

Comunidad y esencia genérica en los escritos de Marx de 1843-1844

Pedro Guillermo Yagüe

FSOC - Universidad de Buenos Aires

Resumen

En el presente trabajo analizaremos el uso de la noción feuerbachiana de esencia genérica (*Gattungswesen*) durante la producción marxiana del período 1843-1844. De esta manera nos proponemos abordar el problema teórico que dio lugar a la utilización de dicha categoría: la relación del hombre con su ser comunitario en el orden social burgués. El planteo de Marx en estos textos realiza un desplazamiento problemático con respecto a la reflexión de Feuerbach. A diferencia del filósofo alemán, quien afirma que la religión es la que impide al hombre reconocer su ser colectivo y lo enajena de éste, Marx señala que es el vínculo del hombre con la propiedad el que imposibilita el lazo efectivo y real del hombre con el hombre. De esta manera, el concepto de esencia genérica —junto con el de enajenación— le permite durante 1843-1844 llevar a cabo un nuevo tipo de reflexión sobre la relación histórica del hombre con su ser comunitario. Con el transcurso del tiempo esta categoría irá presentándose como un límite para el movimiento del pensamiento marxiano. A modo de conclusión describiremos los fundamentos teóricos del posterior abandono de la noción de esencia genérica.

1843-1844. Marx escribe dos textos que, por su valor teórico y político, comienzan a revelar la potencia y singularidad de la crítica materialista. Me refiero a *Sobre la cuestión judía*, escrito en el '43 y publicado en los *Anales franco-alemanes* al año siguiente, y a los *Manuscritos económico-filosóficos*, terminados en el '44 y publicado póstumamente en 1927. En ambos textos Marx lleva a cabo un preciso análisis histórico sobre la sociedad burguesa en el cual pone en juego un conjunto de categorías provenientes de diversas tradiciones teóricas. Cada una de las nociones utilizadas responde a una dimensión distinta de los problemas que analiza. Marx recurre a los conceptos desde un lugar activo; no aplica categorías, sino que piensa con ellas; no se limita a los usos anteriores, sino que lleva al máximo las posibilidades de cada concepto para así desarrollar con mayor justicia los contenidos de su análisis.

En el transcurso de estas páginas me centraré en la noción de esencia genérica (*Gattungswesen*), para así abordar el problema teórico que dio lugar a la utilización de esta categoría: la relación del hombre con su ser comunitario en el orden social burgués. ¿Cómo utilizó y modificó Marx el uso feuerbachiano de este concepto? ¿Hubo algo en la noción de esencia genérica que haya establecido límites al desarrollo de la crítica marxiana?

Para responder estas preguntas comenzaré analizando los textos y problemas feuerbachianos que dieron lugar a la emergencia de esta noción. En el primer apartado, desarrollaré cómo la embestida de Feuerbach contra la religión cristiana y la filosofía de Hegel puso de manifiesto la necesidad de dar cuenta de las formas profanas de la enajenación. Esta reflexión en torno a la alienación repercutió sin dudas en el pensamiento de Marx, aunque con insuficiencia: Feuerbach concibió a la enajenación solamente como un problema religioso.

La noción de esencia genérica ya aparece en los escritos feuerbachianos como respuesta a la pregunta por la comunidad. El problema que desata la reflexión de Feuerbach surge, en este sentido, a partir del diagnóstico de que hay algo del orden de lo comunitario y de lo genérico que no pertenece al hombre, que se encuentra enajenado. Feuerbach sostiene que sólo el género (*Gattung*) es capaz de reemplazar a la divinidad y reencontrar al hombre con su esencia colectiva. Ahora bien, ¿cuál es, según él, la esencia del hombre? Feuerbach dirá que lo esencial del hombre es aquello que permite traspasar las barreras de la individualidad para entrar, de esta manera, en una dimensión genérica. En los escritos del '43 y '44 Marx pensará al hombre desde una lógica similar, aunque sin concebir al entendimiento como la actividad genérica fundamental.

