

Las dieciocho psicologías de Karl Marx*

The eighteen psychologies of Karl Marx

David Pavón-Cuéllar

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

Resumen

Se ofrece una exploración de las ideas psicológicas de Karl Marx y de sus relaciones internas. Aunque tales relaciones permitan conjeturar una sola estructura teórica bien cohesionada, se mantienen las ideas tan separadas o articuladas como se encuentran en la obra de Marx. Se distinguen así dieciocho psicologías marxianas relativamente independientes entre sí: psicologías de las determinaciones material, dominante e histórica, de los instintos económicos, de las posesiones y de las personificaciones económicas, del capitalista, del trabajador, del trabajador como capital, de las relaciones sociales, del ser social, de la individualidad burguesa, del consumo y las necesidades, del fetichismo, de la enajenación, de la impotencia y la vergüenza, de la resistencia y la rebelión, de la práctica y la transformación. Algunas de tales psicologías incluyen planteamientos que resultan profundamente incompatibles con la noción misma de un saber del psiquismo. Esto podría explicar la ausencia de un sistema psicológico marxiano unitario y bien explicitado.

Palabras clave: Marx, psicología, psicología marxiana, personificación, enajenación

Abstract

This article explores the psychological ideas of Karl Marx and their internal theoretical connections. Although such connections allow us to envision a conjectural cohesive structure, the ideas are kept as separate or integrated as found in the works of Marx. Thus eighteen relatively independent Marxian psychologies are distinguished: psychologies of material, dominant and historical determination, of economic instincts, possessions and personifications, of the capitalist, of the worker, of the worker as capital, of social relations, of the social being, of bourgeois individuality, of consumption and needs, of fetishism and alienation, of impotence and shame, of resistance and rebellion, of practice and transformation. Some of these psychologies include statements that are profoundly

* El presente artículo es el fruto de un trabajo colectivo que se nutrió de las valiosas intervenciones de quienes participaron en un seminario dirigido por el autor, entre septiembre 2014 y enero 2015, en la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Ciudad Universitaria de Morelia, Michoacán, México.

incompatible with the very notion of knowledge of the psyche. This could explain the absence of a unitary and explicit Marxian psychological system.

Keywords: Marx, psychology, Marxian psychology, personification, alienation

Introducción: Marx como psicólogo

Marx es conocido como filósofo, economista, sociólogo y pensador político, pero no como psicólogo. Y es verdad que no fue un especialista de la psicología. No se concentró en el estudio sistemático del psiquismo humano, del alma y la conciencia, de la mente y sus facultades u operaciones, como las emociones o las representaciones.

En la reflexión de Marx, de hecho, los objetos de la psicología ni siquiera fueron estudiados como tales, por sí mismos, independientemente de lo extra-psicológico. Sin embargo, aunque no se recortaran de una realidad más amplia, algunos de estos objetos sí fueron considerados con detenimiento, a profundidad y de manera no sólo concienzuda, ordenada y consistente, sino también sumamente original. Es por esto que podemos aceptar, al menos de entrada, la existencia de una psicología marxiana.

Las ideas psicológicas de Marx han sido parcialmente reunidas y sistematizadas por diversos autores. Por ejemplo, Eastman (1927) las reduce a una fallida teoría que no consigue liberarse de los vicios dialécticos, metafísicos y místicos de la psicología hegeliana. Rubinstein (1934) capta mejor lo distintivo de la teoría psicológica de Marx al fundarla en la actividad objetivadora-subjetivadora, la conciencia como relación y producto social, y la persona como supuesto ineludible de los procesos psíquicos. En la representación marxiana de estos procesos, Lanier (1943) destaca el carácter singular individualizado, socialmente determinado e intrínsecamente variable y dinámico, mientras que Fromm (1961), por el contrario, enfatizando lo invariable y universal, prefiere presentar una psicología marxiana esencialista y normativa en la que se postularía la predisposición activa-productiva de la naturaleza humana.

Coe (1978) retoma el humanismo de Marx, pero acentúa su lado historizado y contextualizado, además de analizar la manera original en que Marx considera el papel del trabajo, las necesidades primarias, la conciencia y la sociedad en una psicología irreductible a la economía, la fisiología y las visiones parciales del conductismo, el psicoanálisis y la Gestalt. Con la misma convicción de que Marx supera las insuficiencias de las principales corrientes de la psicología, Robinson (1993) muestra cómo su teoría ve lo individual como parte de lo social, evitando así el adaptacionismo, el dualismo individuo-sociedad y la noción de un ambiente social exterior. También Teo (2005) intenta delimitar claramente la teoría psicológica marxiana, presentándola como contrapuesta a la psicología filosófica, próxima a la ciencia, preocupada por la práctica y por

el poder, y centrada en el carácter natural, sociocultural y político-económico de la mente humana de individuos concretos y no del individuo abstracto.

Las mencionadas exposiciones de la psicología marxiana tienden a ser demasiado generales o bien selectivas y parciales. Una excepción notable es la de Rubinstein (1934), quien demuestra precisión y exhaustividad al evidenciar que 'Marx ofrece a la psicología un sistema completo de ideas' (p. 128). Es lo mismo que habremos de confirmar en este artículo. Sin embargo, a diferencia de Rubinstein, no procederemos de acuerdo a la bien justificada convicción de que las ideas psicológicas marxianas tienen 'unidad interna' y constituyen un 'todo monolítico' (p. 111). Nos limitaremos a desplegar las ideas y algunas de sus relaciones internas. Aunque tales relaciones permitan conjeturar una estructura bien cohesionada, mantendremos las ideas tan dispersas u organizadas, tan conectadas o desconectadas, como se encuentran en la obra de Marx. No intentaremos integrarlas desde un principio en un sistema unitario hipotético.

En lugar de un solo sistema teórico psicológico, veremos aparecer dieciocho psicologías marxianas relativamente independientes entre sí: psicologías de las determinaciones material, dominante e histórica, de los instintos económicos, de las posesiones y de las personificaciones económicas, del capitalista, del trabajador, del trabajador como capital, de las relaciones sociales, del ser social, de la individualidad burguesa, del consumo y las necesidades, del fetichismo, de la enajenación, de la impotencia y la vergüenza, de la resistencia y la rebelión, de la práctica y la transformación. Algunas de estas psicologías fueron soslayadas en las previas exposiciones de la psicología marxiana, incluso en la más abarcadora de ellas, la de Rubinstein, quizás precisamente por su espíritu de sistema, que no le permitió considerar lo que no podía sistematizar y que aquí repartimos entre las psicologías económicas, del fetichismo, de la enajenación, de la impotencia y la vergüenza, y de la resistencia y la rebelión.

Revisaremos a continuación, brevemente y por separado, cada una de las dieciocho psicologías que distinguimos en la obra de Marx. Veremos desfilar concepciones enriquecedoras para la psicología, pero también planteamientos que resultan profundamente incompatibles con la noción misma de un saber del psiquismo. Tales planteamientos, que podrían explicar la ausencia de un sistema psicológico marxiano unitario y bien explicitado, harán que reconsideremos finalmente la posición de Marx ante la psicología.

Psicología de la determinación material

Si es que existe verdaderamente, la psicología de Marx deberá formar parte de su reflexión materialista sobre el sujeto humano. Esta reflexión reacciona contra la ‘negación del hombre’ (Marx, 1844, p. 136), como ‘sujeto real’ y ‘concreto’, en las categorías abstractas de la economía liberal y de la filosofía hegeliana (1858, p. 22). Reducido a ideas como la del *espíritu* o la del *valor* y así negado por el idealismo filosófico y económico, el sujeto en su materialidad existencial y social, el sujeto que vive, trabaja, sufre y lucha, se reafirma teóricamente a través de un materialismo como aquel en el que se inserta la hipotética psicología de Marx (cf. Eastman, 1927).

La psicología marxiana sólo podrá existir si es materialista. Su primera premisa deberá ser que lo consciente, lo mental o lo intelectual, se ve precedido, fundamentado y constituido por lo material, por lo existencial y lo social. En los términos de Marx (1859), la ‘existencia social’, el ‘modo de producción de la vida material’, es ‘lo que determina la conciencia’, la vida ‘intelectual’ (pp. 4-5).

Con sólo 17 años de edad, Marx (1835) reconoce que nuestra ‘naturaleza física’ puede ‘interponerse’ en nuestras decisiones, así como las relaciones sociales ‘se encargan, hasta cierto punto, de decidir por nosotros’ (p. 2). Lo social-relacional y lo físico-natural ya son determinantes en esta primera psicología materialista marxiana. Posteriormente nosotros mismos no seremos ya nada sin la determinación material, en la cual, gracias al factor económico, lo físico se funde con lo social.

