

Trabajo, alienación y emancipación humana en Marx: fundamentos ontológicos en la formación del ser social



Work, alienation and human emancipation in Marx: the ontological foundations formation of the social being

Eliéser Toretta Zen

elieserzen@ifes.edu.br

Instituto Federal do Espírito Santo (IFES)
Programa de Pós-Graduação em Ensino de Humanidades (PPGEH)
Vitória, Estado do Espírito Santo. Brasil

Antonio Donizetti Sgarbi

sgarbi.ad@gmail.com

Instituto Federal do Espírito Santo (IFES)
Programa de Pós-Graduação em Educação em Ciência e Matemática (EDUCIMAT)
Vitória, Estado do Espírito Santo. Brasil



Artículo recibido: 11/11/2018

Aceptado para publicación: 12/12/2018

Resumen

El objetivo de este ensayo, consiste en investigar desde la filosofía Marxiana, las centrales categorías en el proceso de emancipación y formación del ser social. En la perspectiva de la filosofía Marxiana las categorías ontológicas fundamentales de este proceso son las siguientes; Trabajo, alienación y emancipación. Para referirnos a esas categorías, utilizamos una investigación bibliográfica como instrumento de estudio, a partir de la selección de algunas obras con temas como los siguientes: Sobre el judaísmo, manuscritos económicos y filosóficos: también se usó el libro La ideología Alemana: El Capital- Libro 1. Como resultado de esta investigación, podemos corroborar que a partir de Marx, las necesidades de superación de las relaciones sociales capitalistas como presupuesto ontológico del trabajo no alienado y de la realización libre y universal de la emancipación humana.

Palabras clave: trabajo; alienación; emancipación humana y karl marx.

Abstract

This essay aims at investigating, based on Marxian philosophy, the central categories of the process of subjects' formation and emancipation. In the Marxian philosophical perspective the fundamental ontological categories of this process are: work, alienation and emancipation. In order to reflect upon these categories, we adopted the bibliographical research as our instrument, from the selection of some works, such as On the Jewish Question, The Economic and Philosophic Manuscripts; The German Ideology and Capital – book I. As a result of this research, we can affirm, from Marx's perspective, the need to overcome capitalist social relations as an ontological presupposition of non-alienated labor and the free and universal realization of human emancipation.

Keywords: work; alienation; human emancipation; Karl Marx.

Introducción

El objetivo de este ensayo consiste en investigar a partir de la filosofía Marxiana las centrales categorías del proceso de formación y constitución del hombre como un ser social. En esta perspectiva las categorías a estudiar son las siguientes: ontología, trabajo y emancipación humana. Por lo tanto, utilizamos esta investigación bibliográfica, como un instrumento, a partir de algunas obras, tales como: La Cuestión Judía, Manuscritos Economicos y Filosóficos, La Ideología Alemana y el Capital-Libro 1. Como resultado de esta investigación podemos afirmar, que a partir de Marx, el ser social se constituye a través del trabajo, actividad vital en el proceso de formación y emancipación humana.

En la primera parte del trabajo, nos enfocamos en la filosofía desarrollada por Marx y Engels, profundizando la comprensión de la ontología del trabajo, en la segunda parte, nos enfocamos en el proceso de alineamiento del trabajo y como es efectivo en el seno de las relaciones sociales capitalistas. Por último, en la tercera y última parte indicamos como este se puede convertir en un proceso de formación y emancipación humana, desde la superación del modo de producción capitalista desde la aparición de nuevas relaciones sociales: el comunismo.

La discusión de este tema es esencial en la educación y la enseñanza, sobre todo cuando se concibe a la educación como un proceso de reproducción social, la cual tiene como función construir de forma directa e intencionalmente a cada individuo y su humanidad, la cual es producida histórica y colectivamente por los hombres (Saviani, 1997) y es cuando se concibe la educación como un proceso de conquista para la emancipación humana (Tonet, 2015).

El trabajo como fundamento ontológico en la formación humana en Marx

Como todo pensador e hijo de su tiempo, recibiendo influencia y siendo condicionado por el contexto histórico, político y teórico de la textura social de su época, de ese mismo modo se dio con Marx, Karl Marx (1818-1883), nació en el seno de una familia burguesa pequeña en Treves, en la Prusia Remana, Alemania. Fue el contexto del siglo XIX, en donde Marx desarrolló un pensamiento marcado profundamente por una perspectiva crítica y revolucionaria de la sociedad capitalista. Conforme lo relatado por Lenin (2006), las tres fuentes del pensamiento de Marx fueron: la filosofía clásica alemana, la economía política clásica inglesa y el socialismo utópico francés. De ese modo, la concepción de la filosofía de Marx debe comprenderse dentro del contexto social, económico y político en la cual él vivió, es decir en el siglo XIX.

Es así, que las ideas de Marx se encuentran encaradas en una realidad material que abarcan las relaciones sociales, siendo producidas y elaboradas en esas relaciones. De ese modo Marx reconoce la importancia de los pensadores que lo antecedieron, principalmente Hegel, del cual recibió una gran influencia, pero argumentaba que su método difiere del hegeliano, ya que para Hegel la idea es el fundamento real, mientras que para Marx, "al contrario, la idea no es otra cosa que el material transportado y producido en la cabeza del hombre" (Marx, 2013, p. 90. Nuestra traducción.). En vista de eso, Marx desarrolla una concepción original de la filosofía, la cual difiere y se opone a la filosofía idealista hegeliana y de todas las formas al idealismo que marcaron la historia de la filosofía, desde Platón hasta Hegel. Es por ello, que el proceso de conocimiento de la perspectiva Marxiana, parte de lo concreto a lo abstracto, y de lo abstracto a lo concreto, en una relación en donde el pensamiento busca conocer los movimientos dialécticos de la realidad, representándolos o recreándolos por medio de ideas. Es así, como se puede verificar en *La Ideología Alemana*, Marx, Engels (2009), ellos elaboraron sus teorías sobre Feuerbach, en donde afirman que podemos distinguir a los seres humanos sobre los animales por la conciencia, por la religión y por cualquier otro atributo, como la educación, por ejemplo.

Más el ser humano se distingue de los animales a medida que va produciendo los medios en la vida, a través del trabajo. Conforme lo dicho por Marx y Engels (2009, p. 24. Nuestra traducción), los humanos “comienzan a distinguirse de los animales cuando estos empiezan a desarrollar sus medios de subsistencia [...] los hombres producen indirectamente su propia vida material” [...]

