**“Dinero y enajenación: Una radiografía del análisis del joven Marx”**

XI Jornadas de Jóvenes Investigadorxs

Instituto de Investigaciones Gino Germani

26, 27 y 28 de octubre de 2022

Nombre y apellido: Justo Delgado

Filiación institucional: Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires

Formación académica en curso: estudiante de grado de la licenciatura en Filosofía

Correo electrónico: justodelgado18@gmail.com

Eje problemático propuesto: Poder, dominación y violencia (eje 2)

Eje problemático alternativo: Desigualdades y estructura social (eje 12)

Título de la ponencia: Dinero y enajenación: una radiografía del análisis del joven Marx

Palabras clave: dinero, trabajo, enajenación

Resumen:

El presente trabajo tiene por objetivo realizar un análisis de la concepción sobre el dinero del joven Marx, a partir del análisis de dos fuentes, a saber, los *Manuscritos de economía y filosofía* y los “Extractos del libro de James Mill”. Busca realizar una radiografía de su incipiente concepción monetaria, mediante el examen de dos conceptos clave: dinero y enajenación.

De esta manera, el trabajo busca rescatar los análisis ontológicos que contienen estos pasajes, los cuales pueden ser muy fértiles a la hora de estudiar las dinámicas del poder y la dominación, en el seno del capitalismo.

En este sentido, se sostiene que, para el joven Marx, el dinero es la manifestación del poder enajenado de la humanidad, de su ser genérico. A su vez, se exploran los pasajes en los que el filósofo alemán plantea la posibilidad de un trabajo no enajenado, a los efectos de poder dilucidar los horizontes emancipatorios en su pensamiento.

**Introducción**

El presente trabajo surgió como el resultado de una investigación sobre la filosofía del joven Marx, en el marco del seminario de grado “La formación del pensamiento de Karl Marx: revisión de su obra de juventud (1843-1845)”, el cual fue dictado durante el primer cuatrimestre del año 2021 en la carrera de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

El objetivo fue analizar lo que podríamos considerar un esbozo de una teoría del dinero en su filosofía juvenil. Esta se encuentra plasmada en el tercero de los *Manuscritos Económico-Filosóficos*.

Tal vez el análisis no sea lo suficientemente técnico y pormenorizado como para poder ser catalogado como una teoría monetaria propiamente dicha -como sí podrían ser clasificados sus trabajos posteriores sobre el tema-. No obstante, Marx realiza en estas pocas líneas una exposición lo suficientemente rica y profunda como para que no deba ser pasada por alto.

Probablemente, la principal fuente de su riqueza conceptual sea que este sucinto pasaje, haciendo honor al título del libro, conjuga ángulos de análisis tanto económicos como filosóficos, en los que se ponen en juego varios de los aspectos más importantes de esta obra. El dinero, un tópico que por definición es económico, es analizado a través de una lente filosófica. Y así como este abordaje le fue fructífero a Marx para su estudio del galopante capitalismo industrial decimonónico, probablemente hoy pueda sernos tan útil a nosotros para escrutar la realidad contemporánea.

Teniendo todo esto en cuenta, el presente trabajo intenta examinar con detenimiento los diferentes costados de este tema, haciendo foco en los *Manuscritos*, pero sirviéndose, a su vez, de otro escrito de la época, a saber, los llamados “Extractos del libro de James Mill ‘Élémens d’économie politique''', donde son continuados con los desarrollos del libro anterior. De este modo, la idea es confeccionar una radiografía de dicho análisis, a los efectos de comprender su potencialidad y fertilidad, contribuyendo a los estudios sobre un tópico que hasta ahora ha sido poco indagado en este autor.

Una vez concluido dicho ejercicio exegético, la pretensión principal es contribuir a las discusiones en torno al poder y a la dominación. Si bien ha pasado más de un siglo y medio desde que estos textos fueron escritos, conceptos como los de enajenación y ser genérico -los cuales constituyen el núcleo de los pasajes investigados en este escrito- pueden dotarnos de nuevas aristas para pensar estos problemas, los cuales acaecen aún hoy a la sociedad del siglo XXI. Es por eso que el objetivo último de esta monografía es retomarlos, a los efectos de recuperar esa óptica con la que Marx problematizó la realidad que atravesaba sus tiempos.