En su elaboración avanzada, la psicología marxiana está centrada en una determinación material económico-histórica, tan física como relacional, que lo decide todo en el psiquismo humano (Rubinstein, 1934). Marx y Engels (1846) conciben ‘las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres’ como ‘emanación directa de su comportamiento material’ en la economía y en la historia (pp. 25-26). También consideran, en el mismo sentido, que ‘todas las formas y todos los productos de la conciencia’ emanan de ‘relaciones sociales reales’, y que, por tanto, ‘la riqueza espiritual del individuo depende totalmente de la riqueza de las relaciones reales’ (pp. 39-40). Estas ‘relaciones de producción’, en ‘conflicto’ con las ‘fuerzas productivas’, involucran además ‘contradicciones de la vida material’ por las que se ‘explica’ lo que ocurre en ‘la conciencia’ (Marx, 1859, p. 5).

El psiquismo se explica lógicamente por la misma determinación material contradictoria de la que emana y depende. Sin embargo, más allá de cualquier emanación, dependencia y explicación, la causa determinante material absorbe sus efectos espirituales determinados a través de una suerte de causalidad inmanente espinosista característica de la dialéctica marxiana (Montag, 1989). Incluso el ‘espíritu’ en general se ve asimilado a

la materialidad del ‘aire en movimiento’, al ‘sonido’, a un ‘lenguaje’ descrito como ‘intercambio con los demás hombres’ y como ‘conciencia práctica, conciencia real’ (Marx y Engels, 1846, p. 31).

La psicología marxista materialista se muestra finalmente monista al disolver el psiquismo en el lenguaje, en las relaciones sociales, en las fuerzas de producción y en otros aspectos determinantes inherentes a la vida material. Esta vida real, con todos sus aspectos, es lo que se vuelve consciente. Marx y Engels (1846) postulan categóricamente que ‘la conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente’, y que ‘el ser de los hombres es su proceso de vida real’ (p. 26). Esta *vida real*, identificada con lo económico-histórico, despliega lo psicológico. El aún joven Marx (1844) descubre ‘la *psicología humana*’ en la ‘*industria material ordinaria*’ (p. 151).

La psicología de Marx es tan materialista que remite al exterior físico, industrial-material, y no al bien conocido interior psíquico, mental-espiritual, compuesto de atención, memoria, inteligencia, representaciones, emociones, etc. Este interior inteligible sencillamente desaparece de la escena sensible. Sin embargo, a falta de tal interior, ¿podemos hablar aún de psicología? ¿Acaso lo psicológico, intrínsecamente idealista, no se disipa en el materialismo de Marx?

El propio Marx (1844) critica la ‘*psicología*’ que todos conocemos: la que ‘*orgullosamente* hace abstracción’ del exterior físico industrial-material y así mantiene ‘cerrado’ el ‘*libro abierto de las fuerzas humanas esenciales*’ en el que se contiene la ‘*psicología humana abierta a los sentidos*’ (p. 151). Al soslayar esta psicología materialista, caemos en un idealismo como el hegeliano, en el que se remplace la determinación material por una abstracción ideal, el psiquismo parece determinar la existencia, ‘lo determinante’ se confunde con ‘lo determinado’, se toman ‘ideas’ por ‘cosas reales’ (Marx, 1843b, pp. 322-323).

El idealismo filosófico-psicológico, según Marx y Engels (1845), procede como el psicótico-enloquecido: como una ‘locura’ en la que ‘ideas se transforman en seres sensibles’ (p. 203). Así como un loco percibe materializaciones alucinatorias de sus ideas delirantes, así un psicólogo alucina casos sensibles de sus conceptos inteligibles. Su idealismo es locura que lo hace ver y escuchar manifestaciones alucinatorias de cogniciones, aptitudes, trastornos y todo lo demás que aprende a delirar en su trabajo teórico. Estas alucinaciones idealistas le impiden ver la materialidad psíquica del mundo humano.

Psicología de la determinación material dominante

La crítica de Marx al idealismo no es tan sólo teórica, sino también política. *La dominación social efectiva es lo que se expresa ideológicamente en la determinación ideal ilusoria, la cual, por más ilusoria que sea, no deja*

de intervenir como un momento necesario de la dominación. Las clases dominan también a través de sus ideas. Además de saber abstracto, el idealismo es poder concreto. Este poder, evidenciado por la crítica materialista marxiana, constituye la verdad material de un saber idealista como el de la psicología.

Si la psicología es idealista por abstraer el psiquismo de la totalidad material concreta del mundo y del cuerpo, esta abstracción dualista es concebida por Marx como una manifestación clasista. Las contradicciones materiales opresor-oprimido y explotador-explotado preceden y determinan las divisiones ideales mente-cuerpo y cielo-tierra. En palabras del propio Marx, ‘que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma’ (Marx, 1845, p. 8). La escisión terrenal entre clases explica la separación entre cielo y tierra.

Tradicionalmente se ha justificado el clasismo a través de un dualismo terrenal-celestial o corporal-intelectual. Ciertos individuos supuestamente favorecidos por la gracia divina, el genio, la inteligencia o el coeficiente intelectual serían los más aptos para mandar sobre masas predominantemente corporales-terrenales, hechas para el trabajo manual. En la psicología marxiana, por el contrario, son los que mandan los que ya tienen el poder terreno-material de ofrecerse favores divinos e intelectuales que no son más que justificaciones ideológicas –teológicas y psicológicas– para facilitar y legitimar su dominación.

El antagonismo clasista dominantes-dominados favorece una división del trabajo mental-corporal que a su vez traza la distinción dualista mente-cuerpo, psique-soma, la cual, por su parte, exige una ciencia de la psique. El objeto de la psicología, por lo tanto, no es cualquier psique, sino aquella proveniente de la división del trabajo y de la dominación de clase. Entendemos entonces que la práctica y el poder sean indisociables del psiquismo tal como lo conceptualiza Marx (Teo, 2005).

La mente de quienes dominan, de quienes gozan del privilegio de una mente para dominar, es aquella estudiada por los psicólogos. *El objeto de la psicología emerge entre quienes forman parte de la clase dominante y así pueden abstraer su actividad psíquica-intelectual del trabajo físico-manual realizado por aquellos dominados que les obedecen.* Ellos, esclavos, terminan siendo reducidos al cuerpo que realiza deseos, ideas y otros contenidos psíquicos del alma de su amo. Es así como el psiquismo empoderado se distingue del cuerpo avasallado y termina cobrando una consistencia tal que justifica la creación y evolución de la psicología.

Marx estaría de acuerdo en considerar que la psicología es la ciencia del psiquismo de la clase dominante. Si esta ciencia tiene sentido para todos y adquiere su actual influencia para la sociedad entera, quizá únicamente sea porque ‘las ideas de la clase dominante’ acaban siendo ‘las

ideas dominantes' (Marx y Engels, 1848, pp. 127-128). Pero estas ideas únicamente son 'expresión ideal de las relaciones materiales dominantes' que 'hacen de una determinada clase la clase dominante, o sea, las ideas de su dominación' (Marx y Engels, 1846, pp. 50-51). La psicología podría ser entonces una ciencia de la dominación y no sólo del psiquismo dominante de la clase dominante. Después de todo, si este psiquismo domina, es porque realiza la dominación de clase, la cual, fundamentalmente material, será soslayada por la psicología idealista convencional y enfatizada por la psicología materialista marxiana. Marx sabe que todo lo mental, además de tener un carácter clasista e ideal-ideológico, es también una expresión de la dominación material de clase.

Psicología de la determinación material histórica

La psicología materialista marxiana reconoce la carga dominante clasista, pero también el aspecto histórico de la determinación material del psiquismo. Esta determinación proviene de la historia. El fondo histórico es horizonte de toda explicación psicológica.

Marx ve lo vivido, lo sentido y pensado en el presente, como algo fundamentalmente formado por lo acontecido en el pasado. Incluso 'la formación de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal' (Marx, 1844, p. 150). *La fábrica de la historia produce los objetos de la psicología*. Éstos provienen de una trama histórica en la que se entrelaza todo aquello que los determina, incluido el mundo real y la existencia humana, la economía y la sociedad, las fuerzas y relaciones de producción, la dominación de clase y los demás factores determinantes del psiquismo.

En la psicología de Marx, el psiquismo no sólo se ve constituido por nuestros vínculos entre contemporáneos vivos, sino también por la manera en que nos relacionamos históricamente con predecesores muertos que de algún modo siguen vivos entre nosotros y a través de nosotros. Hay una 'conexión' entre 'distintas generaciones de individuos' (Marx y Engels, 1846, p. 525). Nuestra sociedad es también la de quienes murieron. Son del pasado, pero están presentes. Lo mismo ocurre con otros aspectos de nuestro mundo. Las circunstancias nos han sido 'legadas por el pasado' (Marx, 1852, p. 408). *Lo pasado está presente. Lo habitamos y obedecemos. Comprende lo que nos determina*.