En la segunda parte de este trabajo analizaré la forma en la cual el teórico renano utiliza la noción de esencia genérica para dar cuenta de la relación histórica que los individuos entablan con su ser comunitario. Como señala Gabriel Amengual, Feuerbach propone una "antropología cerrada o totalmente subjetivista, que no tematiza la relación con el mundo, los otros y la historia" (1980: 64). El planteo de Marx realizará, en este sentido, un desplazamiento problemático en relación con la reflexión feuerbachiana. Así como en Feuerbach es la religión la que impide al hombre reconocer su ser colectivo y lo enajena de éste, Marx señala a la propiedad privada como la verdadera religión de la sociedad burguesa. Es el vínculo del hombre con la propiedad el que imposibilita el lazo efectivo y real del hombre con el hombre y, por lo tanto, con su ser colectivo.

Reinhart Koselleck afirma en "Historia de los conceptos e historia social" que "con cada concepto se establecen determinados horizontes, pero también límites de posible experiencia y de teoría pensable" (1974: 22). En este sentido, habría que entender a la

noción de esencia genérica como condición de posibilidad y, a la vez, límite para la reflexión marxiana sobre el doble problema de la enajenación y lo comunitario. El concepto feuerbachiano de esencia genérica le permitirá a Marx llevar a cabo un nuevo tipo de reflexión que, con el tiempo, irá presentándose como un límite para el propio movimiento del pensamiento marxiano.

Comunidad y esencia genérica en Feuerbach

Ludwig Feuerbach inaugura en el seno del hegelianismo un pensamiento materialista,¹ naturalista y sensualista sobre la especificidad de lo terrenal: una filosofía hecha carne. Desde sus primeros escritos plantea al pensar como el acto humano por definición y como la instancia que eleva al hombre a su ser genérico (Nocera, 2013). El filósofo alemán afirma que cuando el hombre piensa, su ser singular se disuelve en la universalidad específica e irrestricta del género humano. El pensar se constituye, de esta manera, como el acto fundamental de la esencia genérica. Feuerbach señala que el entendimiento proporciona al hombre “la facultad de prescindir de sí mismo, de su esencia subjetiva y personal para elevarse a las relaciones y a los conceptos generales” (Feuerbach, 1995: 86-87).

Luego del fallecimiento de Hegel, en 1831, Feuerbach se ubica a la izquierda de los jóvenes hegelianos. Diez años después, publica *La esencia del cristianismo*, texto central en lo que respecta al análisis de la noción de esencia genérica y su posterior uso marxiano. En este libro Feuerbach lleva a cabo una crítica de la religión cristiana en la que define al cristianismo como una pérdida de lo humano. Predicar de Dios es predicar del hombre. La religión es entendida, de esta manera, como la escisión del hombre consigo mismo y el hombre como “el modelo original de su ídolo” (Feuerbach, 1995: 35).

Feuerbach afirma en este texto que el individuo, al poner en Dios lo que le es propio, se extravía de su esencia. Como señalé anteriormente, aquello que caracteriza al hombre, y que lo distingue de los animales, es que éste puede realizar funciones genéricas independientemente de los otros individuos a partir de la conciencia de lo infinito, de la razón, del pensar. El filósofo alemán sostiene que “la conciencia (...) solo existe allí donde un ser tiene como objeto su propio género, su propia esencialidad” (Feuerbach, 1995: 53). La conciencia es, de esta manera, la verdadera forma de la autoafirmación. Si el entendimiento es la facultad genérica propia del hombre, Dios será, entonces, la esencia objetivada del mismo. Feuerbach señala que el hombre, al relacionarse con Dios, se relaciona con su propia esencia, afirmando en él lo que niega en sí. “El hombre niega su saber y su pensamiento frente a Dios, para poner en él su saber y su pensamiento” (ídem: 78).

Al objetivar su propia esencia en lo divino, el hombre se escinde y a la vez se relaciona con ella. Su esencia objetivada se le presenta como un poder ajeno e independiente que lo domina. La escisión entre Dios y el hombre es, en realidad, una escisión entre el hombre y su propia esencia enajenada:

El objeto del hombre en Dios es su propia actividad (...) Contempla su esencia fuera de sí y la considera como el bien mismo (...) Dios es la esencia del hombre propia y subjetiva, separada e incomunicada; por lo tanto, no puede actuar por sí mismo, todo lo bueno proviene de Dios. Cuanto más subjetivo y humano es Dios, tanto más enajena el hombre su propia subjetividad, su propia humanidad, porque Dios es, en y por sí, su yo alienado que se recupera de nuevo simultáneamente (Feuerbach, 1995: 81).