En realidad al afirmar contra Feuerbach e Hegel la primacía de la producción de vida material sobre la conciencia, Marx y Engels (2009) rescatan lo propuesto por la ontología fundamental en toda la historia humana, es decir, que los humanos tienen que vivir para hacer historia y de lo que da vida “ hacen parte, sobre todo en comer, y beber, viviendas, vestidos y algunas otras cosas” (Marx & Engels, 2009, p. 40). De hecho, trabajando sobre la naturaleza externa, o sea, la naturaleza inorgánica, es donde el animal humano se va transformando en su propia naturaleza interna (orgánica), sin ese intercambio con la naturaleza el ser humano continuaría manteniendo su forma animal, sin ni siquiera conseguir mantenerse vivo y reproducirse, como un ser humano social. En toda la historia humana, desde nuestros antepasados hasta los días de hoy, el ser humano, necesita día tras día, reproducirse a sí mismo como especie (ser biológico) y como género humano (ser social). Por cierto, “el carácter de esta relación se interfiere hasta el punto en que el hombre se torna y se comprende como un ser genérico, como un ser humano” (Marx, 2002, p. 137. Nuestra traducción).

La forma en la que el hombre se relaciona y trata a la naturaleza, manifiesta en gran parte el desarrollo de su humanidad, en relación a la naturaleza de sí mismo. Si esta propuesta es considerada en toda su amplitud, podríamos decir, que la forma en la que el hombre se relaciona con la naturaleza, en las relaciones sociales capitalistas podemos decir que tienen una característica destructiva y que pone en peligro su propia supervivencia, colocando a la humanidad en un límite insuperable de capital, como consecuencia, la relación del hombre con la naturaleza es irreprimible, por el simple hecho de ser un elemento natural, y como tal, debe necesitar mantener ese intercambio permanente con la naturaleza, por medio del trabajo, para poder sobrevivir.

Por lo tanto y por medio de su actividad vital, o sea, el trabajo, que se da para la metamorfosis de la dimensión de la animalidad para la dimensión humana, del animal para el ser humano, y del ser natural para el ser social. La dimensión de la animalidad, habla al respecto de las características propias de la especie y que hacen parte de la constitución biológica de todo animal, incluyendo el animal humano, como por ejemplo, los instintos del hambre, sed y reproducción. La dimensión social, a su vez, esta se caracteriza específicamente del humano, de esta forma, sus características no están presentes en su código genético, de tal forma, que se aprende a ser humano y ese aprendizaje se da socialmente, trayendo una marca de sociabilidad, del humano-social.

En ese proceso, tanto la naturaleza externa, se modifica mediante la acción consciente de la actividad vital humana, en cuanto a la propia naturaleza del animal humano. Así la naturaleza es un cuerpo inorgánico de hombre, lo que significa que sin ella el ser humano no consigue reproducir las condiciones necesarias para su existencia física y espiritual; es decir, “afirmar que la vida física y espiritual del hombre y la naturaleza son independientes, significa apenas que la naturaleza se interrelaciona consigo misma, ya que el hombre es parte de la naturaleza” (Marx, 2002, p. 116. Nuestra traducción).

Así, se puede comprobar en *La Ideología Alemana*, Marx y Engels (2009), ellos elaboran sus tesis sobre Feuerbach, ellos afirman que podemos distinguir los seres humanos de los animales por la conciencia, religión o por cualquier otro atributo como la educación, por ejemplo. Más el ser humano se distingue fundamentalmente de los animales a medida que produce sus propios medios de vida, a través del trabajo:

Podemos distinguir los hombres de los animales por medio de la conciencia, por la religión, o por todo lo que quiera. Más estos se comienzan a distinguir de los animales cuando empiezan a producir los medios para su subsistencia (*Lebensmittel*), el cual es necesario para su organización corpórea. Al producir sus medios de subsistencia, los hombres producen indirectamente su propia vida material. (Marx & Engels, 2009, p. 24. Nuestra traducción).

Así, y por medio de su actividad vital, o sea, el trabajo, es que se da la metamorfosis de la dimensión de la humanidad, del animal para el ser humano. En ese proceso, tanto a la naturaleza externa se modifica por la acción consciente de la actividad vital humana, en cuanto a la propia naturaleza del animal humano, Marx (2002, p. 116):

La naturaleza *del cuerpo inorgánico* del hombre, es decir, la naturaleza en la medida en que no es el propio cuerpo del hombre. El hombre vive la naturaleza en su propio cuerpo humano con el cual tiene que mantenerse en permanente intercambio para no morir. Afirmar que la vida física y espiritual del hombre y la naturaleza son interdependientes, significa que apenas la naturaleza se interrelaciona consigo misma, ya que el hombre es parte de la naturaleza. (Nuestra traducción).

En relación a este pasaje de la obra *Los Manuscritos Economicos-Filosoficos*, se muestra como Marx concebía la relación del ser humano con la naturaleza, de una forma materialista-dialectica. El ser social, a diferencia del animal, no es solo naturaleza dentro de la naturaleza, es la naturaleza con la naturaleza. Ese “con” significa él actuando, de hecho, conscientemente sobre la naturaleza, con el objetivo de adecuarla a sus necesidades vitales. Es como el ser natural transformara y se apropiara de los elementos de la naturaleza, (tierra, agua, aire, alimentos) para mantenerse vivo.¹

Por lo tanto para realizarse en cuanto a ser propiamente humano, se necesita ser objetivo y apropiarse de la naturaleza de él y su exterior, realizando así fuerzas propias del ser humano, o sea, sus sentidos materiales y espirituales solo se tornan humanos en ese intercambio. De ese modo, al transformar la naturaleza por medio de la actividad vital, el ser humano produce las condiciones objetivas y subjetivas que son necesarias en ambos procesos de la humanización de la naturaleza y de sí mismo. Así, la producción de los medios necesarios para la reproducción de la vida singular y genérica, no se da sin el trabajo. En este sentido, el trabajo es el principio ontológico fundamental en la formación del ser social, pues se caracteriza por un doble proceso, de transformación de la naturaleza y por la transformación de su propio ser que interviene conscientemente sobre la naturaleza, convirtiéndolo en un ser social. De esa forma, este primordial acto, que es el trabajo, a su vez engendra nuevas necesidades, por lo tanto, no son inmediatamente naturales, pero sí sociales, transformando al ser natural propiamente en un humano-social. Es así como el libro I de *El Capital* Marx (2013) desarrolla una comprensión ontológica del trabajo como central tema en la producción de la vida humana:

El trabajo, es ante todo, un proceso entre el hombre y la naturaleza, es un proceso en donde el hombre crea su propia acción, mide, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. El confornta con la materia natural, como una potencia natural [*Naturmacht*]. Con la finalidad, de apropiarse de la materia natural de una forma útil para su propia vida, y por el movimiento de las fuerzas naturales pertenecientes a su cuerpo: sus brazos, piernas, cabeza y manos. Actuando sobre la naturaleza externa y modificandola por medio de ese movimiento, el modifica al mismo tiempo, su propia naturaleza. (Marx, 2013, p. 255. Nuestra traducción).