Cuando Marx alude a la base material determinante del psiquismo, no piensa en un suelo natural intemporal, sino en una sedimentación histórica de vestigios de períodos anteriores. Hay aquí una 'suma de fuerzas productivas, capitales y formas de relación social con que cada individuo y cada generación se encuentran como con algo dado', y que son 'el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la *sustancia* y la *esencia del hombre*' (Marx y Engels, 1846, p. 41). De igual modo, si los objetos de la psicología nos dan la impresión de ser intrínsecamente

constitutivos del ser humano, es porque se basan en un legado histórico estabilizado, endurecido con el tiempo, que se nos impone con todo el peso del pasado y que parece haber estado aquí desde siempre.

Nuestra supuesta naturaleza humana, tal como la ve Marx, es algo histórico circunstancial (Coe, 1978). Sin embargo, si ‘las circunstancias hacen al hombre’, es tan sólo ‘en la misma medida en que éste hace las circunstancias’ (Marx y Engels, 1846, p. 41). La voluntad humana se reintroduce así en las circunstancias determinantes cuando Marx las desnaturaliza y las concibe como circunstancias históricas. No sólo el presente permite cambiar proactivamente lo que heredamos del pasado, sino que el mismo pasado se transforma retroactivamente cuando lo reinterpretamos en el presente. Conseguimos así revolucionar la historia en función de nuestros deseos y aspiraciones.

El psiquismo determina su propia determinación histórica. En los términos de Marx (1844), ‘el hombre tiene su acto de nacimiento, la *historia*, que, sin embargo, es para él una historia sabida y que, por tanto, como acto de nacimiento con conciencia, es acto de nacimiento que se supera a sí mismo’ (p. 196). Es también en este sentido en que podemos afirmar que somos nosotros quienes hacemos nuestra historia. Sin embargo, en este mismo sentido, sigue siendo cierto que si los ‘hombres hacen su propia historia’, es claro que ‘no la hacen a su libre arbitrio’ (1852, p. 408).

Nuestro psiquismo no puede liberarse de la historia que lo constituye. Aun cuando la transforma, lo hace bajo su determinación. Resulta imposible dejar de obedecer interiormente esta determinación. ¿Cómo sobreponernos al pasado que nos arrastra y subyuga por dentro? Como lo explica Marx (1852), ‘la tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos’ (p. 408). La opresión es desde nuestro interior, desde nosotros mismos. Es algo de lo que sólo podemos liberarnos al mutilarnos, perdernos, liberarnos de nosotros mismos.

Psicología de los instintos económicos

La determinación histórica opera en el interior psíquico, pero no por ello deja de ser material y de proceder siempre del exterior del sujeto. Es afuera, en el mundo, en donde se gestan los objetos de la psicología marxiana. Tal es el caso de un instinto económico en el que adivinamos el rastro de la exterioridad que lo causa y lo conforma.

En la psicología de Marx, las características objetivas del dinero explican la estructura subjetiva del instinto económico por excelencia, el de atesoramiento. La sed insaciable de riqueza, que ‘empuja incesantemente al atesorador al tormento de Sísifo de la acumulación’, tiene su origen en ‘la contradicción entre la limitación cuantitativa del

dinero y su carácter cualitativamente ilimitado' (Marx, 1867, p. 91). El dinero es cualitativamente ilimitado porque puede comprarlo todo, pero es cuantitativamente limitado porque nunca se tiene suficiente para comprarlo todo. Esta contradicción exterior, inherente al dinero en su objetividad, incita interiormente al sujeto a querer más y más dinero para superar su escasez cuantitativa y concretar su potencialidad cualitativa.

El ansioso instinto de atesoramiento surge de la tensión objetiva entre los aspectos infinitamente prometedor y constantemente faltante del dinero. Como el dinero puede llegar a darnos todo pero no se nos da nunca del todo, entonces resulta comprensible que no deje de espolear nuestra avidez. Marx explica de este modo el objeto psicológico interno, el instinto de atesoramiento, por el hecho económico externo, la contradicción inherente al dinero. Es el mismo tipo de explicación al que recurre la psicología marxiana ante las dos condiciones complementarias del atesoramiento, a saber, la 'laboriosidad' como 'condición positiva' y la 'ahorratividad' como 'condición negativa' (Marx, 1859, p. 117). Si el burgués tradicional tiene que ser –en la esfera psicológica– laborioso para 'vender mucho' y ahorrativo para 'comprar poco', es porque –en la más amplia esfera económica– 'sólo puede sustraer de la circulación en forma de dinero lo que incorpora a ella en forma de mercancías' (1867, p. 91).

El mercantilismo ya encuadra y subyace al espíritu protestante del primer burgués (cf. Weber, 1905). Digamos que su configuración mental-conductual, como dispositivo del sistema capitalista mercantil, debe hacerle incrementar la venta y disminuir la compra de mercancías únicamente para incrementar la ganancia y disminuir el gasto en dinero. No hay aquí más que una lógica de lucro.

El funcionamiento económico del mercado, el cambio de mercancías por dinero, moldea el perfil psicológico laborioso y ahorrativo del atesorador. Este perfil clásico del burgués, propio de los orígenes del capitalismo, implica el espíritu ascético del calvinista, la orientación idealista y la capacidad de abstracción-generalización de quien sólo desea un mayor 'excedente en su forma general', como dinero puro e incorruptible, y que por eso aprende a 'desdeñar' las 'necesidades particulares' y los 'placeres mundanales' (Marx, 1859, pp. 117-118). Este viejo comerciante, sobrio y mezquino, habría cedido su lugar, con el desarrollo del capitalismo, a un hijo pródigo que sabría enriquecerse con su despilfarro utilizado como 'ostentación de riqueza, y, por tanto, medio de crédito' (1867, p. 500).

Para obtener el crédito que permite ganar dinero, el nuevo capitalista debe mostrarse como alguien acreditado, solvente, a quien se le puede prestar dinero, adelantar mercancías, asegurar concesiones o reservar contratos. Las ganancias ya no se consiguen al disminuir los gastos, sino al incrementarlos. ¡Hay que gastar más para ganar más! Para enriquecerse, en lugar de laboriosidad y ahorratividad, se requiere

voluptuosidad y prodigalidad. El nuevo capitalista ya no se priva de lujos y derroches, pero saca provecho de ellos. Así, a diferencia del señor feudal con su derroche ‘bienintencionado’, el nuevo rico está motivado por ‘la más sucia avaricia y el más medroso cálculo’, y su lujo no es más que un ‘gasto de representación del capital’ (Marx, 1867, p. 500).

El capital es representado por el lujo en lugar de representar una posibilidad de lujo. En lugar de la riqueza como un medio para gozar, tenemos el goce como un medio para enriquecerse. Marx (1867) admite aquí cierto ‘instinto de goce’, pero pervertido, subordinado al ‘instinto de acumulación’ (p. 500). Aunque dividido entre ambos instintos, el buen capitalista está concentrado en el de acumulación. Después de todo, es un capitalista.

Psicología de las posesiones económicas

El capitalista está dominado por su capital. Su fortuna es el meollo de sus pensamientos, sentimientos y comportamientos. Lo mismo ocurre con otros poseedores cuyo psiquismo está regido por su relación con lo que poseen. Esto justifica la necesidad de una psicología marxiana de la relación posesiva con las cosas, de las posesiones económicas, de la propiedad privada.

El joven Marx (1844) observa cómo ‘la propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto sólo es *nuestro* cuando lo tenemos’ o ‘cuando es inmediatamente poseído’ (p. 148). La posesión inmediata, la propiedad privada como apropiación individual por unos con privación de los otros y con exclusión de cualquier mediación colectiva, es aquí el único medio para percibir el objeto como nuestro. De este modo, en el capitalismo, algo únicamente nos concierne cuando lo poseemos. Nuestra propiedad es nuestro mundo. Sólo podemos relacionarnos con el objeto a través de una relación posesiva. Esta relación termina siendo la única vinculación cognitiva con la realidad. El conocimiento está mediado por el acaparamiento.

En el capitalismo, poseer algo es la única forma de experimentarlo plenamente a través de nuestros sentidos. Así, para Marx (1844), ‘en lugar de *todos* los sentidos físicos y espirituales, ha aparecido la simple enajenación de *todos* estos sentidos, el sentido del *tener*’ (p. 148). Tener es aquí la única forma de sentir. La vista y los demás sentidos quedan subsumidos en el del tener. Solamente lo que puedo poseer, comprar o apropiarme de algún otro modo, merece la atención de mis sentidos. Cuando veo algo público invendible, encuentro la manera de apropiármelo, por ejemplo con una fotografía. Debo tenerlo para verlo. Debo comprar un libro para leerlo. Debo poseer a la mujer para disfrutarla.