El período entre 1840 y 1845 es para Feuerbach el más rico en términos de producción teórica. En 1842 publica las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* y, al año siguiente, los *Principios de la filosofía del futuro*. En ambos textos la embestida contra la religión cristiana no se detiene, sino que encuentra un nuevo frente: la filosofía de Hegel. En estos escritos la lógica hegeliana es planteada por Feuerbach como una teología vertida a la razón. La filosofía de Hegel fue el último refugio de la religión cristiana y, por este motivo, Feuerbach llega a afirmar que el espíritu absoluto “es el “espíritu fallecido” de la teología que todavía merodea *como un espectro* en la filosofía hegeliana” (Feuerbach, 1985: 25).

Manteniendo su perspectiva naturalista y sensualista, Feuerbach propone una nueva filosofía. El idealismo alemán, poniendo la esencia del pensar fuera del acto mismo del pensar, hizo de la abstracción una forma de vida. En oposición a este idealismo, la nueva filosofía feuerbachiana se constituye como la negación de la filosofía como cualidad abstracta; es la filosofía que parte del hombre pensante que es y se sabe la esencia autoconciente de la naturaleza, la religión, la historia y los Estados. Feuerbach sostiene en los *Principios* que, al igual que la religión, “la filosofía absoluta enajena y aliena al hombre de su propia esencia, de su propia actividad” (Feuerbach, 1985: 85).

Como señalé al comienzo, pensar lo esencial en el hombre es pensar el problema de lo común y la relación del hombre con su ser comunitario. El uso de la noción de esencia genérica responde a la doble pregunta por la comunidad y la enajenación de la esencia colectiva. Feuerbach señala, en este sentido, que el objeto sensible más importante y esencial del hombre es el hombre mismo y que sólo en la mirada recíproca de un *Yo* y un *Tú* se enciende la luz de la conciencia y el entendimiento.

El hombre particular para sí no tiene la esencia del hombre *ni en sí como ser moral, ni en sí como ser pensante*. La esencia del hombre reside únicamente en la comunidad, *en la unidad del hombre con el hombre*: una unidad que, empero, no reposa sino en la *realidad* de la *diferencia* entre el *Yo* y el *Tú*. (Feuerbach, 1985: 123)

Esencia genérica, actividad genérica, enajenación, comunidad. Todos estos conceptos serán centrales en *Sobre la cuestión judía* y en los *Manuscritos económico-filosóficos*, aunque con diferencias en sus usos. Teniendo en cuenta que la utilización de un determinado concepto responde a un problema teórico específico, podemos afirmar que entre Feuerbach y los escritos marxianos del '43 y el '44 existe cierta afinidad problemática que los hace recurrir a un mismo lenguaje. Ahora bien, en sus trabajos Marx no se limita al ámbito religioso, sino que piensa el problema de la comunidad y la enajenación en términos económicos y políticos. A la hora de realizar esta empresa, el teórico renano se ve obligado a analizar la sociedad burguesa desde su especificidad histórica.

Comunidad y esencia genérica en Marx

Durante sus años de juventud Marx lee intensamente a Feuerbach. En los textos del '43 y el '44 puede advertirse con facilidad el vigor que encuentra en las categorías feuerbachianas. Marx no aplica los conceptos del filósofo alemán a una dimensión distinta del pensamiento, sino que reelabora sus nociones para pensar prácticas históricas concretas. En su análisis la enajenación deja de ser un problema teórico-religioso, para transformarse en un problema del orden de la práctica.² Este movimiento no implica solo un desplazamiento de la problemática, sino el comienzo de una ruptura con la filosofía ide-

alista que terminará de tomar forma en las *Tesis* de 1845.

En este contexto de apropiación de las categorías feuerbachianas, Marx retoma y reformula la noción de esencia genérica para llevar a cabo una crítica histórica y materialista del orden social. Es cierto que la esencia del hombre se expresa en su actividad genérica y en sus relaciones con los otros, señala, pero la actividad que define al hombre como especie no es el pensamiento.