En cuanto a su estructura, el trabajo estará dividido en dos partes. El primer eje está centrado en el pasaje de los *Manuscritos*. En un primer momento, analizaremos el pasaje en cuestión. Luego, dentro de la misma sección, se hará una breve exposición de los conceptos de enajenación y ser genérico, cuya comprensión será fundamental para poder dilucidar la naturaleza del dinero.

En el segundo eje, serán analizados los extractos sobre Mill, los cuales nos brindarán dos cosas. Por un lado, nos permitirán estudiar otra dimensión de la proto-teoría monetaria marxiana, a saber, la del crédito y la banca. Por otro lado, nos dará la llave para comprender la proyección marxiana de un trabajo no enajenado, el cual resulta indispensable para dar con los horizontes emancipatorios que subyacen a esta filosofía.

Con todo este desarrollo, la presente monografía, mediante la recuperación de los análisis mencionados, aspira a contribuir a las discusiones sobre el poder, la violencia y la dominación, pero también al fortalecimiento del espíritu crítico que se necesita para abordar los múltiples debates en torno a las perspectivas que deben guiar nuestras diferentes prácticas políticas, en pos de una realidad superadora.

**I. Dinero y enajenación**

En los *Manuscritos económico-filosóficos*, Marx comienza sosteniendo que el dinero es el objeto por excelencia, debido a que tiene la propiedad de comprarlo todo, es decir, la propiedad de apropiarse de todos los objetos. Dice que “la universalidad de su cualidad es la omnipotencia de su esencia” (1999, p.174). Con esto se refiere a que es el mediador entre el hombre y sus medios de vida, como también el mediador entre los propios hombres.

Luego, se sirve de unas citas de Goethe y Shakespeare para afirmar que el dinero es el bien supremo, en tanto que la fuerza de uno es tan grande como la fuerza del dinero que posea. En efecto, el dinero es el bien que transforma todas las carencias de una persona en sus cualidades contrarias. Mediante él, uno consigue aquello de lo que carece. Es “la divinidad visible” y “el universal alcahuete de los hombres y de los pueblos” (Marx, 1999, p.174).

Sintetizando, el dinero sería un poder. Y es un poder que es general y abstracto, pues, como venimos explicando, por medio de él yo puedo conseguirlo todo: cualquier cosa; cualquier objeto.

En este marco, procede a dar una definición más concisa del dinero:

La inversión y confusión de todas las cualidades humanas y naturales, la conjugación de las imposibilidades; la fuerza *divina* del dinero radica en su *esencia* en tanto que esencia genérica extrañada, enajenante y auto enajenante del hombre. Es el *poder* enajenado de la *humanidad*. (Marx, 1974, p.176)[[1]](#footnote-0).

Entonces, como fue dicho arriba, el dinero es un poder general y abstracto. Pero, siendo más precisos, es el poder enajenado de la humanidad. Esto nos remite a uno de los temas centrales de los manuscritos, a saber, la enajenación del trabajo. El dinero es una manifestación de la enajenación del ser genérico, que es una de las cuatro dimensiones en las que el trabajo humano se encuentra enajenado.

Para entender esto, debemos recordar que, en el desarrollo argumentativo de los manuscritos, Marx parte de la Economía Política Clásica. Los economistas clásicos, como Adam Smith y David Ricardo, sostienen la teoría del valor-trabajo. Según esta corriente, el valor de los objetos estaría determinado por la cantidad de trabajo humano abstracto -el gasto de energía o de fuerza humana- contenido en ellos. Y el dinero, en tanto equivalente general, es una objetivación de ese trabajo humano, la cual permite el intercambio de mercancías en el mercado en distintas proporciones.

Teniendo esto último en cuenta, podemos esquematizar todo lo dicho afirmando que el dinero es trabajo humano, pero trabajo humano enajenado, lo cual diferencia a Marx de la tradición del pensamiento económico de la cual se nutre. En tanto una objetivación de ese trabajo, es un poder general y abstracto que permite comprarlo todo, siendo así el mediador entre los hombres, tanto con sus medios de vida, como con los otros hombres. Él condensa todo esto diciendo que el dinero es el poder enajenado de la humanidad. En otras palabras, el ser genérico de la humanidad enajenado. ¿Pero qué significa eso?