El poseer no sólo acaba siendo la única forma de conocer, sino que tiende a convertirse en la única forma de ser. La ontología se confunde con

la economía. La propiedad privada engulle el universo humano. El ser es englobado por el tener, lo que acarrea una destrucción del ser, pues el ser excluye el tener en Marx. Para ‘tener más’, hay que ‘ser menos’ (Marx, 1844, pp. 159-160). El ser pierde terreno a medida que el tener lo absorbe y lo corroe. El sentido del tener tiende a volvernóos inexistentes y no sólo insensibles. Más allá de la sensibilidad, es la existencia misma del propietario la que se ve amenazada por su propiedad.

Psicología de las personificaciones económicas

El propietario confunde su propio ser con su propiedad y deja de existir independientemente de ella. El objeto se apodera del sujeto. El poseedor es poseído por lo que posee. La persona sólo es una personificación de su posesión económica. La economía es todo lo que se expresa en su persona. Su personalidad no es más que un despliegue subjetivo, mental y conductual, de cierta categoría económica. La categoría se ve personificada y adquiere un psiquismo a través de la persona. Es así como aparece el objeto de una verdadera *psicología de la economía* en la teoría marxiana (cf. Coe, 1978). Esta psicología, según los términos del propio Marx (1867), ‘sólo se refiere a las personas en cuanto personificación de categorías económicas’ (p. XV).

Los elementos de la economía se encarnan, se animan y se vuelven conscientes respectivamente con el cuerpo, la energía y la mente de los seres humanos. Éstos, por su lado, adquieren una personalidad al personificar lo económico. La ciencia marxiana de su personalidad es aquí una ciencia de la economía personificada. En esta personificación, tal como la entiende Marx (1894), los seres humanos ‘actúan en el proceso de producción’ como ‘exponentes’ de lo que personifican (p. 758). Desempeñan el papel de cierta categoría económica. Trabajan para que esta categoría cumpla su función en el sistema.

En cierto sentido, es la categoría económica la que trabaja con la fuerza de los sujetos, la que rige lo que hacen, la que se plasma en lo que piensan y sienten. Por ello, una vez que el psiquismo ha sido poseído por la categoría económica, ya no podemos entenderlo sin incursionar en la economía. Es en ella en donde se encuentra el secreto de la psicología de las personificaciones económicas. Por ejemplo, si el capitalista quiere lo que quiere y ve las cosas como las ve, esto es por ser ‘capital personificado, dotado de conciencia y de voluntad’ (Marx, 1867, p. 109).

Psicología del capitalista

La conciencia y la voluntad del capitalista no son las de una persona que ha conseguido hacerse de un capital, sino las del capital mismo que requiere de una persona para tener conciencia y voluntad. Es verdad que

si no fuera por el capitalista, el capital no podría cobrar una vida consciente y voluntariosa. Esta vida necesita de aquellas almas que se venden al capital. Se requiere de cerebros, neuronas y fibras nerviosas, para que el capital adquiera su característico psiquismo ambicioso y despiadado. Sin embargo, una vez adquirido, este psiquismo ya no es el de la persona que posee el capital, sino el del capital que posee a la persona tal como un demonio posee a quien le vende su alma. De ahí que Marx (1867) localice el ‘corazón’ del capitalista en ‘el bolsillo’ (pp. 109, 188) y nos diga que ‘su alma es el alma del capital’ (p. 179). El psiquismo del capitalista, en efecto, es el del capital. Su psicología, como ya lo adelantamos, debe ser una psicología de la economía.

En la economía, ‘el capital no tiene más que un instinto vital: el instinto de acrecentarse’ (Marx, 1867, p. 179). Este instinto de acrecentamiento del capital subyace al instinto de atesoramiento del capitalista. Si la persona quiere amasar fortuna, es porque la fortuna quiere agrandarse.

Es el impulso del capital a su propia acumulación el que motiva el afán de enriquecimiento del capitalista. Este afán personal obedece así a un impulso impersonal, objetivo y exterior, pero también, paradójicamente, inerte, inanimado, muerto. Es claro que no hay ninguna vida en el capital. Si parece vivo, es porque le damos nuestra vida, pero él está muerto. Debe considerarse además que el capital, en la teoría económica marxiana, es la solidificación de un trabajo previo, ya realizado, pasado y por tanto muerto. Este capital es el que sólo puede parecer vivo, como cadáver que se reanima, cuando le damos nuestra vida, nuestro esfuerzo, nuestro propio trabajo vivo.

Es la vida humana, explotada como fuerza de trabajo, la que permite que el capital se ponga en movimiento y haga lo que sabe hacer: incrementarse, acumularse, robustecerse, engordar al nutrirse del trabajo vivo, al metabolizarlo, al transformarlo en más trabajo muerto, en más capital. Desde luego que el capital permite manufacturar las mercancías que llenan el mundo, pero éstas no son más que los medios necesarios para obtener el tejido adiposo del capital a partir de la fuerza muscular de los obreros. En los términos del propio Marx (1867), ‘el capital es trabajo muerto que no sabe alimentarse, como los vampiros, más que chupando trabajo vivo’ (p. 179). Su ‘sed vampiresca de sangre de trabajo vivo’ es lo que hace que el capitalista hunda sus colmillos en los obreros para ‘absorber su trabajo’ (p. 200).

El vampiro del capital sólo absorbe el trabajo vivo para metabolizarlo y transformarlo en plusvalía, en capital, en trabajo muerto. *Se trata de crear algo muerto, puro dinero, a partir de algo vivo, de la existencia del obrero. Lo que se hace, en suma, es matar la vida humana. El capital, personificado por el capitalista, es mortífero además de estar muerto.* Su propensión a incrementarse y acumularse, expresada en el deseo personal

de enriquecerse, es la motivación asesina que acaba con las vidas que explota como fuerza de trabajo.

Psicología del trabajador

Marx opone la sustancia vital del trabajador a la esencia letal del capitalista. Pero el capital se origina en el trabajo y *es lo que es* porque el trabajo *existe como existe*. Así como los animales coralinos generan el esqueleto calcáreo de los arrecifes, así las existencias explotadas crean la esencia explotadora que se despliega en la estructura capitalista de nuestro mundo.

En la antropología marxiana, engendramos nuestro mundo con un ‘trabajo humano’ y nos ‘producimos’ así a nosotros mismos como ‘seres humanos’ (Marx, 1844, pp. 140-155). Creamos nuestra ‘esencia’ mediante nuestra ‘existencia’ (pp. 155-156). El problema es que la ‘esencia humana’, acaparada por quienes poseen el ‘mundo objetivo’, se aparta de la ‘existencia física’ de los desposeídos que la generan con su ‘trabajo forzado’ (pp. 108-113).

Al describir la deshumanización del trabajador, Marx parece adoptar un esencialismo humanista (Fromm, 1961). La esencia humana es todo lo que está en juego. Es lo poseído por el poseedor. Es también la desposesión del desposeído. Al final, en el capitalismo, la existencia trabajadora pierde toda su esencia humana y sólo sirve para mantenerse como existencia inhumana. El proletario sólo trabaja para sobrevivir. Su ‘actividad vital’ no es una realización de su esencia humana, sino ‘un medio para poder existir’ (Marx, 1847, pp. 156-157). Es como si ‘el gusano de seda hilase’, no para volverse mariposa, sino para ‘ganarse el sustento como oruga’ (p. 157).

El gusano explotado consciente, humano, existe para existir. Y como su existencia es puro trabajo, trabaja para seguir trabajando. Marx (1866) lo define comprensiblemente como ‘trabajo personificado’ (p. 19). El trabajo es todo lo exteriorizado en su persona. La única esencia personal del proletariado estriba en su existencia explotada como fuerza de trabajo.

El moderno proletario se distingue del antiguo artesano que se exteriorizaba en su producto. Este artesano aún ‘concentraba todas las funciones que más tarde se disociarían’, como ‘el trabajo mental y el trabajo manual’, la ‘acción de los músculos’ y ‘la vigilancia del propio cerebro’ (Marx, 1867, p. 425), la ‘fuerza de trabajo’ y los ‘medios de producción’ (1885, p. 37). El primer trabajador era dueño de sus herramientas, proyectaba lo que forjaba con sus manos, decidía qué hacer y cómo hacerlo. En cambio, el actual obrero produce algo concebido por otros, producido con medios poseídos por otros y a través de un proceso planificado y controlado por otros.

Además de perder el poder sobre lo que hace, el trabajador ha perdido el saber, la habilidad, la pericia de los viejos oficios. *El saber ya no radica en la técnica del obrero, sino en la tecnología de la máquina. Los ingenieros son los que saben lo que hacen los proletarios. Hay así una clara disociación entre el saber y el hacer, entre la cognición y la conducta, entre el trabajo intelectual y el manual.* Hay también una subdivisión interna de ambos trabajos. Cada trabajador se concentra en uno de los momentos simples del complicado proceso productivo. Aquí sólo ‘se le exigen las operaciones más sencillas’ (Marx y Engels, 1848, p. 117). Lo complejo es la combinación de tales operaciones para generar un ‘producto común de un obrero colectivo’ en lugar del ‘fruto directo del productor individual’ (Marx, 1867, p. 425). En lugar del artesano solitario, lo que hay ahora es un organismo social en el que trabajadores organizados cumplen funciones parciales articuladas.