Los textos que analizaré dan cuenta de dos dimensiones distintas del problema abordado por Marx. *Sobre la cuestión judía* propone un estudio de las formas de enajenación que se dan a partir de la vida de los individuos en el Estado de derecho burgués heredado de la Revolución Francesa. Los *Manuscritos económico-filosóficos*, por su parte, intentan, a partir del estudio crítico de los textos de los economistas políticos clásicos, dar cuenta de la enajenación de los hombres desde un punto de vista económico. A partir de la utilización del par conceptual esencia genérica-enajenación Marx describe en ambos textos el desgarramiento de los vínculos comunitarios en la sociedad burguesa.³

I

Antes de emprender este análisis quisiera referirme a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*. En este artículo, publicado en los *Anales franco-alemanes*, Marx se propone desplegar los conceptos feuerbachianos hasta el máximo de sus posibilidades. Entendiendo a la teología como la conciencia invertida, el filósofo renano afirma que la crítica de la religión debe ser la premisa de toda crítica. A lo largo de las pocas páginas que componen el texto Marx retoma el planteo feuerbachiano y caracteriza a la religión como una forma de ilusión enajenante. Así como —dirá en los *Manuscritos*— el hegelianismo puede volverse contra Hegel, el joven filósofo despliega en este escrito los primeros esbozos de un feuerbachismo que luego se volverá contra Feuerbach.

La misión de la historia consiste (...) en descubrir *la verdad del más acá*, una vez que se ha hecho desaparecer al *más allá de la verdad*. Y, ante todo, la *misión* de la filosofía, puesta al servicio de la historia, después de desenmascarar la *forma de santidad* de la autoenajenación del hombre, está en desenmascarar la autoenajenación *bajo sus formas profanas*. La crítica del cielo se trueca, de este modo, en la crítica de la tierra, la *crítica de la religión* en la *crítica del derecho*, la *crítica de la teología* en la *crítica de la política*. (Marx, 1982: 497)

Esta crítica del derecho y el Estado burgués como formas de enajenación del hombre, es la principal problemática que atraviesa *Sobre la cuestión judía*, artículo también publicado en los *Anales franco-alemanes* de 1844. Marx escribe este texto en respuesta a uno de Bruno Bauer en el que éste último había planteado la abolición de la religión como solución para el problema judío. El hombre, según dicho pensador, debía abandonar la religión para así emanciparse como ciudadano. Marx sostiene, por el contrario, que una emancipación política planteada en estos términos sólo puede constituirse como una emancipación parcial. El Estado puede liberarse de una traba, de un límite, sin que el hombre lo haga. La verdadera contradicción que la crítica debe atacar es la del Estado con sus premisas en general.

Siguiendo el legado feuerbachiano Marx se propone convertir, una vez más, las cuestiones teológicas en seculares. Distanciándose de Feuerbach, para quien la esencia genérica se daba en la universalidad de la razón, Marx advierte algo del orden del hacer que

funda la esencia del hombre. A diferencia de lo que desarrollará en los *Manuscritos*, este hacer no está aquí fundado en el trabajo. En *Sobre la cuestión judía* el hacer del cual el orden social burgués enajena al hombre es el poder de construir comunidad.

En el Estado de derecho burgués lo común es falsamente común. Esta forma jurídica-estatal constituye una comunidad de individuos propietarios aislados, una comunidad ilusoria. Marx sostiene, por lo tanto, que en este modo de vida el hombre aún no es un ser genérico real. El Estado presenta como verdaderas relaciones que no lo son y, por más que éste se proclame laico, los ciudadanos seguirán siendo “religiosos por el dualismo entre la vida individual y la vida genérica, entre la vida social burguesa y la vida política; (...) religiosos en cuanto la religión es aquí el espíritu de la sociedad burguesa, la expresión del divorcio y el distanciamiento del hombre respecto del hombre” (Marx, 2009: 143).⁴

Marx no se detiene acá y avanza sobre los principios de la Revolución francesa. La sociedad burguesa y los derechos humanos no son otra cosa que la sociedad y los derechos del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad. Los derechos de la Revolución Francesa, lejos de concebir al hombre como ser genérico, presentan a la vida social como algo externo a los individuos; como algo que los limita. En estos términos, la cohesión entre los individuos solo se da a partir de la realización de intereses egoístas que suplantán a los vínculos genéricos.