**La enajenación**

El concepto de *enajenación* es el concepto crítico fundamental de los manuscritos. Es el vector del despliegue argumentativo del pasaje. Y lo es porque, si se quiere comprender la noción de dinero que fue explicitada, debe estudiarse primero qué es la enajenación.

En el primer manuscrito, Marx afirma que la Economía Política Clásica presenta un problema en su cuerpo teórico. Este consiste en que toma como punto de partida la propiedad privada, pero no la explica. Y esto le impide dar cuenta de un hecho económico de su época, el de la condición obrera.

La contradicción se da en que el trabajo es todo, aunque al mismo tiempo el trabajador no significa nada (Lukács, 1971, p.43). Eso resulta paradójico, puesto que, según la economía política, el trabajador es aquel que produce el valor.

Él ve que en el capitalismo la condición obrera está a razón inversa de la magnitud de su producto. Es decir, mientras más se incrementa la producción del obrero, más miserable es su situación. Los trabajadores son más pobres cuanto más trabajan, esto es, cuanto más valor producen.

Ante este problema, propone como solución el concepto de trabajo enajenado, que le permitirá dar una explicación teórico-filosófica de la propiedad privada, como también dar cuenta de la paupérrima condición obrera en el capitalismo de su época. Dicho concepto se caracteriza por tener cuatro dimensiones analíticas interrelacionadas, que coexisten de forma simultánea, a saber, la enajenación respecto del objeto, la enajenación respecto del acto productivo, la enajenación del ser genérico y la enajenación respecto del otro.

En primer lugar, entonces, está la enajenación respecto del objeto, esto es, la enajenación respecto del producto del trabajo. Consiste en que el objeto producido por el trabajador se enfrenta a él como un ser extraño.

Marx parte de que el trabajo produce siempre un objeto separado de su producto. En otras palabras, la realización del trabajo, el producto, es la objetivación del proceso. Sin embargo, en el capitalismo, la realización del trabajo aparece como desrealización del trabajador y la objetivación como la pérdida del objeto, que, aparece como algo ajeno y hostil hacia él.

En esta situación, mientras el objeto crece, el trabajador disminuye frente a ese mundo extraño que crea frente a sí mediante el trabajo. Él pone su vida en el objeto, pero está ya no le pertenece a él, sino al objeto en cuestión.

En segundo lugar, está la enajenación respecto del mismo acto productivo. En línea con lo anterior, el trabajador se encuentra enajenado también en relación con la propia actividad en la que genera aquel producto que se le presenta extrañado. ¿En qué consiste esto? En que el obrero no se afirma en su actividad productiva, sino que se niega. Cuando trabaja, no se siente feliz. Por el contrario, se siente desgraciado.

La actividad productiva no se le presenta al obrero como una actividad que él elija libremente. Le es impuesta como un medio para el mantenimiento de su existencia. De este modo, en el trabajo, que es una actividad auténticamente humana, el trabajador no se siente libre. Marx habla incluso de una animalización del trabajador, puesto que en el trabajo es rebajado a la condición animal, mientras que, paradójicamente, se siente libre en sus funciones estrictamente biológicas y animales.

La tercera esfera de la enajenación es aquella que se da respecto del ser genérico. Acá se pone en juego de lleno lo que podríamos denominar la antropología del joven Marx, para quien, “ante todo, el hombre es un ente genérico, esto es, un ser social y comunitario” (Markus, 1974 p.37). Como explica Markus, esto significa dos cosas. Por un lado, que el hombre sólo puede llevar una vida si es en relación con los demás. Y, por el otro, que el individuo humano es un producto histórico-social, puesto que sólo es humano en la medida en que se apropia y asimila a su vida las capacidades, las ideas y las conductas de las generaciones que lo precedieron.

