones sociales estructuradas por relaciones de explotación, que permiten explicar la convergencia de los sujetos mediante abstracciones. De esta manera, el vínculo social y práctico de los hombres que reviste la forma de una relación inmediata, se comprenderá en tanto se consideren las premisas materiales de la historia como producción social. Insistió Marx que los fenómenos mencionados se presentan solamente en presencia del intercambio privado, vale decir en el capitalismo. Se propone entonces enfatizar la relación entre enajenación y fetichismo, y analizarla, además como una diferenciación orgánica de una totalidad articulada de determinaciones, desde la cual se comprende el nexo de la abstracción con la historia, sin perder de vista que la producción social es el fundamento de la relación social.

**Palabras clave:** enajenación, fetichismo, producción social, relación social.

**Clasificación JEL:** B14, B51

### Abstract

Alienation and mercantile fetishism are two determining categories of social formations structured by relations of exploitation, which allow to explain the

---

<sup>1</sup> El artículo hace parte del proyecto de investigación titulado El pensamiento económico de Thomas Hobbes. Código Hermes 57837 Universidad Nacional de Colombia.

\*El artículo hace parte del proyecto de investigación titulado El pensamiento económico de Thomas Hobbes. Código Hermes 57837 Universidad Nacional de Colombia.

<sup>2</sup> Profesor asociado del Departamento de Economía de la Universidad Nacional de Colombia - Sede Medellín. Correo electrónico: [fsalazars@unal.edu.co](mailto:fsalazars@unal.edu.co), [fsalazar75@hotmail.com](mailto:fsalazar75@hotmail.com); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6998-5854>

<sup>3</sup> Historiadora por la Universidad Nacional de Colombia - Sede Medellín. Magíster (c) en historia por la Universidad Nacional de Colombia. Correo electrónico: [lavellaneda15@yahoo.com](mailto:lavellaneda15@yahoo.com); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3442-3875>

convergence of subjects by means of abstractions. In this way, the social and practical bond of men, which takes the form of an immediate relation, will be understood as long as the material premises of history as social production are considered. Marx insisted that the aforementioned phenomena occur only in the presence of private exchange, that is, in capitalism. It is proposed then to emphasize the relation between alienation and fetishism, and to analyze it, moreover, as an organic differentiation of an articulated totality of determinations, from which the nexus of abstraction with history is understood, without losing sight of the fact that social production is the foundation of the social relation.

**Keywords:** alienation, fetichism, social production,

**JEL Classification:** B14, B51

## Introducción

El reconocimiento de los hombres ha estado en permanente cambio, condicionado por la continua lucha. El punto de partida es la realidad del trabajo, el argumento esencial de la materialidad; ello es, la transformación que hacen los hombres y, al mismo tiempo, lo que sufren. Así que se asume como actividad transformadora, situando a la sociedad en el mundo de las necesidades. Ahora bien, la totalidad de las relaciones sociales se encuentra en devenir histórico. Es en este aspecto donde conocer al ser humano hace posible, a su vez, ubicarlo en las relaciones sociales propias de cualquier forma social. Esta consideración ayuda a comprender al ser humano en el mundo práctico y en el social, haciendo énfasis en la acción humana ocurrente en el contexto de las relaciones de producción. Así, el pensamiento racional, ahora en el ámbito de la producción social, puede ir descubriendo su propia superación.

La elaboración científica de Marx permite conocer la ley económica dando cuenta del movimiento de la sociedad capitalista, de una sociedad que cosifica lo humano y el mundo de las cosas se humaniza. Esta sociedad dominada por el capital -trabajo en proceso de acumulación-, si bien obedece a fenómenos necesarios e inevitables, implica la subsunción por tendencias ajenas a la voluntad de los sujetos singulares y, por tanto, negada a la inmutabilidad. La cuestión es intentar mantener el vínculo entre la realidad y un sujeto en su manifestación social: no un individuo suspendido en el aire; un sujeto consciente de su propio ser social. Se concibe al individuo en tanto ser humano, capaz de construir sus propias relaciones sociales de acuerdo a la historia de la sociedad: “Pero la esencia humana no es una abstracción inherente al individuo aislado. En su realidad, es la suma de las relaciones sociales” (Marx, 2010, pp. 15). Solo aquí tiene lugar el problema de la producción y reproducción de las relaciones sociales.

Partiendo de la realidad material del hombre, Marx logró establecer el movimiento entre el trabajador real y la naturaleza real. Esta recoge el aspecto de la propuesta analítica del autor; que luego le servirá de base para postular su proyecto liberador: vale decir, el

ser genérico, como lo esencial de la naturaleza humana y no estar determinado en un solo horizonte. Si se acentúa que el hombre hace de su actividad vital el objeto de su conciencia, se aclara por qué el trabajo es la fuente de la razón humana. Aquí es donde en realidad se revela tanto la fuente de su subordinación como de su posible liberación, vale decir, la conciencia de su ser como es. La elocuencia de la apreciación según la cual no habrá realidad externa al hombre sin ser centro de análisis, indaga sobre las condiciones de aproximación a la realidad socioeconómica del orden social capitalista donde impera el proceso de valorización del capital. A este respecto, el historicismo de Marx consistió en reproducir la propia historia del objeto.