El Estado político acabado es por su esencia la vida genérica del hombre por *oposición* a su vida material. Todas las premisas de esta vida egoísta permanecen *al margen* de la esfera del Estado en la *sociedad burguesa*, pero como propiedades de ésta. Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo el hombre lleva, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la *realidad*, en la *vida*, una doble vida, celestial y terrenal; la vida en la *comunidad política*, en la que se considera como ser *comunitario*, y la vida en la *sociedad burguesa*, en la que actúa como *particular*, considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes extraños (Marx, 2009: 136-137).

La comunidad y el poder de lo común se le presentan al individuo como algo ajeno e independiente de sí. En el Estado, donde supuestamente vale como un ser genérico, el hombre es en realidad el miembro imaginario de una soberanía imaginaria. Marx termina este texto señalando que solo cuando el hombre individual se convierta en ser genérico, podrá reconocer y organizar sus propias fuerzas como fuerzas sociales y llevar a cabo una verdadera emancipación humana.

II

Podemos encontrar el puente teórico entre *Sobre la cuestión judía* y los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 en las experiencias y escritos de Engels sobre la economía política clásica. Hasta ese entonces, Marx desconocía el contenido de las teorías de Smith, Malthus y Ricardo. Fueron las conversaciones con Engels y, sobre todo, la lectura de los *Esbozos para una crítica de la economía política* los que proporcionaron a Marx el estímulo para aprender aquella ciencia que hasta entonces ignoraba. Estudiando detalladamente la economía política clásica el joven pensador renano advirtió que el hombre solo era considerado por los economistas en su condición particular de trabajador y no en su condición universal de ser humano.

Partiendo del lenguaje y las leyes de economía política, Marx lleva a cabo en los *Manuscritos* un análisis económico y filosófico en el cual vuelve a poner en juego el par conceptual feuerbachiano *esencia genérica-enajenación*. El trabajo, desde este punto de vista, es concebido por Marx como la actividad genérica fundamental. De esta manera, Marx aborda nuevamente la noción de esencia genérica desde las prácticas sociales, desde una dimensión materialista e histórica. Como consecuencia de esta perspectiva el hombre deja de ser entendido como una entidad general, para pensarse desde su forma histórica concreta: el trabajador.

En el mercado todo movimiento es producto de la codicia y el egoísmo, padres de la competencia. En este terreno, el mundo de las cosas se le presenta al hombre no solo como algo autónomo, sino como algo que se le opone y lo enajena. El mundo del hombre, señala Marx, se desvaloriza en la medida en que el mundo de las cosas se valoriza; el trabajador produce su pobreza interior y exterior en el acto mismo de trabajar. En este sentido, afirma que

... el objeto que produce el trabajo, su producto, se enfrenta al trabajo como un *ser ajeno*, como una *fuerza independiente* del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado, que se ha materializado en un objeto, es la *objetivación* del trabajo. La realización del trabajo, aparece, a nivel de la economía política, como *desrealización* del trabajador; la objetivación, como *pérdida del objeto* y como *sometimiento servil a él*; la apropiación, como *alienación*, como *enajenación*. (Marx, 2010: 106).

Vemos en este pasaje un movimiento análogo al realizado por Feuerbach al pensar la esencia del cristianismo. El trabajador construye un mundo que le es ajeno y cuanto más poderoso es este mundo, más débil es él. El fragmento anteriormente citado pone de manifiesto una primera dimensión de la enajenación: la objetivación del trabajo se presenta como una fuerza independiente, autónoma de quien la produce. En el mismo proceso laboral Marx advierte una segunda dimensión de la enajenación ligada a la energía física y espiritual del trabajador que, lejos de pertenecerle, también le es ajena. El orden social burgués, afirma, maltrata el físico y deteriora el espíritu de los trabajadores, presentando lo propio como ajeno, “la fuerza como impotencia” (Marx, 2010: 111).⁵

La tercera y la cuarta dimensión de la enajenación se ligan directamente con la noción de esencia genérica y con el problema de la relación del hombre con su ser comunitario:

...es justamente a través de la elaboración del mundo objetivo que el hombre se prueba verdaderamente en cuanto *ser genérico*. Esta producción es su vida genérica activa. A través de dicha elaboración, la naturaleza aparece como la obra y la realidad del *hombre*. El objeto del trabajo es, por ello, la objetivación de la vida genérica del hombre (...) [E]n la medida en que el trabajo alienado despoja al hombre del objeto de su producción, lo despoja de su *vida genérica*, su verdadera objetividad genérica y transforma su preeminencia por sobre el animal en la desventaja de que le es arrebatada la vida inorgánica, la naturaleza (Marx, 2010: 114).