Estos dos aspectos, la colectividad y el carácter histórico-social, se encuentran también en el trabajo en cuanto actuación vital humana específica. El trabajo sólo es posible como actividad colectiva y, a su vez, es también una actividad histórico-social, en el sentido de que los medios de trabajo se fundan en formas de actividad creadas por las generaciones precedentes.

En este sentido, el hombre es un ser genérico porque se relaciona consigo mismo como un ser universal. Para Marx, el hombre es un ser universal y libre. Mientras que los animales tienen una relación con la naturaleza que obedece a sus instintos, la relación del hombre con la naturaleza -la cual es su cuerpo inorgánico- está mediada por su propia conciencia. En consecuencia, puede interactuar con ella de modo más universal, y no sólo en función de sus necesidades inmediatas. En sus propias palabras, “la actividad vital consciente diferencia inmediatamente al hombre de la actividad vital animal” (1974 p.112).

De esta manera, podemos sintetizar la caracterización de la naturaleza humana diciendo que el trabajo -concebido en forma colectiva e histórico-social- distingue al hombre del animal en tanto que es una actividad libre y consciente, que opera por fuera del ámbito de la necesidad humana. Y que por eso el hombre es un ser genérico.

No obstante, Marx señala que el ser genérico también se vuelve algo ajeno al hombre, como consecuencia del trabajo enajenado. En primer lugar, porque la vida genérica y la vida individual se vuelven extrañas entre sí. En segundo lugar, porque la vida genérica es transformada en un medio de la individual. Esto implica que “el trabajo enajenado convierte su actividad en simple medio para su existencia” (Prior Olmos, 1998 p.17). La dimensión activa de la vida humana, el trabajo, tan sólo se desenvuelve en función de la reproducción de la vida biológica, y la operación por la cual el hombre hacía de su actividad vital un objeto de su conciencia es cancelada. Aquello que le da su estatuto de ser genérico es adulterado, y el trabajo -aquel plano donde más libre es- se le presenta como algo impuesto. En consecuencia, el hombre se encuentra enajenado de su esencia humana.

Volviendo a la desagregación del concepto de enajenación, queda por explicitar el último de los aspectos del trabajo enajenado: la enajenación respecto del otro, o la enajenación respecto de la sociabilidad, a la que podemos pensar como la culminación de la enajenación. De algún modo, es consecuencia directa de las otras esferas, puesto que al estar enajenado de sí mismo, de su esencia, y de su trabajo y los objetos que produce, también lo está con el otro, su trabajo y sus productos.

Esto último muestra que todas las dimensiones de la enajenación están imbricadas entre sí, en cuanto son diferentes caras de un mismo proceso, indisociables la una a la otra. La enajenación del ser genérico es una muestra de ello. Dado que el hombre es un ser social, si está enajenado consigo mismo, también lo está respecto de los otros. El plano individual y el plano colectivo se cruzan entre sí.

Ahora bien, en cuanto a la enajenación respecto del otro, lo que sostiene Marx es que uno se transforma en el medio del otro. Y el caso más claro de esto es la relación del obrero con el capitalista. La actividad del trabajador le pertenece a ese otro, que es el capitalista, para quien el trabajador es un mero medio.

Es esta relación la que justamente está a la base de la propiedad privada. En efecto, el trabajo enajenado es lo que produce la propiedad privada, ya que es un trabajo que no le pertenece al productor, sino que le pertenece a ese otro respecto del cual se está enajenado.

Es así como, a través de este andamiaje teórico, cuya base es el concepto de trabajo enajenado, Marx da cuenta de la propiedad privada, que es aquel punto de partida que la Economía Política no fundamenta. “La alienación del trabajador en el proceso de trabajo es lo que queda oculto en la propiedad privada.” (Nocera, 2018, p.97), lo que también explica el motivo de las condiciones miserables de existencia en la que viven los obreros. Y, como veremos, el dinero será uno de los momentos de aquella enajenación del ser genérico.