Las relaciones sociales invisibles en forma de objetividad no solo se afianzan en la mutua dependencia de los individuos a través de las cosas intercambiadas, sino en todas las transformaciones humanas que pasan a depender del ciclo del capital; la producción de las condiciones de vida social son la consecuencia de la producción de plusvalor.

En razón de la evolución del orden social capitalista fue necesario un trabajo minucioso de investigación y exposición como unidad de análisis y síntesis del mismo, incluso para ir más allá de la habitual comprensión inmediata entre los individuos y los valores de uso. En la búsqueda de la comprensión de las contradicciones de la sociedad burguesa, Marx recurre para su crítica al núcleo central de la síntesis teórica de Hegel, y repara en el pensamiento racional como momento de la realidad sociohistórica, de tal manera se inicia la emancipación del ser social. Si bien Hegel pone de manifiesto el desarrollo dialéctico de la historia, Marx, superando los momentos abstractos de la representación metafísica, señala el proceso histórico en el encuentro de la actividad práctica con la historia misma. Esta construcción de la condición histórica brinda el escenario para comprender el despliegue de las categorías como manifestaciones abstractas del movimiento propio de la configuración de las relaciones humanas. La cuestión es ir más allá de la naturalización —apariencia del mundo humano— de la acción social, y reconocer que las interacciones humanas entran en correspondencia con el movimiento histórico real. Su alcance está en revelar la producción del ser humano a partir de su propia actividad en desarrollo histórico (Samaja, 2023).

La esencia práctica de la mediación material es asegurar el aspecto revolucionario para dar cuenta de las condiciones de surgimiento de los fenómenos del orden social. Para ello, el proyecto liberador de Marx inicia con un análisis de la mercancía y el valor, volviéndose inevitable la dualidad en los conceptos trabajo abstracto y trabajo concreto, y valor de uso y valor. Sin embargo, es de precisar el punto de partida del pensamiento como expresión sensorial en la realidad concreta social, y la interpretación materialista de la historia subordinada a la crítica de la mercancía y del valor, no como un mero complejo de significaciones.

En el escenario de los productos del capital, los poseedores de mercancías se enfrentan a un haz de transformaciones que los aproxima a la escueta apariencia de una existencia autónoma. Lo importante es señalar cómo la acción del trabajador hace un giro hacia esta

perspectiva y se sitúa en ese mismo contenido, permitiéndole conservar las condiciones de vida. Entonces, el comienzo emergente de la totalidad concreta señala un ir más allá en el momento analítico, y se capta la correlación entre el individuo y el mundo social.

El punto de partida de Marx se encuentra en la postura de lo humano en el trabajo — la relación entre el hombre y la naturaleza—. De aquí pasa a la determinación de la conciencia de la acción del trabajador; en consecuencia, sigue la conciencia humana como manifestación en el pensamiento de la relación social con la naturaleza. La comprensión del proceso de humanización de la naturaleza tiene una significación crucial en la categoría producción social, eje del materialismo. Para Marx, el hombre es también naturaleza; el ser humano es producto de su propia actividad gracias a la cual el trabajo se considera fundamento de la vida humana. Para ilustrarlo, en el plano elemental de las relaciones sociales donde se ubican las cosas *útiles*, ellas no son objetos *en sí mismos*, sino que están cubiertas de una forma social determinada y dependen del vínculo entre los individuos, establecido por la producción capitalista.

Un punto de vista sugestivo es el lugar otorgado por Marx a la mistificación que arrojan los productos del trabajo social, una vez que las mercancías entran en contacto con ellas mismas. La conciencia humana asume las relaciones de producción como relaciones entre cosas, y el sujeto humano se subordina al producto de su actividad.

Marx estableció un nivel de abstracción para analizar la forma social capitalista. Se situó en las categorías económicas como manifestación material de la producción social: mercancía-valor-dinero-capital. Estas constituyen una relación, y cada una de ellas es derivada de la precedente; su movimiento solo es posible si la que precede es construida. Se está frente a un esfuerzo lógico deductivo que permite ubicar lo distintivo de la mercancía, y a partir de esta idea, adentrarse al problema de la apropiación por el camino de la enajenación.

No es difícil prever la hipótesis asumida por Marx en el capítulo de *La Mercancía* al señalar el presupuesto de la igualdad entre los individuos participantes en el intercambio mercantil. Se vislumbra la apropiación velada por la reducción de los individuos a mercancías: fuerza de trabajo y forma dineraria. Dicha reducción constituye el fundamento de las relaciones de cambio. En contrapunto, al pensamiento ubicado en las condiciones de existencia burguesas le parecerá concebible las relaciones de valor.

Se trata, en efecto, de comprender la sociedad capitalista. La literatura económica no ha sido ajena a ello, pese a la manera doctrinal de la teoría y el distanciamiento teórico del tema epistemológico. En este ámbito, no es de extrañar cómo las anteriores caracterizaciones pierden de vista que el conocimiento es el resultado de todo un conjunto acumulativo de descubrimientos en el devenir de los conflictos de clase. Pero por su parte, la escritura de Marx, y las posteriores lecturas de su obra, también obligan a plantear la necesidad de la experiencia histórica y de la vinculación orgánica al trabajo privado para analizar el fetichismo y la enajenación. Tal hilo argumentativo muestra la contribución

de Marx en haber estimado que la actividad humana implica una totalización de la materialidad; los hombres hacen la historia y al mismo tiempo ella los afecta.