Psicología del trabajador como capital

Además de su carácter colectivo-desindividualizado, manual-desintelectualizado y existencial-desencionalizado, el moderno trabajador se caracteriza por su total subordinación al sistema capitalista y a sus medios productivos. Es un ‘elemento del capital’ (Marx, 1863, p. 128), una ‘máquina operativa’ (p. 116), quizá incluso ‘un simple apéndice de la máquina’ (Marx y Engels, 1848, p. 117). Es un ‘hombre’ subyugado por la ‘cosa’ (Marx, 1866, p. 19). En vez de que sea él ‘quien emplea los medios de producción, son los medios los que lo emplean’ (p. 17). El obrero ‘existe para las necesidades de explotación de los valores ya creados, en vez de existir la riqueza material para las necesidades del desarrollo del obrero’ (1867, p. 524).

El obrero trabaja para sí mismo, pero su trabajo, ‘en cuanto creador de valor’, constituye ‘un modo de existencia del valor del capital’ (Marx, 1866, p. 17). Podríamos decir, empleando la célebre distinción acentuada por Arendt (1958), que el trabajo reproductivo del obrero como “*animal laborans*”, su “labor” para el “mantenimiento de la vida”, es al mismo tiempo el “trabajo” propiamente dicho, un trabajo productivo del capital encarnado en el “*homo faber*” (pp. 79-93). La subsistencia del obrero –con el trabajo necesario– permite la ‘valorización del capital’ –con el trabajo excedente (pp. 17-18). Es el capital el que trabaja con la fuerza de trabajo del obrero para hacer todo lo que sabe hacer: capitalizarse, acrecentarse, acumularse.

Al percatarse de la función económica del trabajo, Adam Smith habría descubierto la ‘esencia subjetiva’ de la riqueza tal como Lutero había revelado la clave de la religión en la fe del sujeto (Marx, 1844, pp. 135-136). Si el cristianismo sólo vive a través de la fe, el capitalismo sólo vive a través del trabajo. El joven Marx (1844) describe incluso al trabajador como ‘capital *viviente*’ (pp. 123-124). El trabajador es capital

viviente así como el capital es trabajo muerto. *En la psicología marxiana económica-transindividual, así como el capital cobra conciencia y voluntad a través de los capitalistas, así también adquiere su fuerza vital a través de los trabajadores.*

Psicología de las relaciones sociales

Marx concibe a los trabajadores y a los capitalistas como términos relacionales de una misma ecuación transindividual propia del capitalismo. Esta ecuación económica es lo que se expresa en el psiquismo de las personificaciones del capital y del trabajo como capital. No hay aquí dos elementos individuales, sino dos caras de una misma relación social constitutiva del sistema capitalista.

Es en la relación social en donde radica, según Marx, el meollo del psiquismo individual. Pensamos y sentimos tal como nos relacionamos entre nosotros, pero también con todo lo demás en el entorno. De ahí la célebre afirmación de Marx y Engels (1846): ‘mi relación con mi ambiente es la conciencia’ (p. 677). La psicología marxiana se representa lo consciente como algo relacional (Rubinstein, 1934). Me relaciono exteriormente con los otros a través de lo que pienso y siento. El adentro está afuera. Es entre nosotros que se forja cada uno de nosotros. El psiquismo individual es esencialmente social (Robinson, 1993).

Si el psiquismo individual radica y se basa en la relación social, ésta se origina en la esfera sexual-familiar. Marx y Engels (1846) reconocen que la ‘procreación’, la ‘relación entre hombre y mujer, entre padres e hijos, la familia’, constituye ‘al principio la única relación social’ (p. 29). También observan que la ‘primera forma de propiedad’ es la compuesta por ‘la mujer y los hijos como esclavos del marido’ (p. 33). La esclavitud, la propiedad y la sociedad misma procederían entonces del mismo vínculo sexual originario que daría nacimiento a los hijos. Ahora bien, además de originario, este vínculo será único y tendrá un sentido fundamental en la psicología marxiana. Marx (1844) no duda en afirmar que la ‘relación del hombre con la mujer’ es la ‘relación inmediata, natural y necesaria del hombre con el hombre’ (pp. 135-136). Como relación social, en efecto, la sexualidad es inmediata porque exige cierto contacto directo e íntimo, es natural porque permite la reproducción de una especie animal como la nuestra y es necesaria porque su ausencia imposibilitaría la subsistencia de la humanidad.

A partir de su origen en la sexualidad, las relaciones sociales se desarrollan y pasan por sus reconfiguraciones tribales, antiguas y feudales, hasta desembocar en la prostitución capitalista en la que el dinero se torna ‘el vínculo de todos los vínculos’ (Marx, 1844, p. 179). Es entonces cuando las relaciones sociales pueden prescindir más de las personas y consistir más en relaciones entre cosas, aun cuando siguen

requiriendo necesariamente de la mediación de las personas para establecerse. Así, en el capitalismo, como lo explica Marx (1867), ‘para que las cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como personas cuyas voluntades moran en aquellos objetos’ (p. 48).

El capitalismo hace que sean los objetos los que ejercen y despliegan su voluntad a través de los sujetos en sus relaciones mutuas. En lugar de que sean las personas las que se relacionan a través de las cosas, son las cosas las que se relacionan a través de las personas. La personalidad subjetiva, de hecho, personifica una relación objetiva. Personificando el capital, por ejemplo, el capitalista personifica una relación entre cosas, a saber, una explotación del trabajo por el capital. En otras palabras, ‘los papeles económicos representados por los hombres no son más que otras tantas personificaciones de las relaciones económicas en representación de las cuales se enfrentan los unos con los otros’ (Marx, 1867, p. 48). Sin embargo, además de enfrentarse entre sí en su relación económica, los hombres pueden ‘enfrentarse’ a esa misma ‘relación material, independiente de ellos’ (1858, p. 89). Es lo que hace el trabajador consciente cuando no se opone al capitalista como persona, sino como lo que representa, como capital, como relación de explotación con el trabajo.

Luchando contra el capitalismo, el trabajador consciente lucha por la sociedad. Es por una auténtica relación social que se opone a la relación capitalista, la cual, para Marx, es una relación entre cosas que representa una falta de relación entre personas. La supuesta sociedad capitalista, en efecto, es más bien una disociación social en el sistema económico. Siempre ocurre así con el dinero como ‘verdadero medio de unión, fuerza galvano-química de la sociedad’, y simultáneamente ‘verdadera moneda divisoria’ y ‘medio general de separación’ (Marx, 1844, p. 179).

Psicología de la individualidad social burguesa

Tal como es concebido por Marx, el dinero se interpone entre los individuos. Tan sólo puede vincularlos al separarlos. Ya no subsiste prácticamente ninguna cohesión comunitaria en el hormigueo del mercado en que se ha convertido el mundo social. Nuestra sociedad burguesa termina siendo reductible a los individuos que la componen.

La sociedad burguesa consiste en una suma de individuos separados e interesados, negociando y compitiendo entre sí. Pero estos individuos, según Marx, son un producto social, cultural e histórico. Su origen parece remontar a un proceso cristiano de individualización que pulveriza las comunidades al disolverlas en elementos aislados identificados con su alma individualizada, ensimismados en su relación individual con Dios, justos o pecadores como individuos, individualmente juzgados y castigados. El ermitaño en su retiro espiritual, el fraile con sus votos de

silencio y de castidad, son claros ejemplos de buenos cristianos y precursores directos del avaro solitario. El cristianismo debe ‘convertir en relaciones puramente externas para el hombre todas las relaciones nacionales, naturales, morales y teóricas’, para que ‘la sociedad burguesa’ pueda ‘desgarrar todos los vínculos genéricos del hombre, suplantando estos vínculos genéricos por el egoísmo’ y ‘disolver el mundo de los hombres en un mundo de individuos que se enfrentan los unos a los otros como átomos hostiles’ (Marx, 1843a, p. 484).

Quizá nuestra individualidad burguesa desvinculada provenga del cristianismo, pero no tarda en sublevarse contra él e ir más allá en el proceso de individualización y desvinculación. La burguesía ‘desgarra’ las ‘abigarradas ligaduras feudales’ y ‘no deja subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés’, las ‘relaciones de dinero’, ahogando ‘el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta’ (Marx y Engels, 1848, pp. 113-114). Vemos aparecer entonces ‘una explotación abierta, descarada, directa y brutal’, en lugar de ‘la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas’ (p. 113).