**El dinero**

Ya explicado el concepto de enajenación, estamos en condiciones de describir la teoría dineraria del joven Marx. Como explica Nelson, dicha teoría tiene su primera aparición en La *cuestión judía*[[2]](#footnote-1), donde Marx sostiene que el dinero es el verdadero Dios. Ahí comienza a forjar un pensamiento que concebirá al dinero como “el epítome de la enajenación” (Nelson, 1999, pp.4-5)[[3]](#footnote-2)

En efecto, para Marx el dinero es uno de los momentos de la enajenación del ser genérico. En él está el trabajo enajenado de toda la humanidad. Pero ¿dónde está la base de todo esto? En la sociedad civil.

Siguiendo a Hegel y a Smith, él está pensando en individuos que producen privadamente y que intercambian sus productos en el mercado. Esto es posible porque todo producto es trabajo enajenado, lo cual permite su equivalencia mutua. Y es el dinero lo que posibilita su intercambio, ya que es el portador del carácter social del hombre, en tanto un poder objetivado e independiente de la humanidad.

Por fuera de los *Manuscritos*, Marx desarrolla esta tesis con mayor profundidad y agudeza en los “Extractos del libro de James Mill.” Ahí, después de reconocer que Mill acertó cuando llamó al dinero como el mediador del cambio, afirma lapidariamente que “la esencia del dinero no consiste primordialmente en que en él se enajene la propiedad, sino en que *se aliene la actividad o movimiento de mediación, el acto humano*, social” (1992 p.522)[[4]](#footnote-3).

El hombre, en cuanto que enajena dicha actividad, actúa como un hombre deshumanizado, el cual se ha perdido a sí mismo. Porque sólo a través de este mediador contempla su voluntad y su actividad. Su relación con los otros se convierte en una potencia independiente de él, de modo que su esclavitud alcanza su punto cúlmine.

Marx afirma que el dinero es un Dios real, puesto que en él están objetivadas de forma alienada las fuerzas de la humanidad. Su culto pasa a ser un fin en sí, ya que el hombre que crea al dinero, pero es dominado por él. Así, se genera una relación de inversión, por la cual “el dinero tiene la virtud de conjugar la confusión general en el mundo social, de invertirlo a tal punto de pasar a ser una finalidad que somete a sus portadores, en lugar de hallarse bajo el control de aquellos” (Nocera, 2018, p. 97).

Es por todo esto que afirma que el dinero es el poder y la actividad genérica enajenada de la humanidad. Todas sus cualidades son transferidas al dinero en la producción. En consecuencia, el hombre se empobrece en la misma proporción que el dinero, como mediador, se enriquece.

Lo que tiene en mente es que, en el capitalismo, los productores producen privadamente, de forma independiente y separados entre sí. Y es a través del dinero que se ponen en relación unos trabajos con otros en el mercado, que es el lugar donde los productos son intercambiados entre sí.

Por consiguiente, sucede que los individuos -que producen privadamente en la sociedad civil- entran en relación sólo mediante el dinero- A fin de cuentas, el dinero es lo que une a la humanidad en una sociedad de mercado. Y ese es el punto de Marx cuando habla del dinero como el ser genérico enajenado. Los hombres no se comportan de un modo comunitario en sus relaciones mutuas, de modo que la relación colectiva reaparece bajo la forma de un poder ajeno.

Así, al no haber humanidad sin dinero, el joven filósofo alemán sostiene con vehemencia que el dinero es la enajenación del ser genérico.

**II. Dinero y trabajo no enajenado**

En los extractos sobre James Mill, luego de su análisis sobre el dinero, Marx analiza la banca y el crédito, expandiendo el alcance de lo que podemos clasificar como su teoría monetaria. Lo hace a partir de una crítica a los socialistas de corte saint-simonianos, para quienes era posible romper con la enajenación de la comunidad, a partir de una banca organizada que permita socializar los ahorros.

Concretamente, afirma que “del crédito, cuya expresión plena es la banca, surge la apariencia de haberse roto al poder ajeno, el poder material, la relación de la autoenajenación, para ver nuevamente al hombre en sus relaciones con el hombre” (1992 p.525). Y eso explica que los saint-simonianos consideren la socialización del crédito como la superación de la enajenación y supresión gradual de la separación entre el hombre y el hombre. Pero eso es solamente una apariencia, puesto que, en realidad, dicho proceso genera una autoenajenación y una deshumanización aún más infame y extrema.