¿Qué sucede en la sociedad burguesa? El hombre se ve despojado también de su vida genérica, ya que el orden social burgués “hace que, para el hombre, la vida genérica se convierta en medio de la vida individual” (Marx, 2010: 113). En *Sobre la cuestión judía* Marx planteaba en términos casi idénticos la enajenación del hombre de su ser colectivo. La vida genérica se convierte no en un fin, sino en un medio de su existencia individual y, de esta manera, lo aliena de su esencia común. Como consecuencia de este punto, afirma una cuarta y última dimensión de la enajenación: la alienación del hombre respecto del hombre. La alienación aparece en esta dimensión a través de la relación real y práctica con un tipo particular de individuos, a los que cuales les pertenece el producto

del trabajo. En la sociedad burguesa el hombre se enfrenta consigo mismo, y con el resto de los hombres (trabajadores y no trabajadores). La propiedad privada aparece, de esta manera, como la consecuencia del trabajo enajenado.

Vemos, entonces, cómo el trabajo es entendido en los *Manuscritos* como el acto genérico fundamental del hombre. La industria será, por lo tanto, “el libro *abierto* de las capacidades esenciales del hombre” (Marx, 2010: 151) que representa a la propiedad privada como fuerza histórica. El concepto de industria nombra en este texto la relación histórica entre la comunidad y el mundo de las cosas. Marx incorpora, en este sentido, a la historia como la herramienta principal que permite dar cuenta de la relación material concreta del hombre con la naturaleza. Este punto pone nuevamente de manifiesto el déficit advertido por Marx en los textos feuerbachianos: a Feuerbach le faltó la historia. En la *Ideología Alemana*, el joven pensador afirmará que Feuerbach dijo ““el hombre” en vez de los “hombres históricos reales”” (Marx, 1973: 46). Materialismo e historia fueron dos dimensiones que Feuerbach pensó por separado y nunca cruzó.

Al igual que *Sobre la cuestión judía*, los *Manuscritos* finalizan con la esperanzadora afirmación del comunismo. Éste es planteado por Marx como la superación positiva de la propiedad privada y la enajenación del orden social burgués; el retorno del hombre para sí en tanto hombre social y comunitario. Si bien el teórico renano le otorga a la llegada del comunismo un carácter necesario en tanto negación del actual orden social, existe en esta necesidad una indeterminación en lo que respecta al cómo y el adónde. El comunismo no es planteado por Marx en estos textos como una meta de la evolución humana, sino más bien como un principio energético del movimiento de lo social.

Algunas reflexiones finales

Vimos el uso feuerbachiano de la noción de esencia genérica y su posterior reelaboración marxiana en *Sobre la cuestión judía* y en los *Manuscritos*. Al principio del trabajo sostuve que esta categoría fue condición de posibilidad para un nuevo tipo de reflexión en Marx: la reflexión en torno a la enajenación de la vida comunitaria en la sociedad burguesa. Esta noción de Feuerbach le permitió a Marx conceptualizar el desgarramiento de los vínculos comunitarios en el orden social burgués como una pérdida de la esencia del hombre.

En los textos del período 1845-1846 Marx abandonará el concepto de esencia genérica pero mantendrá el de enajenación. Así como en el '43 y '44 ambas categorías compusieron un par conceptual que obligaba a pensarlas en conjunto, en 1845-1846 Marx le extraerá al concepto de enajenación su dimensión esencialista y se dispondrá a pensar dicho proceso de otra manera⁶. En el capítulo de *La ideología alemana* dedicado a Feuerbach Marx⁷ analiza la relación entre comunidad y enajenación de una manera distinta a como lo había hecho en los escritos de 1843-1844. El teórico renano afirma en este texto que los individuos se ven despojados de un poder que es suyo en la medida en que lo producen. Lo común sigue presentándose como una fuerza ajena, autónoma, pero, a diferencia del '43-'44, no está dada *a priori* sino que es producida por la cooperación de los hombres.