Al arrancar diversos velos ideológicos, la modernidad nos descubre la verdad histórica del individuo burgués con su orientación egoísta, interesada, calculadora y explotadora. Este individuo no es el ser universal y eterno de la humanidad, sino sólo una forma humana particular, cultural e históricamente determinada, propia del ámbito europeo moderno y capitalista. Sin embargo, en virtud del colonialismo y la globalización, la burguesía occidental ‘se forja un mundo a su imagen y semejanza’ al ‘obligar a todas las naciones, si no quieren sucumbir, a adoptar el modo burgués de producción’ y ‘a introducir la llamada civilización, es decir, a hacerse burgueses’ (Marx y Engels, 1848, p. 115). Es así como la individualidad burguesa tiende a exportarse e imponerse como el único modelo de humanidad. Su psiquismo se hace pasar por *el* psiquismo. Entendemos entonces que la psicología del burgués haya terminado siendo la única psicología.

Psicología del ser social

La psicología de la individualidad burguesa pretende referirse al ser humano en general. Sin embargo, contra sus pretensiones imperialistas de universalidad y ahistoricidad, no es más que una psicología específica de un ser particular creado por la sociedad capitalista moderna occidental. Esta sociedad es el secreto de la individualidad burguesa. El sujeto, ‘en su más individual existencia, es, al mismo tiempo, ser colectivo’ (Marx, 1844, pp. 135-136).

La esencia colectiva del sujeto no excluye ciertamente su existencia individual que lo distingue de cualquier otro sujeto. Al cuestionar la

universalidad y la ahistoricidad, Marx no sólo reivindica la particularidad histórica y sociocultural, sino que acepta el carácter individualizado –único y singular– de cada psiquismo concreto (Lanier, 1943). Pero la misma individualización constituye una realización transindividual, histórica y sociocultural. Podemos incluso decir que, en la psicología marxiana, la sociedad es la que se individualiza (Robinson, 1993). La ‘existencia individual’ es una ‘actividad social’ (Marx, 1844, pp. 146-147).

Marx y Engels (1846) demuestran, por ejemplo, cómo se engendra socialmente la ‘andrajosa propia individualidad’ idealizada por Max Stirner como portavoz del ‘pequeño burgués alemán común y corriente’ (pp. 367-368). El clasemediero empobrecido, casi proletarizado, carece de conciencia de clase y tiende a sólo poseerse a sí mismo. Su individualidad aislada, refrendada por los Derechos del Hombre, es una expresión ideológica de la sociedad burguesa individualista. Pero esta sociedad, en realidad, ni siquiera le permite al sujeto ser un individuo total y auténtico, indiviso, pues lo reduce al ‘miembro de la sociedad burguesa, el individuo *egoísta independiente*’, al que desgarran de su propia condición de ‘*ciudadano del Estado, persona moral*’ (Marx, 1843a, p. 484). Dividido entre la ciudadanía política y la individualidad apolítica, entre el heroísmo patriótico y el mezquino egoísmo, el sujeto de la modernidad no es un individuo, un ser indiviso, y cuando parece que lo es, tan sólo es una parte de sí mismo, una mitad que se abstrae de su fundamento moral, político y ciudadano.

La división individual es el correlato psíquico de la disociación social entre las clases, pero también, derivativamente, entre el Estado político de la clase dominante y el conjunto de la sociedad civil. De igual modo, mi ‘autoconciencia’, el ‘yo=yo’ de Fichte, manifiesta psíquicamente la ‘igualdad’ como superación del clasismo y ‘fundamento del comunismo’ (Marx, 1844, p. 164). En ambos casos, comprobamos que la ‘totalidad’ de la ‘sociedad pensada y sentida para sí’ es la que alcanza ‘existencia subjetiva’ en el ‘individuo particular’ (pp. 146-147).

En la psicología radicalmente social de Marx, el individuo no está en la sociedad, sino que es la sociedad (Robinson, 1993). La individualidad encarna la colectividad en lugar de oponerse a ella. Evitando ‘hacer de nuevo de la ‘sociedad’ una abstracción frente al individuo’, Marx (1844) insiste en que ‘el individuo es el ser social’ (pp. 146-147).

Lo individual es social. De ahí que disociación de la sociedad se experimente en la división de la individualidad. Al sentirse desgarrado por conflictos internos, el sujeto puede llegar a sentir internamente la lucha de clases. Es así como toma conciencia de que ‘es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales’ (Marx, 1845, p. 9). Estas se anudan continuamente para constituir el psiquismo individual. Así, en la psicología de Marx, ‘mi propia existencia es actividad social’, y ‘mi

conciencia general es sólo la forma teórica de aquello cuya forma viva es la comunidad real' (Marx, 1844, pp. 146-147).

Es la vida comunitaria la que toma conciencia en mis ideas y la que actúa en mi existencia personal. *Soy lo que la sociedad hace*. Las relaciones sociales constituyen y organizan mi psiquismo individual. Mi conciencia, para Marx, es 'función o atributo de sistemas sociales de actividad' (Mamardašvili, 1968, p. 103). Estos sistemas sociales actúan en lo que pienso y siento. Mi alma es mi sociedad.

Psicología de las necesidades y el consumo

La sociedad tiene que operar en el fondo mismo del alma del sujeto para decidir sus necesidades y sus posibles satisfactores en el consumo. En la esfera de lo que se necesita y se consume, tal como la describe Marx, no estamos en un reino estrictamente individual y natural que sea independiente del contexto cultural e histórico. Este contexto no deja de ser decisivo en las cuestiones más personales abordadas por la psicología marxiana, la cual, además de enfrentarse al individualismo, se resiste siempre a la tentación del naturalismo que lo reduce todo a la biología y la fisiología (Coe, 1978).

Ciertamente Marx admite límites y requerimientos mínimos de índole natural en la alimentación, el sueño, el vestido y la vivienda. Sin embargo, aun en este caso, considera que 'el volumen de las llamadas *necesidades naturales*, así como el modo de satisfacerlas, son de suyo un producto histórico que depende, por tanto, en gran parte, del nivel de cultura de un país' y de 'hábitos y exigencias' de la población (Marx, 1867, p. 124). Así, paradójicamente, la sociedad, la cultura y la historia determinarán de modo cualitativo y cuantitativo lo que necesitamos *por naturaleza*. Las supuestas necesidades naturales no serán, en definitiva, tan naturales como parecen a primera vista. Y además de ellas, Marx considera también, desde luego, la existencia de 'necesidades espirituales y sociales cuyo número y extensión dependen del nivel general de cultura' (p. 178). Un cierto grado de desarrollo cultural, por ejemplo, hace que necesitemos conocimientos del mundo y tipos de contacto humano que resultarían superfluos para pueblos más primitivos. Algunas de estas necesidades culturales ni siquiera pueden satisfacerse en la cultura que las produce. Esto hace que se vuelvan radicales, transformadoras y liberadoras (Heller, 1974)

Al reconocer la variabilidad cultural de las necesidades, Marx puede ir más allá de la concepción económica de la pobreza absoluta, entendida como simple falta de bienes, y concebir psicológicamente una pobreza relativa determinada por la relación entre la inexistencia de satisfactores objetivos y la existencia de necesidades subjetivas culturalmente determinadas. Esta distinción permite pensar que 'la pobreza relativa

pueda crecer en tanto que se aminora la absoluta', ya que 'la producción total crece, y en la misma medida en que esto sucede, se aumentan también las necesidades, deseos y pretensiones' (Marx, 1844, p. 60). Digamos que el sujeto estará más necesitado, tendrá más 'necesidades de lujo', cuanto mayor sea 'la producción de lujo' que excita sus necesidades (1867, p. 370).

En la psicología marxiana, el sistema económico de la cultura produce necesidades y no sólo satisfactores de necesidades, consumos y no sólo bienes consumibles, gustos y no sólo productos para los gustos, personalidades adaptadas a las mercancías y no sólo mercancías adaptadas a las personalidades. Marx (1858) explicará que 'la producción no solamente produce un objeto para un sujeto, sino también un sujeto para el objeto' (pp. 12-13). La publicidad, como cualquier otro dispositivo ideológico análogo, genera nuevas subjetividades al crear 'nuevas necesidades', al 'desviar' hacia 'nuevas formas del *placer*', todo esto únicamente 'para granjearse más monedas' (1844, p. 156). Es así como 'la necesidad de dinero', con su 'ser cuantitativo', termina gobernando la producción de una inmensa variedad cualitativa de necesidades (p. 157). Al final todas las necesidades obedecen a la necesidad pecuniaria por la que se han producido.