Efectivamente, en este pasaje de Marx podemos encontrar el sentido ontológico de trabajo como actividad vital fundamental para la transformación del “Mono en Hombre”.² En el proceso de trabajo, la totalidad del ser humano se hace presente, manos, brazos, piernas, sentimientos, conocimientos, experiencias, en fin, todo su ser de forma entera, no fragmentada, en la unidad de las dimensiones que lo constituyen como ser humano (materiales y espirituales) es lo que los distingue de todo el resto de la naturaleza y del mundo animal. Ese proceso por el cual el ser social, por medio de sus sentidos físicos e intelectuales, controla en medida su relación con los elementos naturales y para Marx (2013) uno de los supuestos que distinguen al ser humano en ralción al animal:

Suponemos el trabajo en una forma en que se refiere únicamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones igual a las de un tejedor, y una abeja averguenza a muchos arquitectos con la estructura de su colmena. Por lo tanto, desde el inicio se distingue al peor arquitecto de la mejor abeja y de hecho es porque el primero tiene la colmena hecha en su cabeza desde el inicio, antes de construirla con cera. Al final del proceso de trabajo, se llega a un resultado en que estaba presente una representación de trabajador en el inicio del proceso, por lo tanto, el resultado ya existía de forma ideal. (Marx, 2013, p. 256. Nuestra traducción).

Por consiguiente, se desprende que el trabajo es una actividad específicamente humana. Siendo así, lo que caracteriza el trabajo es que antes de ejecutarlo, o sea, antes de actuar sobre la materia de la naturaleza para transformarla y adecuarla a sus necesidades, el ser humano proyecta em su cerebro, es decir, existe como un

proyecto, de forma que la acción humana sobre la naturaleza es siempre dirigida con una finalidad consciente. El trabajo realiza el salto ontológico³ del animal hacia lo humano, del ser meramente animal para el ser social. El trabajo, por lo tanto, es la mediación entre el ser humano y la naturaleza, es el principio ontológico fundamental que posibilita el desarrollo del animal para el animal humano. Así, el trabajo como actividad vital humana es la base a partir de la cual cada miembro de una especie se reproduce a sí mismo como ser singular y al mismo tiempo se reproduce como género humano. Sin embargo, en el caso específico del ser humano, la mera supervivencia física y biológica no significa su reproducción como género humano, con sus características específicamente humanas históricamente desarrolladas. El trabajo como actividad vital humana significa que, para realizar su ser, los seres humanos no pueden prescindir del trabajo, siendo, por lo tanto, una dimensión fundamental del ser genérico. En esa perspectiva, veamos lo que nos dice Marx (2002, p.116-117):

Ciertamente, el trabajo, la actividad vital, la vida productiva, aparece ahora para el hombre como el único medio que satisface una necesidad, la de mantener la existencia física. La vida productiva, sin embargo, es vida genérica. Es la vida creando vida. En el tipo de actividad vital está todo el carácter de una especie, o su carácter genérico; y la actividad libre, consciente, constituye el carácter genérico del hombre. La vida se revela simplemente como medio de vida. Es precisamente en la actuación sobre el mundo objetivo que el hombre se manifiesta como verdadero ser genérico. Esta producción es su vida genérica activada. *Por medio de ella la naturaleza nace como su obra y su realidad.* En consecuencia, el elemento del trabajo es la objetivación de la vida genérica del hombre; al no reproducirse solamente intelectualmente, como en la conciencia, sino activamente, se duplica de modo real y percibe su propia imagen en un mundo por él creado. (Cursivas en el original. Nuestra traducción).

En otras palabras, el trabajo es mediación entre el ser humano y la naturaleza. Por medio de ese intercambio el ser humano puede mantenerse vivo y reproducirse como género humano objetivándose en ella y creando los objetos, los productos necesarios para la reproducción de su vida singular y genérica. Deberes, los objetos creados por el trabajo traen las huellas de lo humano, pues son productos de su actividad vital consciente. Es por medio del trabajo que el ser humano se objetiva en la naturaleza, humanizándola, plasmándola, dándole una forma adecuada a la vida humana, como el alfarero moldea el barro a fin de darle una forma que sea útil. Si el trabajo tiene una dimensión ontológica formadora del ser social, porque en las relaciones sociales capitalistas ocurre el proceso de alienación del ser social?

El proceso de alienación del trabajo en las relaciones sociales capitalistas

Como hemos visto anteriormente, en la perspectiva ontológica Marxiana, el trabajo es uno de los presupuestos fundamentales en la formación y en la constitución del ser social, pero en las relaciones sociales capitalistas ocurre el proceso de alienación del trabajador. De este modo, nos preguntamos: ¿cómo revela Marx este proceso?

Para el autor, los objetos producidos por el trabajo humano poseen una doble característica, tienen valor de uso y valor de cambio. Como objeto creado para la satisfacción de una necesidad humana posee un valor de uso y, como valor de uso posee una calidad que se refiere a su propia naturaleza. Por ejemplo, una camisa: la naturaleza de su tejido, es decir, su serventía, utilidad, está en proteger el cuerpo orgánico del ser humano de las intemperies, del frío, del viento, del calor. Sin embargo, como el valor de uso de una determinada cosa, un objeto, se transforma en valor de cambio? Al analizar las características de valor de uso y valor de cambio de las mercancías, Marx (1986) nos remite a Aristóteles en su obra "Política". Veamos lo que nos dice:

[...] Todo el bien puede servir para dos usos. Uno es propio a la cosa como tal, pero el otro no lo es: así, una sandalia puede servir como calzado, pero también puede ser cambiada. Se trata, en los dos casos, de valores de uso de la sandalia, porque aquel que cambia la sandalia por lo que necesita alimentos, por ejemplo, se sirve también de la sandalia como sandalia como sandalia. Sin embargo, no es éste su modo natural de uso. Porque la sandalia no fue

hecha para el cambio. Lo mismo ocurre con los demás bienes. (Marx, 1986, p. 31. Nuestra traducción).

Por lo tanto, el valor de cambio de un objeto, producto o mercancía está en la calidad que tiene todo objeto, toda mercancía, de ser permutado por otro, de ser intercambiable, o sea, de poder ser cambiado por otra mercancía. Además, hay otro aspecto fundamental presente en este proceso de circulación simple que convierte, el valor de uso en valor de cambio que es el tiempo de trabajo socialmente gastado en la producción de una determinada mercancía. Veamos lo que nos dice Marx:

El tiempo de trabajo es el modo vivo de ser del trabajo, indiferente a su forma, a su contenido, a su individualidad; es su modo vivo de ser como cantidad, al mismo tiempo que es su medida inmanente. El tiempo de trabajo objetivo en los valores de uso de las mercancías es tan exactamente la sustancia que los hace valores de cambio, y de ahí mercancías, como también mide la magnitud determinada de valor. (Marx, 1986, p. 32. Nuestra traducción).

Por tanto, el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de una determinada mercancía y la calidad de esa mercancía en ser permutables o equivaler a las demás (equivalente general, por ejemplo, inicialmente el oro y, en la sociedad burguesa, el dinero) nos llevan a comprender el proceso de transformación del valor de uso en valor de cambio.