## Trabajo enajenado

El propósito de Marx al adentrarse a la crítica de la economía política radicó en dar cuenta de la lógica interna de valorización y acumulación, su interés acerca de las condiciones de surgimiento de los fenómenos lo condujo a distanciarse de la postura de que estos van más allá de entenderlos como una experiencia inmediata. Para plantearlo en otros términos, ellos, en rigor, son una relación social objetiva. De este modo, como problema de las relaciones sociales, su especificación no está separada del movimiento entre la producción y la apropiación. Marx, al introducir la práctica en su manera de razonar, hizo posible el tránsito del problema de la enajenación desde el término hacia el concepto. Es llamativo tal punto, pues la enajenación no puede verse a sí misma, requiere de un *espejo*, y ese espejo es el producto del trabajo, la vida social (creación del hombre en sus formas sociohistóricas concretas). Ahora la filosofía estaría dirigida a los obreros y se descubriría la razón de ser de la enajenación.

Quienquiera que haya trabajado desde su más tierna juventud doce horas por día y más, fabricando cabezas de alfileres o limando ruedas dentadas, y ha vivido además en las condiciones de vida de un obrero inglés, ¿cuántas facultades y sentimientos humanos ha podido conservar en treinta años? Igual ocurre con la introducción del vapor y las máquinas.

Ello facilita la actividad del obrero, le ahorra esfuerzo muscular, y el trabajo mismo resulta insignificante pero supremamente monótono. Este no le ofrece ninguna posibilidad de actividad intelectual, y sin embargo acapara su atención hasta el punto en que para cumplir bien su tarea, el obrero no debe pensar en ninguna otra cosa. Y el ser condenado a semejante trabajo, un trabajo que acapara todo el tiempo disponible del obrero, dejándole apenas tiempo para comer y dormir, no permitiéndole siquiera mover su cuerpo al aire libre, disfrutar de la naturaleza, para no hablar de la actividad intelectual, ¿no podría eso reducir al hombre al nivel del animal? Una vez más el trabajador sólo tiene esta alternativa: resignarse a su suerte, convertirse en un “buen obrero”, servir “fielmente” los intereses de la burguesía y en ese caso, cae con toda certeza al nivel de la bestia, o entonces resistir, luchar tanto como pueda por su dignidad de hombre, y eso no les es posible sino luchando contra la burguesía. (Engels, 1845, p. 183)

La enajenación del trabajador es explicada de manera amplia como la apropiación sobre la base de las condiciones de producción capitalistas. Justamente en esta situación concreta, Marx plantea, que el capital posibilita, la ampliación de la capacidad productiva de la humanidad como un todo, pero restringe cada vez más el ámbito de actividad de todos los trabajadores singulares, reduciéndolos a una actividad parcial. Significa esto que los vínculos entre los trabajadores estén articulados a la reproducción de plusvalor como ley natural de la forma de producción social capitalista. Resulta atractiva la sentencia de Marx presente en el prólogo de *El Capital*:

En sí, y para sí, no se trata aquí del mayor o menor grado alcanzado, en su desarrollo, por los antagonismos sociales que resultan de las leyes naturales de la producción capitalista. Se trata

de estas leyes mismas, de esas tendencias que operan y se imponen con férrea necesidad. (Marx, 1977, p. 14)

Una vez circunscrito el terreno de Marx, se puede dimensionar en el texto *Manuscritos filosóficos* de 1844 al autor haciendo hincapié en el trabajo del hombre por fuera de la coacción material. Ahora puede “producir según la medida de toda especie, y sabe aplicar en todos los casos la medida inherente al objeto; el hombre forma, por ende, de acuerdo con las leyes de la belleza” (Marx, 1968a, pp. 81-82), esto supone la realización humana, alentando la libertad del desarrollo de la subjetividad productiva. Se sostiene así una de las reflexiones valiosas del núcleo racional de la esencia humana (ser social) en Marx: diferenciar al hombre del animal en cuanto aquel no es un medio en sí mismo, sino por su capacidad de adaptar la naturaleza a sus necesidades sociales y materiales, al transformar la naturaleza produce su propia vida —objetivarse— (Zardoya, 2014). Con todo, se vuelve a situar el tema del autor rechazando la existencia de un principio antropológico desde el cual se comprenda la naturaleza humana.

La actividad productiva (actividad material) se mueve en un espiral, transita del sujeto al objeto y del objeto al sujeto, abriéndose hacia la comprensión del trabajo, creando la razón humana. Marx mostró al hombre tomando como finalidad su actividad humana, sin embargo, se revierte en el capitalismo cuando aquel se subordina a la forma abstracta del producto de su trabajo, el valor. De ahí, el autor llama la atención al limitado horizonte de los problemas de la sociedad burguesa. Comprenderlos desde la producción de la vida misma ayuda a explicar los mecanismos ideológicos empleados por la burguesía para desvirtuar la libertad.