Psicología del fetichismo

En el gran mercado en que se ha convertido el mundo, cada necesidad tiene su correlato en una mercancía, la cual, a su vez, tan sólo existe para obtener una ganancia. El dinero domina los objetos mercantilizados que dominan a los sujetos necesitados. *Los sujetos se tornan objetos de los objetos, mientras que los entes objetivos interpretan papeles subjetivos. Hay así una subjetivación de las mercancías. Éstas, fetichizadas, parecen tener voluntad y personalidad.* Llegamos aquí al 'fetichismo de la mercancía' que Marx (1867) describe como una suerte de fenómeno religioso en el que productos humanos 'semejant seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres' (p. 38).

El fetichismo se plasma en dos efectos indisociables entre sí: por un lado, en *la socialización de los objetos*, la relación intersubjetiva mediada por los objetos aparece como 'una relación social establecida entre los mismos objetos'; por otro lado, en *la materialización de lo social*, el 'carácter social del trabajo' humano se presenta como 'un carácter material de los propios productos de su trabajo' (Marx, 1867, p. 37). *Digamos que la sociedad se materializa en objetos así fetichizados, personificados o subjetivados, que se relacionan entre sí a través de los sujetos en lugar de que sean los sujetos los que se relacionan entre sí a través de los objetos.* En lugar de la estructura social, tenemos una estructura económica. El sistema capitalista sustituye al organismo colectivo. El resultado final es un '*quid pro quo*' en el que 'la relación social concreta' entre seres

humanos reviste 'la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales', entre 'objetos sociales', entre 'objetos físicamente metafísicos' (Marx, 1867, pp. 37-38).

Para Marx (1867), el carácter metafísico de los objetos físicos radica en su verdad subjetiva, en el secreto del 'fetichismo adherido al mundo de las mercancías', esto es, en las 'condiciones sociales de trabajo' que adquieren 'apariencia material' (p. 46). Esta apariencia no deja de ser aparente por ser material, física y palpable, mientras que su verdad subjetiva, social, no deja de ser verdadera por ser metafísica. El valor de cambio de la mercancía constituye algo ciertamente misterioso, pero no por ello deja de corresponder a la verdad del trabajo social contenido en ella. Esta verdad, cifrada en cada mercancía, es la que rige todo cambio en el mercado.

Los sujetos, 'al equiparar unos con otros en el cambio, como valores, sus diversos productos, lo que hacen es equiparar sus diversos trabajos, como modalidades de trabajo humano' (Marx, 1867, p. 39). El problema es que los sujetos ignoran que realizan tal equiparación. Al realizarla, *no saben lo que hacen*. Desconocen lo que están cambiando entre ellos en el mercado. Imaginan un intercambio de mercancías ahí en donde están intercambiando sus respectivos trabajos, es decir, las vidas que han dedicado a la obtención de las mercancías: las vidas que han dejado en las mercancías, que habitan en ellas y que así explican su carácter fetichizado.

En la psicología marxiana del fetichismo, si las mercancías aparecen fetichizadas, con vida propia, es precisamente porque los sujetos han dejado su propia vida en las mercancías. Esta vida es la que da su valor de cambio a las mercancías y tal vez también la que hace que puedan atraernos tanto. Quizá intentemos recuperar en ellas todo lo que hemos perdido en ellas.

Psicología de la enajenación

El joven Marx prestó una gran atención al proceso por el que nos perdemos en las mercancías. Este proceso de *enajenación* permite comprender mejor el sustrato psicológico del fetichismo en reflexiones marxianas posteriores. *Las mercancías fetichizadas parecen conservar y prometen devolver, al ser consumidas, la subjetividad y la sociedad perdidas por quienes se enajenan al producirlas. El enajenado es el que ha perdido aquello que imagina encontrar en lo fetichizado.* La fetichización del objeto se explica por la enajenación del sujeto, la cual, a su vez, se explica por cierta forma de producción.

Es en el ámbito productivo en el que Marx funda una teoría económico-psicológica de la enajenación que se distingue así de las teorías filosóficas hegeliana y feuerbachiana. Mientras que Hegel y Feuerbach

remiten respectivamente al espíritu enajenado en su desenvolvimiento y al ser humano enajenado en su religión, Marx (1844) busca los orígenes concretos de la enajenación moderna, históricamente determinada, en el trabajo que ‘es externo al trabajador’; que ‘no es su propia actividad’; que ‘no es suyo, sino de otro’; que ‘no es la satisfacción de una necesidad, sino un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo’ (pp. 108-109).

La enajenación empieza en el trabajo que es ajeno a los trabajadores, que pertenece a otro y no a ellos, que no les permite realizarse, que sólo sirve para ganar lo necesario para mantenerse con vida. Para poder sobrevivir, los trabajadores dejan de vivir y se enajenan, ya que se dejan despojar de su vida en un trabajo ajeno, poseído por otro.

El despojo de la vida en el trabajo será la primera y más básica de las cuatro formas de enajenación que Marx distingue y que sitúa en la producción, el producto, la humanidad y la sociedad. Tras enajenarse en el trabajo productivo, el sujeto se enajena en el producto cuando ‘su trabajo se convierte en un objeto’ y ‘la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta’ como ‘poder independiente frente a él’ (Marx, 1844, p. 106). El caso paradigmático es el del capital que se enfrenta como un poder mortífero a la misma fuerza vital obrera de la que proviene. Así, en la producción capitalista, ‘la vitalidad’ del obrero aparece como ‘holocausto de la vida’, y ‘la producción del objeto como pérdida de objeto’ (p. 119). Los obreros explotados producen, con su propia vida, un ‘objeto ajeno y que los domina’, un ‘mundo extraño para ellos y que se les enfrenta con hostilidad’ (p. 109).

El mundo capitalista del dinero y de las mercancías explota a los seres humanos y los empobrece gracias a la riqueza que ellos mismos producen con su trabajo. Esto hace que ‘el obrero sea más pobre cuanto más riqueza produce’, pero también que ‘la desvalorización del mundo humano crezca en razón directa de la valorización del mundo de las cosas’ (Marx, 1844, p. 105). Considerando que el ser humano sólo puede realizarse a través de su mundo humano, entendemos que la desvalorización de este mundo implique una tercera forma de alienación, la enajenación de la humanidad, que ‘hace extraños al hombre su propio cuerpo’ y ‘su esencia espiritual, su esencia humana’ (pp. 109-113).

La deshumanización, inseparable de la desvitalización y la desobjetivación, conlleva una cuarta enajenación: la desocialización. Es la ‘enajenación del hombre respecto al hombre’ (Marx, 1844, p. 113). Al perderse así como ser social, el sujeto consume su pérdida como ser humano, pues la ‘humanidad’, tal como la concibe Marx, sólo existe socialmente, como ‘sociabilidad’ (Mészáros, 1970, p. 139). En lugar del sujeto humano, vital y social, únicamente queda al final, tras las cuatro enajenaciones, un objeto asocial, inhumano e inerte, que puede imponerse como *el* objeto de una psicología incompatible con la de Marx (Fromm, 1961).

Psicología de la impotencia y la vergüenza

La psicología marxiana de la enajenación hace una distinción clara entre las experiencias de la clase propietaria y de la clase proletaria. La primera 'se complace en su situación, se siente establecida en ella sólidamente' y 'sabe que la alienación constituye su propio poder', mientras que la segunda 'se siente aniquilada en la pérdida de su esencia y ve en ella su impotencia' (Marx y Engels, 1845, p. 49). Cabe decir que la enajenación quita su poder al obrero mientras da su poder al capitalista. Sin embargo, considerando que se trata del mismo poder originado en la fuerza de trabajo, es más exacto afirmar que la enajenación hace que el poder se transfiera del obrero al capitalista.

La enajenación es empoderamiento para unos y debilitamiento para otros. En la psicología marxiana, contra lo que pudiera creerse, tal asimetría favorece a quienes debilita. Los pone 'en un plano superior', ya que les permite conocer la enajenación como lo que es, como un 'proceso de avasallamiento', y les impide caer en la situación ilusoria del empoderado que 'echa raíces en el proceso de enajenación' y 'encuentra en él satisfacción absoluta' (Marx, 1866, p. 20). El propietario satisfecho, fortalecido en su enajenación, padece inconciencia y autoengaño, mientras que el proletario es 'miseria consciente de su miseria moral y física, embrutecimiento consciente de su embrutecimiento' (Marx y Engels, 1845, p. 49).

En la psicología de Marx, la enajenación es una forma de conciencia y de conocimiento para quien la sufre, mientras que sólo produce mistificación y ofuscación para quien la goza y saca provecho de ella. El burgués, por ejemplo, sabe demasiadas cosas, pero mejor sería para él que no las supiera, pues consisten en banalidades, prejuicios, estereotipos, supersticiones y otras expresiones, elaboraciones y justificaciones ideológicas de la enajenación. Quizá el obrero no sepa tantas cosas, pero tiene algo más importante para Marx, esto es, la verdad de la experiencia, el sufrimiento de la enajenación, la conciencia de la miseria. Todo esto adquiere una connotación positiva en la psicología marxiana, en la cual, una vez que somos conscientes de nuestra miseria, podemos llegar a sentir una 'vergüenza' que es 'también una revelación' y 'una verdad que por lo menos nos enseña a conocer' algo de nosotros mismos (Marx, 1843c, p. 441).