Para que el trabajo del individuo pueda resultar en valor de cambio, debe resultar en un *equivalente general*, es decir, en la presentación del tiempo de trabajo del individuo como tiempo de trabajo general, o en la presentación del tiempo de trabajo general como tiempo de trabajo del individuo (Marx, 1986, p. 34. Nuestra traducción).

Para Marx, durante el proceso de transformación del valor de uso en valor de cambio de las mercancías reside el carácter de mistificación de las relaciones humanas, lo que conduce a formas alienadas de trabajo (como veremos más adelante). De esta forma, los instrumentos, objetos, artefactos creados por los seres humanos a través de su actividad vital poseen una doble dimensión: natural y social. La dimensión natural está constituida por las cualidades físico-químicas de los objetos, lo que correspondería al valor de uso; ya la dimensión social se caracterizaría por el valor de cambio de los mismos, por el lugar y utilidad que ocupan o ocuparán en las relaciones y prácticas sociales. Así, aun considerando que el ser humano, por medio del trabajo, supera lo inmediatamente natural, nunca podrá prescindir de la naturaleza, estando vinculada por su propia constitución, o sea, por ser también un ser natural.

En ese proceso podemos identificar la transformación del trabajo operado por la formación social burguesa. Por lo tanto, si inicialmente el trabajo tiene una dimensión ontológica formadora del ser social y, por lo tanto, es una necesidad del proceso de humanización del hombre y de la propia naturaleza, cuando en las relaciones sociales mercantiles, al ser transformado en valor de cambio, o sea, en trabajo abstracto, los productos del trabajo humano ya no le pertenecen. Este proceso se da a lo largo de la historia humana y más específicamente con el surgimiento y consolidación de la sociedad capitalista; de la propiedad privada y de la división social del trabajo.

A lo largo de ese recorrido histórico, los objetos de la actividad vital humana pasaron a ser propiedad de una sola clase, imposibilitando la apropiación universal de los bienes producidos por la clase que vive del trabajo. Por lo tanto, el trabajo se transformó en medio de alienación humana. Por cierto, tal reflexión nos remite al otro pasaje de Marx (2002, p. 113. Nuestra traducción):

La alienación del trabajador en el objeto se revela así en las leyes de la economía política: cuanto más el trabajador produce, menos tiene que consumir; cuanto más valores crea, más sin valor y más despreciable se vuelve; cuanto más refinado su producto, más desfigurado se vuelve; cuanto más civilizado el producto, más inhumano el trabajador; cuanto más poderoso el trabajo, pero impotente se vuelve el trabajador; cuanto más magnífico y pleno de inteligencia el trabajo, más el trabajador disminuye en inteligencia y se vuelve esclavo de la naturaleza. Es evidente, el trabajo produce cosas buenas para los ricos, pero produce la escasez para el trabajador. Produce palacios, pero chuchas para el trabajador. Produce belleza, pero deformidad para el trabajador. Sustituye el trabajo por máquinas, pero encamina

una parte de los trabajadores para un trabajo cruel y transforma a los demás en máquinas. Produce inteligencia, pero también produce estupidez y cretinidad para los trabajadores. (Nuestra traducción).

En realidad, el trabajo tiene ontológicamente una dimensión formadora del ser social. Sin embargo, en el modo de producción capitalista, en que reina la división social del trabajo y la propiedad privada de los medios de producción, se convierte en medio de alienación, degradación y embrutecimiento del trabajador, además de reificar la totalidad de las relaciones sociales, incluyendo la naturaleza:

La *propiedad privada* constituye así el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo alienado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y con sí mismo. La propiedad privada se deriva, pues, del análisis del concepto de trabajo alienado, o mejor, del *hombre alienado*, del trabajo alienado, de la vida alienada, del hombre extraño a sí mismo. (Marx, 2002, p. 120. Nuestra traducción).

De hecho, el fenómeno de la alienación ocurre en las relaciones sociales de producción, en las que el capital es el sujeto y los seres humanos objetos. En esta sociedad regida por las relaciones mercantil, el ser social, al objetivarse en la naturaleza, no puede por una fuerza que le es extraña apropiarse de los objetos de su propio trabajo: están alienados de su propia actividad vital humana. De esta manera se pregunta Marx:

Pero en qué consiste la alienación del trabajo? En primer lugar, el trabajo es exterior al trabajador, o sea, no pertenece a su característica; por lo tanto, no se afirma en el trabajo, pero se niega a sí mismo, no se siente bien, pero, infeliz, no desarrolla libremente las energías físicas y mentales, sino que se agota físicamente y arruina el espíritu. Por lo tanto, el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, mientras que en el trabajo se siente fuera de sí. Así, su trabajo no es voluntario, sino impuesto, es *trabajo forzado*. *No constituye la satisfacción de una necesidad, sino sólo un medio de satisfacer otras necesidades* (Marx, 2002, p. 114. Cursivas en el original. Nuestra traducción).

Ciertamente, a partir de Marx, podemos afirmar que no es sólo la actividad vital humana que se encuentra alienada, sino el conjunto de las relaciones sociales de las que el trabajador forma parte, o sea, la propia existencia del ser social en su totalidad. La alienación del trabajador en las relaciones sociales de producción y en el producto del trabajo constituye una forma de degradación del ser, que se ve mutilado por su actividad vital, o sea, el trabajo. De este modo, el trabajo, como se ve antes por nosotros, se transforma, deja de constituirse como fundamento ontológico realizador del ser social cuando se materializa en una formación social específica, en la que impera la propiedad privada de los medios de producción. En otras palabras, en la sociedad capitalista, el trabajo entonces se convierte en fuente de alienación humana:

El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se aliena, es un trabajo de sacrificio de sí mismo, de martirio. Su carácter extraño resulta visiblemente del hecho de huir del trabajo, como de la peste, tan pronto como no existe ninguna compulsión física o de cualquier otro tipo. Finalmente, la exterioridad del trabajo para el trabajador se refleja en el hecho de que él no le pertenece, de que en el trabajo él no pertenece a sí mismo, sino a otro. Pertenecer a otro es la pérdida de sí mismo. Así, se llega a la conclusión de que el hombre sólo se siente libremente activo en sus funciones animales - comer, beber y procrear, cuando mucho, en la habitación, en el adorno, etc. mientras que en las funciones humanas se ve reducido a animal. El elemento animal se convierte en humano y humano, animal (Marx, 2002, pp.114-115. Nuestra traducción).

En realidad, en las relaciones sociales donde impera el modo de producción capitalista, es decir, la propiedad privada de los medios de producción y la división social del trabajo, los sentidos materiales e inmateriales del ser social están alienados, embrutecidos por el modo de existencia. Para Marx (2002, p.142. Nuestra traducción):

[...] La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y parciales que un objeto sólo es nuestro cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando por nosotros es directamente poseído, comido, bebido, transportado en el cuerpo, habitado, etc.,

o mejor, cuando se utiliza. Por lo tanto, todos los sentidos físicos e intelectuales fueron sustituidos por la simple alienación de todos los sentidos, por el sentido del tener.