Otra clave para entender el abandono de la noción de esencia genérica puede encontrarse en la tesis número VI de las *Tesis sobre Feuerbach*, en la que Marx define a la naturaleza del hombre como el conjunto de las relaciones sociales. La noción de esencia genérica desarrollada por Feuerbach no permitía pensar el carácter histórico de la cons-

trucción social del hombre. Si bien la naturaleza humana es planteada en esta tesis como algo que no es inmanente a cada individuo, ésta sí es inmanente a las relaciones sociales históricas en las que el hombre existe. Por lo tanto, la naturaleza humana no se comprende en las *Tesis* a partir de una esencia, de una abstracción, sino a partir de las prácticas sociales efectivas y los procesos históricos que dan lugar a la realización de esas prácticas.

El análisis del uso y abandono de la noción de esencia genérica resulta fundamental a la hora de comprender la posterior emergencia de las categorías clásicas del materialismo histórico. Advertir el vertiginoso proceso que llevó a Marx a asumir diversas posiciones teóricas y políticas a lo largo de su vida no implica solamente un acto de fidelidad con el complejo desarrollo de su producción, sino también una búsqueda de vigor y fecundidad en el movimiento de su pensamiento.

Notas

¹ El carácter materialista del pensamiento feuerbachiano será criticado por Marx debido a su carácter ahistórico. Según el pensador de Tréveris, en Feuerbach la historia se encuentra carente de materialidad y el materialismo carente de historia.

² Dal Pra (1971) sostiene que, a diferencia de la tradición hegeliana y feuerbachiana, la alienación es en Marx un concepto histórico, un concepto que define las características del hombre en la sociedad burguesa.

³ Habría que señalar la importancia de la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* en lo que respecta al lugar de lo comunitario en los textos marxianos de este período. En este trabajo no estudiaremos dicho texto por la escasa importancia que toman las categorías feuerbachianas en la argumentación. Cabe recordar de todos modos que la propiedad privada, según este trabajo, aparece como contraria a los intereses de la comunidad y a los vínculos comunitarios de los hombres en la medida en que establece una competencia constante entre los hombres. Esta afirmación encuentra una evidentemente afinidad con los problemas trabajados por Marx en *Sobre la cuestión judía* y en los *Manuscritos económico-filosóficos*.

⁴ Ricoeur (1994) señala que la utilización retórica de la religión tiene un propósito más metafórico que argumentativo. Según este autor la religión es utilizada por Marx en estos trabajos como imagen y no como fundamentación teórica.

⁵ En el tercer manuscrito Marx señala que todo modo de producción crea necesidades y goces. En el orden social burgués la actividad y el goce social, lejos de existir bajo la forma de actividad y goce comunitario, se subordinan a los goces cuantitativos proporcionados por el mercado. El hombre, transformado en un esclavo ingenioso del dinero, se ve enajenado también en sus sentidos y placeres.

⁶ Resulta ineludible la referencia a *La revolución teórica de Marx* (1971) de Althusser. En relación con este texto, quisiera decir que si bien es imposible no aceptar su tesis sobre una ruptura a partir de 1845, no necesariamente esto implica concordar con todas las consecuencias que, según él, se desprenden de ella.

⁷ Digo Marx y no Marx y Engels, porque se supone que este apartado fue escrito solamente por el primero.

Referencias

- Amengual, G. (1980). *Crítica de la religión y antropología en Ludwig Feuerbach*: Barcelona, Laia.
- Althusser, L. (1971). *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores S.A..
- Bauer, B. y Marx, K. (2009). *La Cuestión Judía*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Dal Pra, M. (1971). *La dialéctica en Marx*, Barcelona, Martinez Roca.
- Feuerbach, L. (1985). *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía-Principios de la filosofía del futuro*. Buenos Aires: Ediciones Orbis S.A.
- Feuerbach, L. (1995). *La esencia del cristianismo*. Barcelona: Trotta.
- Koselleck, R. (1974). Historia de los conceptos e historia social. En Ludz, Ch. *Sociología e historia social* (pp. 7-31). Buenos Aires: Sur.
- Marx, K. (1982). *Escritos de Juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2010). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Buenos Aires: Colihue.
- Nocera, P. (2013, julio 5). La esencia del dinero - Moses Hess y las formas profanas de la alienación. En *20 años de pensar y repensar la sociología. Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI*, X Jornadas de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales UBA, Buenos Aires.
- Ricoeur, P. (1994) *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa.