

Vásquez, E. (1993). *Una breve historia de la enajenación. Para leer y entender a Hegel.* Mérida: Universidad de los Andes, pp. 25-46¹

Iván Darío Muñoz Manrique²
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

¹ Reseña realizada en el marco del seminario sobre Hegel (2020-II), celebrado en la Escuela de Filosofía de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, dirigido por el Prof. Dr. Hernán Martínez Ferro.

² Estudiante de la Escuela de Filosofía de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Miembro del grupo de apoyo del Centro Internacional de Estudios sobre el Nihilismo Contemporáneo (CeNic) y de los grupos de investigación EREIGNIS y Kairós.
Correo electrónico: ivan.munoz01@uptc.edu.co

A partir del siglo XIX, gracias a su aparición en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, el término ‘enajenación’ se popularizó y difundió rápidamente en el ámbito filosófico³. Antes de su uso por parte del filósofo alemán, sostiene Vásquez, esta categoría filosófica no había sido apreciada y valorada con tanta fuerza y significación. Después de Hegel, sin embargo, este concepto ha sido abordado desde diversas perspectivas, que lo han teñido de cierta ambigüedad. En este contexto, el término ‘enajenación’ ha sido empleado, ante todo, para explicar fenómenos de la teoría del conocimiento, de la sociedad y de la existencia humana. Es por estas razones que el filósofo venezolano Eduardo Vásquez esboza en el segundo capítulo de su libro *Para leer y entender a Hegel* una sucinta historia del concepto, evidenciando a su vez dos cuestiones que atraviesan la tradición filosófica: 1) la tensión entre el sujeto y el objeto y, 2) la relación entre lo universal y lo singular.

En un comienzo Vásquez recuerda que el término ‘enajenación’ (*Entfremdung*)⁴, más allá de su ambigüedad, puede ser entendido en la esfera jurídica como algo que siendo mío pasa a ser propiedad de otro, mientras en el plano ontológico recibe el significado de una exteriorización (*Entäusserung*), en el sentido de “(...) sacar de un ser algo propio de él” (Vásquez, 1993, p. 26). Vásquez se ocupa de esta última definición y la entreteje con algunas ideas de la *Fenomenología del espíritu*, así como con ulteriores críticas al pensamiento hegeliano.

Antes de adentrarnos en la interpretación que hace Vásquez del término en cuestión, cabe recordar cómo piensa Hegel la fenomenología en general. En la introducción a la *Fenomenología del espíritu* Hegel sostiene que la fenomenología es “(...) el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber (...)” (1966, p. 54); en otras palabras, es el recorrido de la conciencia a través del sistema de la verdad con el fin de alcanzar el conocimiento de lo que ella es en sí misma (p. 54). Este recorrido está compuesto por 2 momentos. De acuerdo con Vásquez, en el primero (la conciencia) “(...) el sujeto comienza teniendo frente a sí un objeto (...)”

³ Sin mencionar los diversos usos que se hace del término en la cotidianidad, en la psicología y en otros campos del saber.

⁴ Es importante señalar que algunas ediciones traducen *Entfremdung* como enajenación, alienación o extrañamiento. Aunque en algunos momentos Vásquez hace referencia a las tres traducciones tomándolas como sinónimos, en gran parte del texto recurre especialmente al término ‘enajenación’. Con la intención de evitar confusiones recurriré exclusivamente a la traducción de *Entfremdung* como enajenación y como extrañamiento.

(1993, p. 28) que le es desconocido y ajeno. Si bien es cierto que es allí donde se revela el carácter de oposición y separación entre las dos partes (sujeto y objeto), también lo es el hecho de que el sujeto en su deseo por alcanzar el verdadero saber se vuelca hacia el objeto “(...) y luego descubre que ese objeto es él mismo que se ha colocado frente a sí por una escisión que ocurre en él” (p. 28). En consecuencia, este movimiento es el segundo momento del recorrido (la autoconciencia) que disipa la separación y la oposición inicial, ya que el sujeto se ha exteriorizado en el objeto, disolviéndose en la unidad de la autoconciencia, y de esta manera mostrando su nulidad (*Nichtigkeit*) y la negación de su autonomía (p. 29).

En Hegel, entonces, (aunque esto no es sostenido expresamente por Vásquez), la separación, oposición y extrañamiento (*Entfremdung*) del sujeto respecto al objeto, es un primer momento de la enajenación; mientras que la posterior exteriorización del sujeto en el objeto (cosificación) es el segundo momento de la misma. De ahí que la enajenación sea enteramente *necesaria* porque en tanto fenómeno de la conciencia está siempre a la base de la relación sujeto-objeto, tanto en sus movimientos como en sus momentos (p. 34).

Para contextualizar la idea de enajenación en Hegel se describen en el segundo capítulo del libro los planteamientos de Feuerbach, Stirner, Schiller y Marx⁵. Feuerbach⁶ piensa la enajenación en el objeto (*Gegenstand*) religioso, es decir, en la idea de Dios. Una idea que depende exclusivamente del hombre, como si todo lo que se encontrara en Dios se encontrara también en el hombre (p. 27). El objeto religioso que piensa Feuerbach es diferenciado de cualquier otro objeto, ya que “Es como una niebla, un vapor que desaparece” (p. 27), una apariencia que al exteriorizarse, al estar en contacto con el sujeto, se desvanece. De este modo, la diferencia que señala Vásquez entre Hegel y Feuerbach se aclara a través de la relación de lo universal y lo singular. Hegel está convencido de que no se puede partir de lo singular (lo finito), ya que el sujeto ha perdido su esencia, se ha disuelto, ha llegado a ser unidad con el objeto gracias a la conciencia universal y a la permanencia de la misma en el

⁵ Otro de los aportes de este capítulo es la importancia que otorga Vásquez a Feuerbach y a Marx, ya que como él lo sostiene algunos de los intérpretes de Hegel, entre ellos Hyppolite, Kojève, Hartmann o Labarriere, pasan por alto sus propuestas, sin tan siquiera mencionarlos, obviando de esta manera que ellos toman muy en serio el fenómeno de la enajenación en sus planteamientos (Vásquez, 1993, p. 26).

⁶ Vásquez se basa para esto en el escrito de Feuerbach *La esencia del cristianismo*, publicado en 1841.

tiempo, no obstante la muerte de cada individuo. Pero Feuerbach considera que las grandes ideas (lo universal) como Dios, lo justo, la libertad, entre otras, son el espejo del hombre (Feuerbach no se refiere a un hombre particular, a un hombre aislado sino, por el contrario, directamente a la totalidad de los hombres, a la humanidad entera). Esto quiere decir que lo único realmente verdadero es el hombre, puesto que es él quien pone fuera de sí aquello que hay dentro de él mismo.

Stirner, por su parte, ve en Feuerbach la sustitución de un tipo de enajenación por otra; esto es, el reemplazo de un ser abstracto como Dios, por un ser genérico como el hombre. Por otro lado, en la problematización de lo universal y lo singular Stirner cuestiona, asimismo, el sacrificio al que es sometido el individuo con aquellas posturas que pretenden negar el papel del singular, anulando de esta manera la individualidad. Está afirmando, por tanto, a diferencia de Hegel y Feuerbach, que la enajenación no es necesaria en lo universal, pero sí en el individuo, es decir, en lo singular, y que la alternativa ante la enajenación estaría fundada en el mero pensar.

Schiller, por su parte, hace manifiesto “(...) el problema del desarrollo y el enriquecimiento del género a costa del encogimiento y empobrecimiento del individuo” (p. 33). Lo singular o lo finito, como ya lo evidenciaba Stirner en las propuestas de Feuerbach y Hegel, es reducido a la nada, a lo inessential, con el fin de satisfacer las demandas de lo universal, del género, de la humanidad. Para Schiller, entonces, este proceso de empobrecimiento del singular es necesario para fundar la cultura y para que la especie humana progrese (p. 33).

Ahora bien, una historia de la enajenación no puede pasar por alto la concepción de Karl Marx, dado que justamente el filósofo de Tréveris propicia un giro de gran importancia en relación con las concepciones anteriormente mencionadas. La enajenación surge como una fuerza ajena al trabajador que va en contravía del libre desarrollo de las potencialidades humanas, impidiendo que el sujeto pueda realizarse en su propia actividad. El producto del hombre se vuelve contra el trabajador y se torna en algo extraño, como si éste nunca lo hubiese elaborado, aunque lo cierto es que ha entregado toda su vida sin sentir a cambio en el objeto producido por su trabajo una expresión de su propia libertad.

Los alcances de la enajenación en Marx, que tienen su origen en el trabajo, en la producción, en la actividad laboral y en la mercancía, tal como lo describe

él mismo en “El trabajo enajenado”, llegan a superar la visión idealista de Hegel como de Feuerbach y Schiller, debido a que la exteriorización del sujeto se lleva a cabo en un objeto concreto como lo es el producto de su trabajo. Dado que la relación de exteriorización del sujeto se materializa en un objeto material, y el hombre refleja su ser en el objeto elaborado por sus propias manos, la objetivación constituye la enajenación del hombre, de su propia actividad y de su producto en el proceso del trabajo enajenado, que al contrario de lo expresado por Stirner no se podría emancipar simplemente a través del pensamiento (lo singular), sino con base en la transformación de las condiciones materiales (lo universal) en las que está en juego la libertad del individuo.

Al señalar estas interpretaciones, Vásquez llega a la siguiente conclusión: la idea de la enajenación tanto en Hegel como en Feuerbach, Schiller y Marx implica el sometimiento de lo singular por parte de lo universal y, simultáneamente, el despliegue del extrañamiento y la exteriorización del sujeto ante el objeto (p. 34).

Al final del segundo capítulo Vásquez describe dos perspectivas más. Por un lado, la concepción de Alain Touraine, en la que la enajenación es interpretada como la dominación de una clase social sobre otra a través de la incorporación de ideas, valores y voluntad ajenas, sin que la clase social dominada pueda llegar a percibir su propia enajenación. El autor aborda también la concepción de Philippe Roqueplo, quien considera la enajenación como el resultado de una *Tecnonaturaleza*, es decir, de una técnica que a través del saber se apodera de la naturaleza. En efecto, la técnica moderna prepara al hombre en un tipo de saber que le permitirá disponer de la naturaleza con el objetivo de satisfacer sus necesidades, convirtiéndolo en un ser determinado y dependiente de dichos conocimientos.

Vásquez describe entonces la historia de una categoría que ha cobrado un valor inmensamente significativo en la historia de la filosofía, más aún si damos una mirada a los planteamientos de Lukács, Marcuse, Fromm y Adam Schaff, entre otros. A modo de conclusión, la enajenación puede ser considerada como un fenómeno necesario en la exteriorización y el extrañamiento del sujeto, bien sea en el movimiento de la conciencia hacia al saber absoluto (Hegel), en la preeminencia del hombre como totalidad (Feuerbach), en el individuo (Stirner), en el empobrecimiento del singular a causa del desarrollo del universal (Schiller) o bien en el proceso del trabajo enajenado (Marx).

Referencias

- Hegel, F. (1966). *Fenomenología del espíritu* (W. Roces y R. Guerra, Trads.). México: FCE.
- Vásquez, E. (1993). Una breve historia de la enajenación. *Para Leer y entender a Hegel* (pp. 25-46). Mérida: Universidad de los Andes.