Deberes, la alienación provocada por la sociedad mercantil, cuyo núcleo sagrado es la propiedad privada de los bienes producidos por el trabajo humano, permite sólo el desarrollo unilateral del ser, que se da en el *tener*, imponiendo serios y difíciles obstáculos al proceso de emancipación del trabajador. En ese sentido, el embrutecimiento y la deformación del ser operado por la división social del trabajo en el sistema capitalista producen la alienación y la deformación de los sentidos humanos (físicos y espirituales), dificultando el desarrollo ontológico del hombre y su emancipación como ser particular y genérico.

Emancipación política y emancipación humana en Marx

Ciertamente, en la filosofía desarrollada por Marx, sólo con la supresión de las relaciones sociales capitalistas y la superación de la propiedad privada por medio del comunismo sería posible en la historia el retorno del hombre al propio hombre, o sea, la superación de la alienación humana y el desarrollo de su personalidad como hombre social, lo que posibilitaría su emancipación humana. En este sentido, al reflexionar sobre el trabajo como fundamento ontológico en la formación del ser social, lo hace en doble sentido: el primero nos remite a las posibilidades y límites históricos frente a la lógica de alienación y degradación de la totalidad de la vida social promovida por el capitalismo; y el segundo concibe el trabajo como actividad vital en el proceso de formación y emancipación humana. Deberes, el trabajo, fundamento del ser social, no debe ser confundido con empleo, forma histórica que el trabajo viene asumiendo en las relaciones sociales capitalistas. Por el contrario, en la perspectiva Marxiana, él es el fundamento ontológico por el cual el ser social se autoproduce como tal y se humaniza. En ese sentido, para Marx, se hace necesario la superación de las relaciones sociales capitalistas.

De acuerdo con el pensador / el autor, en la sociedad comunista, cuando superadas las relaciones sociales en las que impera el capital, el mundo producido por el trabajo humano-resultante de su actividad vital- sería apropiado por todos, posibilitando el desarrollo singular del género humano, contribuyendo a su proceso de emancipación humana. En la sociedad comunista la forma de apropiación de la actividad humana se modifica fundamentalmente en comparación con la sociedad capitalista, donde las relaciones de los seres humanos con el mundo por ellos producido se reducen a una única forma de apropiación, al tener, a la posesión inmediata. En ese sentido, analiza el filósofo alemán:

El comunismo es la eliminación positiva de la propiedad privada como auto alienación humana y, de esta forma, la verdadera apropiación de la esencia humana por el hombre y para el hombre. Y, de este modo, el retorno del hombre a sí mismo como ser social, o mejor, verdaderamente humano, retorno ese integral, consciente, que asimila toda la riqueza del desarrollo anterior (Marx, 2002, p. 138. Nuestra traducción).

Como se puede comprobar en el fragmento anterior, el filósofo alemán hace una distinción fundamental entre el carácter colectivo de la propiedad y su característica de particular. En el comunismo, todos los bienes producidos por el trabajo humano son colectivizados y están al servicio de la satisfacción de las necesidades humanas. Por eso, el comunismo es para Marx la reapropiación del hombre por el hombre, o sea, la posibilidad de superación de la alienación y la realización de la verdadera esencia humana en cuanto ser social. En síntesis, el comunismo representaría la emancipación del ser humano en su totalidad, del hombre social, como ser genérico.

La supresión de la propiedad privada constituye, de este modo, la emancipación total de todos los sentidos y la calidad humana. Pero sólo es esta emancipación porque los referidos sentidos y propiedades se han vuelto humanos, tanto desde el punto de vista subjetivo como objetivo. El ojo se convirtió en un ojo humano, en el momento en que su objeto se transformó en objeto humano, social, creado por el hombre y para el hombre. En consecuencia, los sentidos del hombre social son diferentes del hombre no social. Sólo por medio de la riqueza objetivamente desarrollada del ser humano es que en parte se cultiva y

en parte se crea la riqueza de la sensibilidad subjetiva humana (el oído musical, el ojo para la belleza de las formas, en resumen, los sentidos capaces de satisfacción humana y que se confirman como capacidades humanas). Ciertamente no son sólo los cinco sentidos, sino también los llamados sentidos espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), o mejor, la sensibilidad humana y el carácter humano de los sentidos. (Marx, 2002, pp. 142-143. Nuestra traducción).

De hecho, el ser humano como totalidad social se apropia de su humanidad mientras sus sentidos materiales e inmateriales (espirituales) –su individualidad– son, al mismo tiempo, naturales y sociales, y sólo se vuelven plenamente desarrollados como sentidos humanos. Así, el desarrollo pleno de los sentidos humanos posibilitaría la emancipación del ser social. El carácter social humano, o sea, lo humano-social se manifiesta en las relaciones que establece con la naturaleza y con los demás seres humanos.

Cuando Marx critica artículos de la Declaración de los Derechos Humanos o algunas leyes norteamericanas, es porque ve en estos documentos la defensa del derecho del hombre egoísta, centrado en la propiedad, sin apertura para los demás hombres, para lo social. En el estudio de los diferentes modos productivos, en el *Grundrisse*, Marx (2011, 388s) enfatiza el modelo asiático, el eslavo, antiguo y germánico, o sea, aquellos que valoran la propiedad colectiva de la tierra. El filósofo trabaja con el concepto de emancipación, tanto política, como humana. *En cuanto a la cuestión judía*, como brasileños debemos trabajar por la emancipación política de Brasil y como “hombres, por la emancipación de la humanidad.” Sin embargo, tenemos que emanciparnos a nosotros mismos, antes de y en el sentido de que, Sin embargo, es importante enfatizar que no se trata de conquistar sólo la emancipación política de la sociedad civil, lugar donde se dan los conflictos, a la búsqueda de los intereses egoístas. Se busca la emancipación humana, lugar donde se manifiesta el carácter colectivo, que puede confundirse con la vida del Estado.

En su obra *Sobre la cuestión judía*, Marx dialoga con Bruno Bauer sobre la emancipación política de los judíos, los límites y posibilidades de la emancipación política (judía y cristiana) se constituyen en condición para la emancipación humana. Así, Marx (2010a, p.33) comienza su obra con la pregunta “Los judíos alemanes anhelan la emancipación. ¿Qué emancipación anhelan? La emancipación ciudadana, la emancipación política. “De este modo, los judíos desean emanciparse del Estado alemán cristiano, sin embargo, tal emancipación no es posible debido a la característica del Estado alemán - el hecho de ser cristiano. En ese contexto, se dará el diálogo crítico de Marx con Bruno Bauer sobre la emancipación política de los judíos en Alemania.