Como explica Nelson, él piensa que “el crédito es una forma de enajenación más profunda que la del intercambio impersonal de cosas, porque es una enajenación directa y explícitamente social y moral” (1999 p.11). Es decir, acá el elemento de la enajenación ya no sería la mercancía, sino que sería la mismísima existencia moral del ser humano.

En el crédito parecería restituirse la relación de la confianza. Se le da un crédito a alguien en quien se confíe. Eso genera la idea de una relación más propiamente humana, en virtud de la cual se restablecería el vínculo entre los hombres, el cual fue arrebatado por el dinero. Por eso los saint-simonianos creen en las virtudes de una banca organizada, que permita alcanzar dichos objetivos.

Sin embargo, la confianza fundante del crédito tiene de base la desconfianza. Es lo inverso, pues sólo se dan préstamos a aquel que posee un capital previo. Quien carece de él, carece también de acceso al crédito, pues no es digno de recibirlo. En este sentido, el hombre honrado. aquel que genera confianza, es sólo el hombre solvente. Eso es lo que lleva a pensar que el crédito es, más bien, una enajenación de nivel superior, la cual se da bajo un modo moralizante.

Algunas veces el rico le abre la posibilidad de un crédito al pobre, reconociéndolo como alguien laborioso y honrado. Es una de las posibilidades románticas de la economía política. Pero, incluso en dicha excepción, lo que sucede es que la vida del pobre, con su talento y su actividad, se transforma en la garantía del crédito. Es decir, bajo el sistema de crédito, cualquier virtud de la que goce un pobre es para el hombre rico una mera garantía de reembolso del capital con sus respectivos intereses. Ya no es solo el lazo entre los hombres lo que queda enajenado, sino también el hombre mismo.

En consecuencia, el crédito se comporta como un juicio económico sobre la moralidad del prestatario, y el cuerpo que encarna el espíritu dinero ya no es el papel moneda, sino la propia existencia personal. El crédito, en tanto enajenación, entonces, “cristaliza el valor del dinero, no ya en dinero, sino en carne humana y en corazón humano” (Marx, 1992 p.526).

Mediante él se acentúa la antítesis entre el capitalista y el obrero. Mientras que abre más posibilidades de acumulación para el primero, niega la existencia del segundo, sobre quien recaen los juicios de que es pobre y de que no es confiable. De este modo, se clausura la posibilidad de la superación de la enajenación vía algún sistema de crédito, aun cuando dicho crédito lo haga el estado, pues el mismo ocupa para Marx la misma posición que cualquier otro capitalista o entidad crediticia.

Ante tal negativa, se presenta el interrogante de si es posible superar la enajenación, en aras de una emancipación y realización humana. Ya sabemos que, contrariamente a lo que pregonaban los socialistas utópicos, un sistema de crédito no es la salida. Marx mostró que en lugar de enaltecer la condición obrera, la socava, aumentando la distancia entre los hombres y profundizando la situación individual de cada trabajador.

¿Cuál es la salida, entonces? Él presenta pocas consideraciones al respecto, muy breves, pero que resultan muy esclarecedoras y que trazan un cierto horizonte. Luego de las consideraciones sobre el crédito y sobre la enajenación, esboza algunos comentarios a propósito de cómo sería el trabajo no enajenado, las cuales, si bien no traza un programa o una solución, sí contribuyen a pensar en un escenario donde se desenvuelvan correctamente los lazos intersubjetivos entre los seres humanos y donde el trabajo, una de las notas distintivas de nuestro género, no degenere en la dimensión última en la que se expresan la dominación y la violencia de unos sobre otros.

De acuerdo con este pasaje, el trabajo no enajenado es aquel que se daría una vez lograda la superación de la propiedad privada, a la que Marx identifica con el comunismo, que es aquel estadio en el que se da la apropiación real de la esencia humana por y para el hombre.

En este sentido, enumera las diferentes características de este escenario. En primer lugar, afirma que, si produjéramos como hombres, esto es, de un modo no enajenado, cada uno se afirmaría a sí mismo en su producción. En efecto, uno objetivaría su individualidad en esa producción. Por tanto, dicha actividad sería una manifestación de la vida individual. De este modo, la contemplación del objeto provocaría el goce de saber dicha personalidad como un poder objetivo.