Bajo condiciones de coacción mercantil, se entiende por qué la venta de fuerza de trabajo no es una apariencia: es un atributo real de la sociedad burguesa, una realidad. El trabajador asalariado no se vende a sí mismo sino su fuerza de trabajo; como mercancía pertenece a quien ordena sus condiciones de vida; lo engendra, consumiéndolo o no, pero ejerce bajo la forma jurídica del contrato de compra-venta. De hecho, se trata de la transacción de la dependencia del trabajador al capitalista durante el proceso de trabajo.

Desde la perspectiva de la pérdida de control del trabajador sobre su actividad, se justifica reconocer al otro como propietario de aquello recibido a cambio. Es tal la profundización de la alienación sobre las relaciones sociales, que los hombres terminan confirmando las distintas formas de alienación; se enfrenta entonces a una realidad sin cambio. La teoría de la alienación de Marx se asienta en el concepto de trabajo enajenado; su particularidad consistió en revelar el trasfondo social del mundo de trabajo velado por la libre relación contractual:

Así como vuelve extraña a él su propia actividad, así también le atribuye al extraño, como cosa propia, la actividad que no le pertenece. [...] La relación del obrero con respecto al trabajo engendra la relación del capitalista, del dueño del trabajo —cualquiera sea el nombre que se le dé— con respecto a este. La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la necesaria consecuencia del *trabajo alienado*, de la relación exterior del obrero con la naturaleza y consigo mismo. (Marx, 1968a, p. 85)

Los objetos producidos por el trabajador se comportan como algo extraño a él, como un ajeno, los hombres desaparecen y con ellos el horizonte de comprender y crear la realidad como una totalidad. Se tiene el extrañamiento intrínseco a la misma actividad de la producción, pues el producto no es más que el resumen de tal producción. En contraste, el concepto de enajenación, desde la perspectiva de Marx, presta atención a las raíces materiales y no estrictamente ideológicas o morales. Aquí radica la importancia del análisis de Marx, pues el proceso de valorización requiere el intercambio entre capital y medios de producción, fuerza de trabajo o capacidad laboral viva. Por eso los salarios son una forma de la apariencia en la medida en que confirma falsamente que lo que se paga es todo el tiempo de trabajo.

La enajenación del trabajo deja por fuera de la esencia del obrero al mismo trabajo. Aquel ya no se afirma dentro de su actividad creadora, llegando al punto donde su personalidad vuelve a él cuando deja de trabajar. El trabajo es una actividad ajena, independiente, no le pertenece, y por tanto, se vuelve contra él. En consecuencia, el trabajo deja de ser para el obrero la actividad vital, su esencia, y se convierte en un simple medio para su existencia. La insistencia hasta ahora está en la categoría de la enajenación no como abstracto, pues esta tiene su materialización en el movimiento del ser.

Se trata pues de la idea del ser viviente como presupuesto de las relaciones sociales, entendidas estas como resultado de un devenir. Este punto es relevante por su aporte a las discusiones sobre la enajenación, ya que señala la condición del obrero desde el conjunto de las relaciones sociales como manifestación material extrañada. El sujeto se somete a la abstracción de su actividad, del producto de su trabajo.

Solo la presencia del hombre como sujeto de la producción social puede asumirse como condición de la enajenación. La oportuna idea de Marx, en cuanto es posible la emancipación de las diferentes formas de enajenación, la reapropiación universal de todas las fuerzas productivas, materiales y espirituales creadas por el hombre, cobra interés aumentado alrededor de la apuesta por la superación de la enajenación: solo es posible en el escenario de la revolución como expresión concreta.

Si el producto del trabajo, y el trabajo mismo, no le pertenece al obrero, entonces ¿A quién pertenece? La respuesta es previsible: pertenece a *otro hombre que no sea el obrero*. Otro como él, también dominado por lo simbólico de los imperativos del capital, a su vez constitutivos por la realidad de los sujetos sociales sometidos en sus relaciones. De este modo son comprendidas las relaciones sociales. De manera consecuente, el individuo no alcanza su certeza de sí al estar contenido en un mundo donde no es posible la identidad con el otro:

La relación del hombre consigo mismo solo cobra para él existencia objetiva, real, mediante su relación con el otro hombre. Por tanto, cuando se comporta hacia el producto de su trabajo, como hacia un objeto extraño, hostil, poderoso e independiente de él, se comporta hacia él de tal modo que otro hombre un hombre extraño a él, hostil, poderoso e independiente de él, es el dueño de este objeto. (Marx, 1968a, p. 84)

Con el fin de comprender la especificidad de la enajenación, es necesario precisarla como un hecho objetivo y real. El medio de su realización es la realidad práctica, la relación práctica real entre hombres. El trabajo enajenado no solo origina el carácter extraño del hombre frente al producto y la actividad de la producción, sino también la extrañeza frente a otros hombres; por tanto, cuando el producto y la actividad productiva no le pertenecen al hombre, al obrero, se origina “la dominación de quien no produce sobre la producción y el producto, la apropiación de la actividad ajena” (Marx, 1968a, p. 85).