De acuerdo con Marx (2010a) Bauer concibe la cuestión judía sólo como una querrela entre religión y Estado: entre el carácter cristiano del Estado alemán y los judíos; y entre preconcepto religioso y emancipación política. De esta forma, para Bauer, el judío necesita liberarse de su ser judío, abandonando su religión, para poder emanciparse políticamente, así como el Estado debe tornarse laico para emanciparse del cristianismo. En otras palabras, el judío debe liberarse de su religión aunque siga siendo judío. Hay un intento de liberar el Estado de su carácter cristiano, haciéndolo libre de los prejuicios religiosos, propios de la Edad Media y, con esta, el objetivo de Bauer consiste en la emancipación política tanto de los judíos y de los alemanes. Para Marx, la querrela entre judíos y cristianos señala al aspecto de la alienación religiosa en las relaciones prácticas entre los hombres:

Principalmente el judío alemán se enfrenta, en general, con la falta de emancipación política y con el pronunciado carácter cristiano del Estado. Sin embargo, en los términos de Bauer, la cuestión judía tiene un significado universal, independiente de las condiciones específicamente alemanas. Ella constituye la pregunta por la relación entre religión y Estado, por la contradicción entre la implicación religiosa y la emancipación política. La emancipación en relación a la religión es colocada como condición tanto al judío que quiere ser políticamente emancipado en cuanto al Estado que debe emancipar y ser él mismo emancipado. (Marx, 2010a, p. 35. Nuestra traducción).

El límite de la argumentación y análisis de Bauer se da cuando el autor critica el carácter cristiano del Estado y no el Estado en sí, es decir, el Estado como instrumento de legitimidad de la sociedad burguesa. Por lo

tanto, como se puede comprobar en el fragmento abajo, la cuestión de la emancipación política del Estado en relación a la religión es necesaria, pero no constituye el fundamento de la emancipación humana.

Vemos el error de Bauer en el hecho de someter a la crítica tan sólo el “Estado cristiano”, pero no el “Estado como tal”, en el hecho de no investigar la relación entre emancipación política y emancipación humana y, en consecuencia, de imponer condiciones que sólo se explican a partir de la confusión acrítica de la emancipación política con la emancipación humana general. (Marx, 2010a, p. 35. Nuestra traducción).

La liberación del Estado de las formas del poder teocrático, que perduró por siglos durante el período medieval, no deja de ser una conquista fundamental en la historia, no sólo para alemanes y judíos, sino para todos los seres humanos. Entonces, ¿por qué la emancipación política del Estado en relación a la religión no es suficiente para la emancipación humana? Para Marx (2010), aunque la emancipación política represente un gran progreso, “no llega a ser la forma definitiva de la emancipación humana en general, sino que constituye la forma definitiva de la emancipación humana dentro del orden mundial vigente hasta aquí”.

Por consiguiente, aunque el Estado se haya emancipado de la religión y, por tanto, conquistado su emancipación política, no abolirá la religión como un interés particular de los individuos en la sociabilidad burguesa y no representará por sí solo la emancipación humana. De este modo, el establecimiento de un Estado laico no disuelve la religión, pues ésta saldría de la esfera pública hacia la esfera de la vida privada.

La cuestión de la relación entre *emancipación política y religión* se transforma para nosotros en la cuestión de la relación entre *emancipación política y emancipación humana*. Criticamos la debilidad religiosa del Estado político al criticar al Estado político en su construcción *secular, independientemente* de su debilidad religiosa. El límite de la emancipación política queda evidente de inmediato en el hecho de que el *Estado* es capaz de liberarse de una limitación sin que el hombre realmente quede libre de ella, en el hecho de que el Estado sea capaz de ser un *Estado libre* [Freistaat, república] el hombre sea *un hombre libre*. (Marx, 2010a, pp. 38-39. Nuestra traducción).

De esta manera, la emancipación política del Estado no representa de hecho la emancipación del ser humano frente a la religión, sino tan sólo que se ha convertido en asunto personal de su corazón, pero de su corazón alienado de sí mismo. El Estado liberado de la religión no significa en la práctica la liberación real del ser humano de la religión, pues éste se encuentra preso a dogmas como guías de sus acciones en las relaciones sociales. En *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Marx (2010b) afirma que hay una dualidad vivida por los seres humanos en las relaciones sociales capitalistas, los cuales buscan, en la forma privada, la religión como un anestésico para su vida alienada. Así, para Marx:

[...] Es el *hombre que hace la religión*, no es la religión que hace al hombre. Y, en efecto, la religión constituye conciencia de sí y autopercepción para el hombre que aún no se ha asumido o que ya se ha perdido. Pero el hombre no es un ser abstracto, acorocado fuera del mundo. El hombre es, de hecho, *el mundo del hombre*, el Estado, la sociedad. Este Estado, esa sociedad produce la religión, una *conciencia de mundo equivocada*, por constituir un *mundo equivocado*. [...] La miseria religiosa es, en un aspecto, la *expresión* de la miseria real y, en otro, la *protesta* contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura atormentada, el alma de un mundo sin corazón, de la misma forma que es el espíritu de las situaciones desprovistas de espíritu (Marx, 2010b, pp. 30-31. Nuestra traducción).

Así, la emancipación del hombre frente a la religión es una condición fundamental en el proceso de emancipación política. Sin embargo, la emancipación política del hombre en relación a la religión no abolió los fundamentos de la sociabilidad burguesa, de la propiedad privada y la contradicción entre los intereses egoístas y los intereses del género humano. De esta forma, la emancipación política del Estado y del hombre frente a la religión no condujo a la emancipación humana; lo que se hizo en la práctica fue instaurar una nueva forma de dominación, la dominación del Estado burgués, propia de la sociedad burguesa, en que los derechos humanos se transformaron en los derechos del ciudadano burgués, del ser humano apartado de la comunidad, del ser humano egoísta.

El Estado político pleno constituye, por su esencia, la vida del género humano en oposición a su vida material. Todos los presupuestos de esa *vida egoísta* continúan subsistiendo fuera de la esfera estatal en la sociedad burguesa [*en la esfera de la vida privada*]. Cuando el Estado político alcanzó su verdadera forma definitiva, el hombre lleva una vida doble no sólo mentalmente, en la conciencia, sino también en la realidad, en la vida concreta; que lleva una vida celestial y una vida terrena, la vida en la *comunidad política*, en la que se considera un ente comunitario, y la vida en la *sociedad burguesa*, en la que actúa como persona particular, enfrenta a las demás personas como medios, degrada a sí a la condición de medio y se convierte en un juguete en la mano de poderes extraños a él. (Marx, 2010a, p. 40. Nuestra traducción).