Luego, en el disfrute ajeno del objeto producido por uno, el individuo sería consciente de haber satisfecho con el trabajo propio la necesidad de otro individuo, con quien comparto la esencia humana. Es decir, además de afirmarse a uno mismo, se estaría contribuyendo a la afirmación de la individualidad del otro.

En tercer lugar, se gozaría por ser el mediador entre uno mismo y el género. Uno se complacería de considerarse y sentirse como complemento de su propia esencia.

Por último, se experimentaría el placer de haber creado la manifestación vital del otro con la propia manifestación individual de vida. De esta forma, también se disfrutaría haber realizado la propia esencia en la actividad individual, y con ello, la esencia humana.

Sintetizando estas cuatro características, Marx concluye que el trabajo sería una libre manifestación de vida y, por tanto, un goce vital. Es decir, lo contrario de lo que sucede bajo la propiedad privada, por la cual el trabajo es despojado de la vida, en cuanto se convierte en un mero medio. Sería una propiedad activa y verdadera, en la que se afirmarían el propio ser individual, la propia vida genérica y la relación con el otro.

Por más breve que sea este pasaje, se vislumbran muchas cuestiones de interés. Una de ellas es relativa al ser genérico y la superación de su enajenación. ¿Qué nos dice el pasaje a este respecto?

Las consideraciones de Leopold pueden ser muy esclarecedoras al respecto. Siguiéndolo, lo que se deduce es que en la actividad y la producción no enajenada encontrarían expresión las capacidades y facultades básicas de la humanidad, y no sólo los talentos de los individuos particulares. Pero, además, uno se convertiría en el mediador entre el otro y la especie, es decir, en el elemento que relaciona a otros individuos con su propia naturaleza (Leopold, 2012 p.253). Esto expresa el carácter comunal que la naturaleza humana tiene para Marx, en el sentido del papel clave que uno desempeña en la afirmación esencial del otro. Ahora bien, el punto más interesante a los fines de nuestra investigación es que, una vez restituido dicho aspecto comunal de la humanidad, en el seno de una producción en la que el trabajo no se enajene, el dinero, tal como lo conocemos en el capitalismo, habría perdido su función. Esto nos lleva a la pregunta fundamental de sí habría dinero, una vez superada la propiedad privada.

Nelson nos invita a pensar que “Marx concibe la etapa socialista como un mundo sin dinero” (1999 p.12). Ahora bien, al menos en estos pasajes, él no es muy claro al respecto, por no decir que no elabora ninguna consideración que pueda responder a la pregunta. Sin embargo, es claro que en dicho escenario ya no habría lugar para las condiciones materiales bajo las cuales emerge el dinero en su forma capitalista, esto es, en tanto mediador y vector de la vida social. La esencia genérica de la humanidad ya no estaría enajenada, ni en el dinero circulante, ni en el crédito. Por lo tanto, podemos conjeturar que, aun existiendo el dinero como mediador del intercambio, su naturaleza se vería necesariamente trastocada: el poder enajenado de la humanidad se vería restablecido.

**Conclusiones**

A lo largo de este trabajo se realizó un análisis de la concepción del dinero del joven Marx, a los efectos de realizar una radiografía de esta que nos permita ver todo lo que subyace a ella.

En este sentido, se utilizaron pasajes de diferentes textos del autor, principalmente de los Manuscritos Económico-Filosóficos y los “Extractos del libro de James Mill ‘Élémens d’économie politique'''.

El trabajo estuvo dividido en dos ejes, focalizados en diferentes aspectos del tema. Primero, se abordó el análisis marxiano del dinero propiamente dicho. Se estudiaron con detenimiento la problemática de la enajenación, en el marco de la crítica que Marx le hace a la Economía Política respecto de la propiedad privada. Eso permitió comprender el andamiaje conceptual a la base del análisis monetario, cuyo concepto fundamental es la enajenación del ser genérico.