En el escenario histórico-social actual en la que predomina el capitalismo monopolista como forma superior de la competencia, la propiedad como problema, queda velada con una apariencia de unidad. En consonancia, Guillén (2006) señala el posestructuralismo y el posmodernismo en una despedida a la enajenación, conducida ahora por una conducta positivista. Esto implica dos aspectos, el primero, concebir la vida humana desarticulada del capital, y segundo, la ausencia del vínculo de la propiedad privada con la enajenación, y, por tanto, insuperable —irracionalidad— como principio. Pero semejante situación ha conducido a descuidar la actual forma histórica de organización del capital, de lo que se trata es hacer frente a la exigencia de reproducción del capital como totalidad.

## **Fetichismo**

El proyecto del ideal humanista, caracterizado por la creación del hombre por sí mismo, cede paso ante la presencia de los problemas fruto de la sociedad capitalista. El movimiento que lleva a la profundización de la forma superior de la sociedad mercantil imprime la igualdad abstracta como condición de prejuicio. Es correcto afirmar que en la sociedad hay presencia de la actividad individual; sin embargo, la actividad debe ser leída en la interrelación de unos individuos con otros. En tal sentido, diríase que la forma mercantil los hace igualables pero no iguales. Ahora, no importa el hombre concreto sino la mercancía como horizonte. El desarrollo de tal forma lleva a la idea del carácter universal del género humano, y es precisamente en este punto donde Marx criticó dicho universalismo a través de la vinculación de la forma de mercancía con el tema de la objetivación y desobjetivación, y su relación con el fetichismo del capital. Que los productos del trabajo humano porten relaciones sociales y se manifiesten en encuentros contractuales libres conduce al desarrollo del capital, es el momento de su realidad efectiva. El ser humano, al producir sus medios de vida, produce su vida material y social, adapta la naturaleza a sus condiciones; es decir, no es él mismo su medio de vida, es su trabajo el que le da valor a la existencia. Algo sustantivo en esta perspectiva es el carácter despótico del universo abstracto: “los individuos son ahora dominados por abstracciones, mientras que antes dependían unos de otros” (Marx, 1987, p. 92). Como se comprende, solamente en el contexto de la producción social capitalista es posible la crítica radical al fetichismo y a la enajenación.

La argumentación expositiva parte de la idea de mercancía. La tiene como la *forma elemental* de la riqueza en la sociedad capitalista, y además, para comprender la inversión



en torno al trabajo humano presente como atributo de la cosa, o en otro modo, se atribuye una condición “natural” a fenómenos que provienen de relaciones sociales específicas, históricamente dadas. Marx lo denominó el fetichismo de la mercancía, que imprime un sello objetivo a las relaciones de dominación entre los hombres, una objetivación sin subjetivación, pues se han roto los vínculos sociales. El autor en su acercamiento crítico a la economía política clásica, las determinaciones formales fueron expuestas por las peculiaridades materiales de la cosa misma; así, el fetichismo pudo ser advertido como una manifestación de dominación, de instauración del capital. La negación del trabajo consigo mismo es el momento donde se sitúa el fetichismo mercantil. Dicha consideración es importante en tanto Marx revela, mediante el fetichismo de la mercancía, la génesis de las varias formas fantasmagóricas de una sociedad de mercado libre (dinero, propiedad, trabajo, ganancia, estado), a partir de su núcleo central: el trabajo en su carácter de ser privado subsumido al capital. Se comprende por qué el trabajo producido por la mercancía, y el trabajo de la misma por la que es intercambiada, es un trabajo privado, independiente de la voluntad del sujeto que la produce. Esta práctica reproduce relaciones sociales “rotas”, se han abstraído unas de otras; el trabajo privado asume una función abstracta, aislado del conjunto del trabajo social, y los productores e intercambiantes no pueden mediar su actividad con los productos de la misma, así esté presente la división social del trabajo.

La pregunta obligada es ¿Cómo explicar el contexto fantasmagórico en la que a las cosas se le atribuyen condiciones naturales y su posterior transformación en dinero? La relación entre los hombres está mediada por el intercambio de cantidades de trabajo social manifiesta en dinero, pero, además, es posible pensar la reproducción de las relaciones de poder en su dimensión abstracta-real, como mediador de la síntesis social. Por ejemplo, el dinero en versión fantasmagórica retoma las relaciones sociales revestidas en forma de cosas. Tal cual, al orden social capitalista le es suya la forma mercancía de las relaciones sociales, naturaliza las condiciones sociohistóricas de la producción. El fetichismo y la enajenación son formas de conciencia, trazan el camino para que el capital se mueva.

La mercancía, insiste Marx (1977, p. 37), es una categoría que comprende dos aspectos: valor de uso y valor, y así funciona en el capitalismo. Con ella buscó captar la especificidad del valor, él es resultado de las relaciones sociales que constituyen el trabajo privado, y a la forma de intercambio a la que éste obliga: libertad, igualdad, propiedad. Es también la constitución ficticia del individuo autónomo. De modo que la forma mercancía es inmanente a la relaciones sociales a cuyo interior se produce y se intercambia.

Marx dio cuenta de la distancia que media entre un fenómeno y su forma de manifestarse. Ahora bien, asumiendo este punto de vista, consideró que los fenómenos no están desvinculados de la sociedad como totalidad de relaciones sociales.

El fetichismo de la mercancía se origina en el carácter privado del trabajo productor de mercancías. Los productores, independientes unos de otros, producen valores de uso y, dada la dimensión social del trabajo, este se materializa en mercancía, dándose desde el mismo momento de la producción, donde el producto del trabajo se realiza como valor. Así, el trabajo es doblemente social, produce valores de uso y produce valor, pero los productores desconocen lo segundo (Guerrero, 2017, p. 93). La comprensión de la mercancía como valor, lleva implícita la expresión de la relación social. Se está frente a una situación paradójica, pues tanto el carácter privado de los trabajos como de los individuos, ha invisibilizado que la dimensión privada del hombre es el producto de las condiciones de vida material.

Dado el fetichismo de la mercancía —aparición de la relación entre hombres como relación entre cosas— el hombre se enfrenta a su actividad productora como ajena a él; de manera similar, el objeto producido por el trabajo se le presenta como un poder independiente, mistificando su génesis en el intercambio. Al mismo tiempo, las cosas cobran mayor valoración y el hombre pierde la suya propia. El hombre se objetualiza, tanto a nivel objetivo como a nivel subjetivo.

La forma mercancía es el signo característico de la sociedad capitalista. Aquí, objetos y sujetos se objetualizan, se convierten en mercancías, pues el trabajo no solo produce mercancías: a su vez se produce a sí mismo, como una mercancía.

Pero este trabajo externo al hombre deja en evidencia su no pertenencia a sí mismo. Se ve, entonces desprovisto de su esencia —resultado de un conjunto de relaciones sociales— y de su creatividad, y las cosas producidas, las cuales deberían representar las efectuaciones de la vida humana, se tornan vaciadas de su contenido vital. Además, el proceso cosificador no se detiene en los objetos satisfaciendo necesidades: va hasta la conciencia de los hombres. Sus cualidades y habilidades dejan de ser parte del yo orgánico y aparecen como cosas que se poseen. La cosificación enfrenta la tragedia de la vida; por un lado, una mercancía encubriendo las relaciones sociales mediadoras entre hombres, y por otro, un trabajo que no exterioriza la esencia humana ni la enriquece.

La forma de producción de mercancías constituye el velo en la constitución de la autoconciencia del ser humano en la actividad concreta. Cada individuo aparece como el propietario de una mercancía, como quien posee algo que vender; esto vale tanto para terratenientes, como para capitalistas y para trabajadores. Los propietarios de mercancías estarían en *igualdad perfecta*, y por tanto las relaciones contractuales entre ellos serían relaciones entre individuos libres e iguales. En el mundo de la mercancía “todas las condiciones del intercambio justo y honrado se han satisfecho. Esta es la apariencia” (Sweezy, 1979, p. 50).

Sobre semejante base de supuesta igualdad se han levantado todos los preceptos éticos y legales que hoy sustentan el orden regulador de las relaciones de los hombres entre sí, y su actitud frente a las formas capitalistas. Una alternativa debe tener en cuenta “la reproducción ininterrumpida y sin cesar cambiante de las relaciones humanas” (Lukács,

1970, p. 204), no las relaciones cósicas. Debe también resaltar el carácter histórico de la actividad humana; tal vez así se diluya la rígida apariencia de la naturalidad y eternidad como si fuese independiente de la legalidad capitalista, y del propio capitalismo.

Por su parte, el intercambio unifica y separa al mismo tiempo, a los hombres. La totalización desgarrada del cuadro ocasiona que cada hombre sea leído como una negación de los otros. El intercambio entre productores aparece en la forma valor debido al carácter privado de apropiación y al carácter enajenante del proceso de trabajo capitalista. Se trata de un fenómeno histórico manifiesto en el antagonismo entre los hombres. Ahora bien, en el capitalismo, el intercambio de mercancías es aceptado mediante una lógica de igualdad en las relaciones intersubjetivas; con todo, oculta desigualdades, como por ejemplo, la relación salarial.

El fetichismo condensa la presunción de un capital creando riqueza, lo coloca en primer plano y vela al trabajo. Si bien en el mercado se logra percibir una relación de cosas, apoyado en la idea con respecto al capital, Marx controvierte y sitúa a la riqueza producida por el trabajo humano: las relaciones sociales entonces, no son relaciones entre cosas sino relaciones entre personas. Justo aquí se halla la idea del autor: no solo con conocer el fetichismo de manera teórica se transita hacia su resolución, se trata de entender que no solo brota del pensamiento, sino de la actividad práctica y de su forma dominante.