De la misma manera, la emancipación política del Estado ha prohibido la religión a la esfera de la vida privada, de la vida privada, por lo tanto, el Estado burgués opera una doble escisión en el hombre: como ente político, se considera uno como los demás, un ser comunitario; pero en la esfera de la sociabilidad burguesa, se sitúa como ser egoísta, individualista, que busca y persigue sus propios intereses encarando a sus iguales como *medios* y no como *fin*es en sí mismos. Por consiguiente, Marx, al analizar la emancipación política del Estado en relación a la religión y su expresión real como Estado burgués, desmitifica las relaciones de sociabilidad creadas por este Estado que se ha vuelto tan perverso como el Estado teocrático medieval. El Estado burgués, al abolir los prejuicios religiosos (lo que representó una forma de emancipación en relación a la tutela de la religión), creó nuevas formas de desigualdad entre las personas; sin embargo, ahora no sólo religiosas, sino económicas, políticas y culturales. Al analizar el carácter histórico de la sociedad burguesa y la constitución histórica de los derechos humanos, Marx afirma que:

Os droits de l'homme, los derechos humanos, se diferencian *como tais dos droitsducitoyen*, de los derechos del ciudadano. ¿Quién es ese hombre que es diferenciado del *citoyen*? Nadie más nadie menos que el *miembro de la sociedad burguesa*. ¿Por qué el miembro de la sociedad burguesa es llamado “hombre”, pura y simplemente, y por qué sus derechos son llamados *derechos del hombre*? En primer lugar constatamos el hecho de que los así llamados *derechos humanos*, *os droits de l'homme*, diferentemente de los *droitsducitoyen*, no son más que los derechos del *miembro de la sociedad burguesa*, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad. (Marx, 2010a, p. 48. Nuestra traducción).

De esta manera, la emancipación política operada por la burguesía hace real la escisión entre el ser individual y el ser social, entre el ser humano egoísta, fundamento de esa sociabilidad, y el ser genérico. Los derechos humanos en esta perspectiva no pasan de los derechos del hombre burgués, del hombre egoísta apartado de la sociedad, del “hombre como lobo del propio hombre”, como afirmó Hobbes. La separación entre los derechos humanos de los derechos del ciudadano es, por lo tanto, en la concepción de Marx, el fundamento en el que se asienta la emancipación política y la no realización efectiva de la emancipación humana.

Al analizar los derechos humanos presentes en la “Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano” de 1793, Marx critica por la raíz los fundamentos de la sociabilidad burguesa, cuando ésta proclama que los derechos a la libertad, la igualdad y la propiedad son derechos naturales e inalienables del ser humano, no explicitando el carácter histórico-social de esos derechos y, a su vez, su dimensión ideológica. De este modo, Marx hace estremecerse los fundamentos sobre los cuales se alza todo el edificio de la sociedad burguesa, sintetizados en los tres derechos pilares de la Revolución Francesa: el derecho a la libertad, la igualdad y la propiedad. El filósofo desvela el carácter ideológico que disimula los reales intereses de la sociedad burguesa cuando afirma que los derechos llamados humanos no son más que los derechos del hombre egoísta del “hombre como miembro de la sociedad burguesa, a saber, como individuo recogido a su interés privado ya sus caprichos, privado y separado de la comunidad” (Marx, 2010a, p. 50. Nuestra traducción).

La consolidación del orden burgués representó la lucha contra el antiguo régimen feudal en el que vigía los privilegios religiosos. De esta manera, la sociedad burguesa solapó los fundamentos de la sociedad feudal, su concepción de mundo, de hombre y de religión, y separó el Estado de la religión, posibilitando su emancipación política, no sólo del alemán y del judío, sino de todo ser humano. Pero la emancipación política sólo representó la emancipación formal, la realización de la libertad de tener y no de ser, del hombre centrado

en sí mismo, del hombre egoísta y apartado de su semejante, y no del hombre social, del hombre genérico. Deberes, las relaciones sociales engendradas por la burguesía se caracterizan por la codicia, la acumulación de riquezas, el consumismo, la competencia y la supremacía del poder del dinero a escala planetaria sobre la vida humana y la naturaleza. Convergiendo con ese análisis, Marx explicita sus presupuestos:

El hombre, en calidad de miembro de la sociedad burguesa, el *hombre apolítico*, necesariamente se presenta entonces como el *hombre natural*. Os *droits de l'homme* se presentan como *droits naturels*, porque la actividad consciente se concentra en el acto político. El hombre *egoísta* es el resultado *pasivo*, que simplemente está dado, de la sociedad disuelta, objeto de la *certeza inmediata*, por lo tanto, *objeto natural*. La *revolución política* descompone la vida burguesa en sus componentes sin revolucionar esos mismos componentes ni someterlos a la crítica. El hombre real sólo llega a ser reconocido en la forma del individuo egoísta, el hombre *verdadero*, sólo en la forma del hombre, *citoyen abstrato*. (Marx, 2010a, p. 53. Nuestra traducción).

En este sentido, la construcción y el desarrollo de nuevas relaciones sociales en las que el ser humano pueda emanciparse como “hombre total” se plantea como desafío y posibilidad histórica en la praxis humana, que busca construir nuevas relaciones más allá de la sociedad regida por el hombre capital.

La superación de las relaciones sociales capitalistas como condición ontológica de la emancipación humana

La respuesta a esta pregunta requiere el rescate del sentido ontológico del trabajo, como tematizado anteriormente, actividad vital en el proceso de transformación de la naturaleza y de la realización humana. Así, se plantea como desafío en las relaciones sociales capitalistas la superación de la propiedad privada y del trabajo alienado para que éste pueda convertirse en trabajo emancipado. Sin embargo, percibimos que tal forma de concebir el trabajo ha encontrado cada vez más dificultades y límites frente a las nuevas formas de gestión y organización del trabajo en las relaciones sociales capitalistas.

Las nuevas formas de gestionar y organizar el trabajo en el capitalismo, observadas a mediados de la década de 1990, han sido caracterizadas por un proceso de reestructuración productiva y de acumulación financiera, lo que ha contribuido a una profundización del proceso de enajenación del trabajador. Por lo tanto, esta configuración capitalista acaba por comprometer los vínculos laborales, acentuando la lógica destructiva en la relación entre los seres humanos y la naturaleza.

De acuerdo con Antunes (1998), algunas características pueden ser enumeradas para calificar las modificaciones en el sistema de producción capitalista, que vienen fragmentando el proceso de trabajo y contribuyendo a la alienación de la clase trabajadora: la incorporación de la ciencia y la innovación tecnológica en los procesos productivos; la producción global y flexible; la nueva forma organizacional toyotista⁴; y la globalización del capital financiero especulativo e improductivo. A partir de todos estos cambios, lo que se percibe es que el volumen de desempleo aumenta y diversifica su forma, además de alcanzar desigualmente a los trabajadores según sus características de género, escolarización, edad y pertenencia étnico-racial.

De este modo, el carácter destructivo del sistema capitalista se manifiesta de forma más contundente y grave en la precarización de la fuerza humana (a ejemplo de la tercerización y de la reciente reforma laboral) y en la degradación de la naturaleza, por aquellos que se consideran “dueños del mundo”. El conocimiento científico y tecnológico producido históricamente por la humanidad es apropiado por las grandes empresas, corporaciones financieras y carteles⁵, que lo utilizan al servicio de sus intereses, de la ampliación de sus fuentes de riqueza en detrimento de la miseria de gran parte de la humanidad (Antunes, 1998; Harvey, 2016).

Por consiguiente, Marx pone como fundamento ontológico de la emancipación humana la necesidad de superación de las relaciones sociales capitalistas (Harvey, 2016, p. 246). Como camino para el comunismo, sin embargo, la clase trabajadora deberá luchar para construir la sociedad socialista poniendo en práctica un humanismo revolucionario, que “rechaza la idea de que existe una ‘esencia’ humana inmutable, o dada de

antemano [propio del humanismo burgués que nos obliga a reflexionar profundamente sobre cómo podemos llegar a ser un nuevo tipo de ser humano” (Harvey, 2016, p. 265. Nuestra traducción) y de sociedad que estar compuesta por productores asociados, libres, creativos y activos, donde la producción material de los bienes necesarios a la vida sería socializada y no habría necesidades, pues todos habrían lo necesario para vivir una existencia auténticamente libre y humana.

Conclusión

Nuestro objetivo fue investigar, a partir de la filosofía Marxiana, las categorías centrales del proceso de formación y constitución del ser social: ontología, trabajo y emancipación humana. Como resultado de este trabajo, podemos afirmar que el ser social se constituye por el trabajo no alienado, actividad vital en el proceso de formación de personas emancipadas en términos políticos y humanos. Sin embargo, hay que superar las relaciones sociales neoliberales que experimentamos en Brasil y en el mundo, fundadas en la especulación del capital financiero, para que tal emancipación sea alcanzada.

En síntesis, como vimos en el desarrollo de este ensayo, la emancipación política por sí sola operada por la sociedad burguesa no sólo no logró ser un medio para la emancipación humana, como creó las condiciones concretas para su no realización, al escindir los intereses del ser humano como intereses de la comunidad; al convertir a la otra persona en obstáculo y no canal de realización de su libertad; y al erigir la propiedad privada como derecho natural humano y subordinar todas las relaciones sociales a los intereses egoístas del hombre burgués. Así, la sociedad burguesa no realizó la emancipación humana, aun habiendo realizado la emancipación política. ©

Eliesér Toretta Zen. Doctor en educación por la Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). (Brasil). Profesor permanente del programa de posgrado en la enseñanza de Humanidades en el Instituto Federal do Espírito Santo (IFES), estado de Espírito Santo, Brasil.

Antonio Donizetti Sgarbi. Doctor en educación: historia y filosofía de la educación de la Universidad Pontificia de São Paulo. Profesor permanente del programa de postgrado en Humanidades educación y posgrado en Educación de Ciencias y matemáticas, tanto desde el Instituto Federal do Espírito Santo, Brasil.

Notas

1. Es conveniente recordar que la expresión apropiada forma en Marx un par dialectico con la adjetivación, en sentido de que por medio del trabajo el hombre se apropia de los objetos naturales y culturales creados por medio de la actividad vital humana. Esta aclaración es para anotar que no se trata de una aclaración de la razón instrumental que domina y subordina a la naturaleza o a sus fines meramente económicos transformandolos en solo mercancía.
2. Aquí hacemos alusión al texto de Friedrich Engels “ Sobre el papel del trabajo de la transformación del mono en hombre” en el cual argumenta con datos históricos sobre el papel ontológico del trabajo en esta transformación.
3. Exatamente em virtude disso, Lukács (1979, p.16) afirma que “o próprio homem que trabalha é transformado pelo seu trabalho” ou que “com o trabalho, portanto, dá-se ao mesmo tempo, no plano ontológico, a possibilidade do desenvolvimento superior dos homens que trabalham.”

4. Para Pinto (2010, p.61), “el sistema de organización del trabajo toyotista surgió en un contexto muy diverso al del sistema taylorista / fordista. En el momento en que el último germinó dentro de una economía en crecimiento y, por lo tanto, contando con un mercado consumidor (tanto interno, como externo) en expansión, el toyotismo surgió en un contexto de crecimiento económico lento, en medio de un mercado interno que, si por un lado apuntaba al consumo de prácticamente todos los tipos de bienes y servicios, mostrándose diversificado, por otro se caracterizaba por la pequeña expansión de la demanda. Tales eran las características del contexto económico japonés después de la Segunda Guerra Mundial, un ambiente propicio para la búsqueda de innovaciones por mayor competitividad por las empresas japonesas”.
5. Para uma análise aprofundada sobre a dominação do capital financeiro especulativo improdutivo e a destruição da natureza e dos direitos sociais, sugerimos a leitura da obra *A era do capital improdutivo*, de Ladislau Dowbor.

Referencias bibliográficas

- ANTUNES, Ricardo. (1998). *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do Trabalho*. São Paulo: Cortez.
- BARROS, Ronaldo Crispim Sena. (2006). *O ser genérico: pressuposto da crítica da política do jovem Marx*. 2006. 192f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) Departamento de filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas - Unicamp.
- DOWBER, Ladislau. (2017). *A era do capital improdutivo: por que oito famílias tem mais riqueza do que a metade da produção mundial?* São Paulo: Autonomia Literária.
- HARVEY, David. (2016). *17 contradições e o fim do capitalismo*. 1 ed. São Paulo: Boitempo.
- LENIN, Vladimir. (2006). *As três fontes*. São Paulo: Expressão Popular.
- LUKÁCS, Gyorgy. (1979). *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. Trad. De Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, Ciências Humanas.
- MARX, Karl. (2002). *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Trad. Alex Martins. São Paulo: Martin Claret.
- MARX, Karl. (2013) *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro I. O processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo.
- MARX, Karl. (2010a). *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo.
- MARX, Karl. (2010b). *Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel: introdução*. Tradução de Lúcia Ehlers. São Paulo: Expressão Popular.
- MARX, Karl. (2011). *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Boitempo. São Paulo, Brasil. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. (2009). *A ideologia alemã*. Tradução de Álvaro Pina, São Paulo: Expressão Popular.
- MOURÃO, Arthur. (1989). Apresentação. In: MARX, Karl. *A questão judaica*. Tradução: Arthur Mourão. Filosofia, 1989. Recuperado de www.losafia.net (2018).
- PINTO, Geraldo Augusto. (2010). *A organização do trabalho no século 20: taylorismo, fordismo e toyotismo*. São Paulo: Expressão Popular.
- SAVIANI, Dermeval. (1997). *Pedagogia Histórico-Crítica: primeiras aproximações*. Campinas: Autores Associados.
- TONET, Ivo. (2005). *Educação, cidadania e emancipação humana*. Ijuí: Unijuí.