Más adelante, fue tratado el análisis de Marx sobre el crédito y la banca, para luego examinar el tópico del trabajo no enajenado. Gracias a eso fue posible entender el marco en el cual Marx desarrolló el objeto de estudio de esta monografía.

Ahora, pues, estamos en condiciones de decir que Marx trata el dinero en el marco de una perspectiva en la que intenta dilucidar las causas de la paupérrima condición obrera en el seno del capitalismo, a los fines de trazar un camino para recuperar una comunidad no enajenada. En otras palabras, con el objetivo de recuperar la esencia genérica.

Sin lugar a dudas, la radiografía revela la potencialidad contenida en este esbozo de teoría monetaria, sobre todo a la luz del abordaje filosófico de un tema estrictamente económico. La virtud de Marx -o al menos una de ellas- consiste en el modo en el cual son conjugadas ambas aristas, tanto la económica como la filosófica.

En este sentido, Marx nos dota de herramientas para poder contemplar la violencia y la dominación que encierra y expresa el dinero. Este, en calidad de una divinidad secularizada, interviene en lo más hondo de nuestras relaciones sociales, separándonos y coartando todo intento de lazo comunitario: mientras más veneramos al dinero, mientras más penetra en nuestra vida cotidiana, más se debilita la comunidad.

Incluso nos otorga elementos de suma utilidad para la realidad contemporánea. A pesar de que han pasado casi 180 años de la redacción de estos textos, su vigencia es inaudita, ya que, después de todo, la descripción que Marx hace del dinero cuadra perfectamente con su dinámica actual. Si lo pensamos con detenimiento, ¿no ocupa el dinero el mismo lugar de mediador universal? Si bien sería necesario un análisis más profundo al respecto, no parece desmesurado afirmar eso.

A modo de conclusión, entonces, podemos aseverar que el dinero sigue expresando lo que podríamos considerar la enajenación del poder de la humanidad. O, dicho de otra manera, el dinero sigue siendo una de las manifestaciones de las dinámicas de poder propias del capitalismo, aun en su fase actual. Y, a su vez, podemos decir que los trabajos juveniles de Marx al respecto nos siguen invitando a pensar un horizonte emancipatorio, en el cual los seres humanos podamos vivir relacionándonos directamente sin mediaciones, o, dicho de otra manera, de un modo más humano.

**Bibliografía**

Leopold. (2012). *El joven Marx: Filosofía alemana, política moderna.* Madrid: Akal.

Lukács, G. (1971). En torno al desarrollo filosófico del joven Marx. *Ideas y Valores*, 27-56.

Markus, G. (1974). *Marxismo y antropología.* Barcelona: Grijalbo.

Marx, K. (1992). Extractos del libro de James Mili "Élémens d'économie politique". In K. Marx, *Escritos de juventud* (pp. 522-538). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1992). La cuestión judía. In K. Marx, *Escritos de Juventud* (pp. 461-489). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1999). *Manuscritos de economía y filosofía.* Madrid: Alianza Editorial.

Nelson, A. (1999). *Marx's concept of money: the god of commodities.* London: Routledge.

Nelson, A. (2001). Marx's concept of money: the god of commodities. *History of Economics*, 44-63.

Nocera, P. (2019). El equivalente dinerario de la enajenación religiosa. Marx desde Feuerbach a través de Hess. *Revista Sociedad* (38), 90-99.

Prior Olmos, Á. (1998). Enajenación y emancipación del hombre en la sociedad moderna. In K. Marx, *Manuscritos: economía y filosofía* (pp. 9-30). Madrid: Alianza.

1. Las itálicas son de Marx. [↑](#footnote-ref-0)
2. Ya en *Sobre la cuestión judía*, escrito en 1843, hay algunos pasajes en los que Marx introduce su concepción del dinero. A modo de ilustración, sostiene que “El dinero es la esencia del trabajo de la existencia del hombre, enajenado de éste, esencia extraña que lo domina y es adorada por él.” (Marx, 1992 p.487). [↑](#footnote-ref-1)
3. La traducción es mía, al igual que la de todas las citas posteriores de Anitra Nelson. [↑](#footnote-ref-2)
4. Las itálicas son de Marx. [↑](#footnote-ref-3)