Aun así, el hombre, mediante el trabajo, produce para él mismo y para sus congéneres, pero el trabajo destinado para sus congéneres le es arrebatado o más bien enajenado. En esta perspectiva, el reconocimiento del hombre en su propio trabajo no es factible, dadas las condiciones de las relaciones de producción, y obstaculiza cualquier intento de construir libertad:

Precisamente en la transformación del mundo objetivo donde el hombre, por tanto, comienza a manifestarse realmente como ser genérico. Esta producción constituye su vida genérica laboriosa. Mediante ella aparece la naturaleza como obra suya, como su realidad. El objeto del trabajo es, por tanto, la objetivación de la vida genérica del hombre (...) Así pues, el trabajo enajenado, al arrebatarse al hombre el objeto de su producción, le arrebató su vida genérica, su real objetividad como especie, y convierte la superioridad del hombre sobre el animal en una inferioridad, puesto que se le arrebató su vida inorgánica, la naturaleza. (Marx, 1968a, p. 82)

A diferencia de las relaciones de servidumbre, el mundo burgués logra la interacción entre los hombres. La lontananza presente entre los dos mundos, el del más acá y el del más allá, se reduce supuestamente hasta ser uno solo: el concreto, y es precisamente en este donde se realiza con plenitud la libertad a través del trabajo (deseo de reconocimiento); “ambos mundos son reconciliados y el cielo ha descendido sobre la tierra y se ha trasplantado a ella” (Hegel, 1993, p. 343). Sin embargo, la supuesta concreción es una apariencia, ocultando el carácter fetichizado de sus formas sociales y a las relaciones de explotación que las producen. La libertad mediante el trabajo solo puede realizarse si el trabajo se emancipa de la dominación del capital.

Lo había planteado Juan Jacobo Rousseau en 1762: el trabajo garantiza al hombre la independencia económica, luego la libertad y finalmente la autonomía; esta última le abre los canales de participación en la sociedad civil. La contradicción entre los hombres en la sociedad construye a un individuo en el mundo del trabajo y a un ciudadano en el mundo de las decisiones. El autor lo refiere a lo largo de su obra como la ley oculta (Rousseau, 1985; 1972).

El mundo burgués plantea, no obstante, la libertad a través del trabajo, una separación entre individuo y ciudadano. Aunque logra reducir la brecha entre los dos mundos, en el mundo concreto se presenta la escisión entre la comunidad burguesa y la política. Aun cuando es posible su unidad de manera abstracta, el interés colectivo es insostenible.

La relación hombre-naturaleza se hace manifiesta en la comunidad burguesa; el hombre, a través de su trabajo como actividad transformadora, produce bienes y servicios tanto para él como para sus congéneres, es un ser genérico:

El hombre es un ser genérico, no sólo por cuanto, tanto práctica como teóricamente, convierte en objeto suyo el género, así el suyo propio como el de las demás cosas, sino también —lo que no es más que una manera distinta de expresar lo mismo— en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como hacia el género vivo y actual, como hacia un ente universal y, por tanto, libre. (Marx, 1968a, p. 79)

Parte del producto creado por el hombre le es expropiado por otros hombres, quienes no solo tienen el control sobre los instrumentos de trabajo, sino también sobre los medios ideológicos; el objeto elaborado por el trabajador se comporta ajeno a él: “El objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como algo extraño, como un poder independiente del productor” (Marx, 1968a, p. 75). De esta manera, sobre la base del trabajo alienado se constituye en la economía burguesa la idea y la realidad de la propiedad y de la enajenación: “La propiedad privada es, pues, el producto, el resultado, la necesaria consecuencia del trabajo alienado, de la relación exterior del obrero con la naturaleza y consigo mismo” (Marx, 1968a, p. 76).

Si bien en las distintas reflexiones sobre economía se ha planteado la cuestión de la competencia, para Marx no solo es el encuentro de bienes y servicios —objetivización— como sostenía Adam Smith, sino también de hombres. La economía política explicó la presencia de bienes y servicios como cristalización del trabajo del hombre, pero es necesario puntualizar que la propiedad permite poner en claro la condicionalidad de las relaciones de los hombres. Hay en el mercado un componente de dominación sobre a quién le es enajenado su trabajo a favor de quien se realiza la transferencia:

Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto de que él sólo puede apoderarse con el mayor esfuerzo y con las interrupciones más irregulares. Hasta el punto que se convierte la apropiación del objeto en enajenación, que cuantos más objetos produce el obrero menos puede poseer y más cae bajo la férula de su propio producto, del capital. (Marx, 1968a, p. 75)

La producción social, entonces, ubica el problema de escisión de la enajenación del trabajo y del fetichismo, nada más lejos de una indeterminación abstracta. No se trata de cosas unilaterales, pues hay un tránsito de uno en el otro. Al ser enajenado, el trabajo y convertirse en extraño el objeto al trabajador, lo único que le queda es circunscribirse al mundo de las necesidades; es decir, trabajar para reproducirse como fuerza laboral, creándose una separación entre la producción material y la producción espiritual: “El hombre real sólo es reconocido en la forma del individuo egoísta, el verdadero hombre sólo bajo la forma de ciudadano abstracto” (Marx, 1969, p. 157).

El legado de Marx referido a la crítica de la economía política muestra que las conexiones internas capitalistas manifestadas en la forma mercantil ocultan las peculiaridades del trabajador asalariado. El autor implementó la dialéctica como proceso metódico para la comprensión teórica del movimiento obrero; por ello insistió en hacer un cambio de terreno y ubicar el principio de la dialéctica (movimiento de la realidad) en la producción. El punto a subrayar aquí es que la realidad de los obreros (esclavitud asalariada) es al mismo tiempo la negación objetiva del orden, la manifestación de su finitud histórica, la expresión de su contrariedad flagrante.

## Conclusión

La forma social del capital implica la escisión del mundo material e ideal; *ergo*, sobre el hombre recaen todas las manifestaciones fetichizantes y enajenantes del capital. Este, entendido como el trabajo en proceso de acumulación, contiene en su núcleo el hecho que el mismo carácter privado de los hombres hace invisible que esa particularidad sea un resultado histórico-social. Bajo relaciones privadas, los individuos se presentan frente a los otros mediante sus productos del trabajo, pero al hacerse invisible el carácter social de la privacidad, los fenómenos sociales que de ella se desprenden son atribuidos a las cosas mismas. Si las mercancías se vinculan mediante los precios, y no lo hacen los obreros a través del intercambio, el poder del capital, como práctica social-real, se deriva de la transferencia de derechos de propiedad entre hombres libres. El obrero, al ser parte del proceso de valorización, sirve de base para la subsunción del trabajo en el capital. De ahí la importancia de insistir en la existencia, en una forma concreta, de la relación entre las dos categorías. En tal despliegue quedan claros los dos momentos en la lógica de la producción social donde los hombres viven la división del trabajo.

En el fondo no se trata de reducir una en la otra; así las cosas, ambas categorías responderían al proceso material y espiritual que impulsa a los hombres a asumir formas de conciencia abstracta, sin desconocer que se trata de abstracciones reales.

Estas líneas intentan poner al desnudo las relaciones bajo las cuales *el espíritu del hombre*, desde el punto de vista de Marx, solo puede ser la lucha por sobreponerse a las determinaciones objetivas de la naturaleza y volverlas momentos de la actividad consciente. Es un movimiento permanente, pero a la vez contradictorio; en el que el individuo reaviva la lucha consigo. Por supuesto, el individuo se abstrae de sí mismo, alejándose de las condiciones reales, y se inclina por su propio movimiento.

El proyecto emancipador de la sociedad y del trabajador consiste en la abolición de las interconexiones entre capitales y su relación con la fuerza de trabajo. Este proceso social es importante para continuar estudiando el modo de razonar de Marx como un momento de la actividad práctica de emancipación:

La crítica ha deshojado las flores imaginarias que cubrían la cadena, pero no para que el hombre lleve la cadena prosaica y sin consuelo, sino para que sacuda la cadena y coja la flor viva. (Marx, 1968b, p. 2)

La humanidad hoy sigue aprisionada en la realidad enajenante de la producción y explora salidas negadoras de la razón humana, no se admite esperanza. Pero la enajenación no es absoluta, como tampoco el fetichismo es una aventura; los hombres continuarán resistiéndose a ellas y a las tendencias que desvirtúan la idea de que el hombre es un fin en sí mismo, un sujeto del trabajo. Con el desarrollo argumentativo de Marx realizado en este artículo, se arriesga la siguiente hipótesis: el movimiento del individuo singular al individuo universal es la posibilidad de la humanidad. Se está ante un hecho sociohistórico; el fetichismo y la enajenación son momentos en el despliegue de la apariencia real.

## Referencias

- Engels, F. [1845] (2019). *La situación obrera en Inglaterra*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/situacion/situacion.pdf>
- Guerrero, D. (2017). Karl Marx y El Libro I de El Capital (1867). *Revista de Economía Crítica*, 2 (24), 73-101.
- Guillén, C. (2006). *Cómo superar el neoliberalismo. Alternativa emancipadora*. Lima: Ediciones Humberto Damonte Larrain.
- Hegel, G. W. F. [1807] (1993). *La fenomenología del espíritu*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Lukács, G. [1923] (1970). *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Instituto del libro.
- Marx, K. [1844] (1968a). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Barcelona: Grijalbo.
- Marx, K. [1843-1844] (1968b). *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Marx, K. [1867] (1977). *El capital. Crítica de la Economía Política*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. [1857-1858] (1987). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política [Grundrisse]* (3 vols.). Ciudad de México: Siglo XXI editores.
- Marx, K. [1844] (1969). *La cuestión judía*. Argentina: Ediciones Coyoacán.
- Marx, K. [1845] (2010). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.
- Rousseau, J. J. [1762] (1972). *El Contrato Social*. Madrid: Espasa-Calpe.

- Rousseau, J. J. [1762] (1985). *El Emílio*. Ciudad de México: Editores Mexicanos Unidos.
- Samaja, O. M. (2023). El método marxista y el concepto de hegemonía de Antonio Gramsci: La ideología en el sistema de la producción social. *Revista Perspectivas Metodológicas*. 23(1), 1-7.
- Sweezy, P. [1945] (1979). *Teoría del Desarrollo Capitalista*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. [https://www.fcde.es/site/es/libros/detalles.aspx?id\\_libro=5925](https://www.fcde.es/site/es/libros/detalles.aspx?id_libro=5925)
- Zardoya, R. (2014). La producción espiritual en el sistema de la producción social. *Marxismo crítico*. <https://marxismocritico.com/wp-content/uploads/2014/11/la-produccion-3b3n-espiritual-en-el-sistema-de-la-produccion.pdf>