La vergüenza es una forma de autoconocimiento. Nos conocemos en lo que nos avergüenza. Conocemos el estado vergonzoso en el que nos encontramos. Al conocerlo, sentimos vergüenza, que es también insatisfacción e incluso indignación contra los responsables y las circunstancias, contra las causas y los causantes de nuestro estado. Es en esta situación en la que se gesta nuestra autoconciencia. Tan sólo somos autoconscientes *en contra de* lo que nos vuelve hacia nosotros mismos. De

ahí que el joven Marx (1841) haya sostenido que ‘la repulsión es la forma primera de la autoconciencia’ (p. 35).

Psicología de la resistencia y la rebelión

En la psicología materialista de Marx, la autoconciencia implica cierta forma concreta de acción. Hay siempre un componente activo material en sentimientos como el de impotencia y el de vergüenza. No puedo sentirme impotente o avergonzado sin escenificar de algún modo lo que siento.

Marx y Engels (1845) relacionan ciertamente el sentimiento de ‘impotencia’ con un estado pasivo de ‘rebajamiento’, pero también con una actitud activa de ‘rebelión contra ese rebajamiento’: rebelión suscitada ‘necesariamente’ por ‘la contradicción’ entre la ‘naturaleza humana’ del obrero y ‘su situación, que constituye la negación franca, neta y absoluta de esa naturaleza’ (p. 49). De modo aún más radical, Marx (1843c) no duda en comparar al pueblo avergonzado con ‘el león que se dispone a dar el salto’, y se representa su ‘vergüenza’ como una ‘especie de cólera replegada sobre sí misma’: una cólera que no sólo contribuye al proceso revolucionario, sino que ‘es ya una revolución’ (p. 441). *El pueblo avergonzado es ya un pueblo revolucionario, insurrecto, sublevado contra lo que lo avergüenza. Puede así llegar a suprimir condiciones vergonzosas como la de impotencia. Cuando sufre su falta de poder, su propio sufrimiento ya es una forma de poder.*

La dialéctica marxiana descubre el poder en la impotencia, y la fuerza en la debilidad. Incluso la ‘debilidad física’ del proletario, su falta de fuerza, constituye una ‘resistencia’ contra el capital que intenta explotarlo como fuerza de trabajo (Marx, 1867, p. 331). *En el capitalismo, el trabajador más fuerte será el más explotado, el más dominado, el más débil, mientras que el más débil será el más refractario a la explotación, el más resistente, el más fuerte.*

La paradoja recién descrita muestra la ‘situación de rebeldía’ en la que se encuentra ‘de entrada’ el trabajador como ‘víctima’ de la producción capitalista (Marx, 1866, p. 20). Como víctima del proceso, el trabajador hará *contra el proceso* lo que haga *para sí mismo*. Su fuerza propia será la que le quite al capitalismo. Al ser débil como fuerza de trabajo, será fuerte en su vida. O mejor dicho: sólo vivirá lo que no permita que el capitalismo explote como fuerza de trabajo. De ahí que su debilidad sea resistencia contra la explotación de su fuerza en el capitalismo.

Entendemos que Marx y Engels (1845) conciben al proletario como el núcleo ‘negativo’ del capital y como el germen de su ‘destrucción’ (p. 49). Al destruir el capital, el proletario destruye aquello mismo que lo destruye. La experiencia de su deshumanización por el capitalismo, de hecho, es aquello que lo induce, como ser humano, a rebelarse contra el capitalismo.

El proletario se defiende contra lo que sabe que lo ataca. Su conciencia de clase implica su acción de clase. Lucha por la desesperación de sentirse aniquilado como ser humano. Así, en el proletariado, 'el hombre se ha perdido a sí mismo', pero 'no sólo ha adquirido conciencia teórica de esa pérdida, sino que se ha visto constreñido directamente, por la miseria en adelante ineluctable, imposible de paliar, absolutamente imperiosa –por la expresión práctica de la necesidad–, a rebelarse contra esa inhumanidad' (Marx y Engels, 1845, p. 49). Su rebelión forma parte de su conciencia de clase, que no sólo es teórica, sino práctica. Esta autoconciencia es tan aguda, la experiencia de la miseria es tan imperiosa, que se prolonga y se resuelve en la acción rebelde. *El efecto irrefrenable de actividad refleja el aspecto imperioso de la conciencia. Lo consciente, lo sensible, se vuelve activo.* La práctica es la continuación de la teoría por otros medios. Así, en la psicología materialista marxiana, la conciencia y la actividad humana resultan indisociables entre sí (Mamardašvili, 1968).

Psicología de la práctica y la transformación

La dialéctica de Marx trasciende y supera las dicotomías teoría-práctica, sensibilidad-actividad, conciencia-lucha. Cualquier lucha de clases despliega la materialidad inherente a la conciencia de clase. De igual modo, la sensibilidad tiene un carácter esencialmente activo y se ejerce a través de la actividad humana, mientras que la práctica no sólo aplica la teoría, sino que la completa, la desarrolla y la profundiza, la fundamenta y la condiciona, la demuestra y la justifica.

El joven Marx (1844) afirma ya categóricamente que 'la verdadera práctica es la condición de una teoría positiva y real' (p. 163). También supone que la positividad de la teoría, su 'realidad' y su 'verdad', tendrán que 'demostrarse' en la práctica (1845, p. 8). En la perspectiva materialista marxiana, una teoría sin práctica es puramente negativa, no tiene contenido, su verdad está en suspenso y carece de contacto con la realidad. Tan sólo sabe debatirse en contradicciones insolubles, por ejemplo entre 'subjetivismo y objetivismo, espiritualismo y materialismo, actividad y pasividad', y no puede ir más allá, pues 'la solución de las mismas oposiciones *teóricas* sólo es posible de modo práctico' (1844, p. 151).

En la concepción psicológica marxiana de la práctica, el sujeto puede transformar el objeto y así objetivarse al subjetivarlo, al radicar en él y manifestarse a través de él mientras el propio mundo objetivo se expresa también al subjetivarse en el impulso transformador subjetivo (Rubinstein, 1934). La espiritualidad es una exhalación del mundo material sin dejar de ser aquello mismo que anima y moldea cualquier materialidad. El ser humano interviene activamente al obedecer pasivamente aquello que lo hace intervenir. Por otro lado, su actividad es indiscernible de su sensibilidad, no sólo porque *actúa al sentir*, creando

activamente lo captado pasivamente por sus sentidos, sino porque *siente al actuar*, porque actuar es una forma de sentir, porque hay cosas que sólo pueden conocerse a través de una actividad que nos sumerge en el mundo y que nos permite profundizar en lo que nos rodea y descubrir lo que está detrás de la superficie en la que se detiene la contemplación. Es lo que Marx (1845) describe con el concepto fundamental de ‘actividad sensorial humana’ (p. 8).

Además de concebir la actividad humana como una forma de pasividad y de sensibilidad, Marx aprecia el aspecto espiritual de la práctica material del sujeto. Es así como puede ofrecer una psicología dialéctica materialista en la que se trascienden prácticamente las oposiciones teóricas simplistas entre el espiritualismo idealista y el materialismo unilateral. Esta psicología marxiana también permite ir más allá de las distinciones clásicas sujeto-objeto y subjetivismo-objetivismo al concebir una ‘práctica revolucionaria’ que es al mismo tiempo acción subjetiva y transformación objetiva, ‘actividad humana’ y ‘modificación de las circunstancias’ (Marx, 1845, p. 8). De hecho, al modificar las circunstancias que lo constituyen y lo conforman, el ser humano se transforma necesariamente a sí mismo. Como bien lo señalan Marx y Engels (1846), ‘en la actividad revolucionaria, el cambiarse coincide con el hacer cambiar las circunstancias’ (p. 245).

En la psicología marxiana, la modificación del contexto resulta indisociable de la modificación del sujeto. *No es tan sólo una cuestión de cambiarse a sí mismo como prerrequisito para poder cambiar al mundo, sino de cambiar al mundo como único medio para poder cambiarse a sí mismo.* Algunas transformaciones personales exigen revoluciones sociales.

Conclusión: Marx como crítico de la psicología

La frontera entre el mundo y uno mismo se desvanece en las dieciocho psicologías de Marx. En las ideas recién revisadas, como lo hemos visto, la más íntima individualidad se abre a su entorno y deja de retraerse de él, de lo histórico, lo económico y lo social. Es como si la exterioridad reabsorbiera la interioridad psíquica.

La imbricación marxiana entre lo psíquico y lo extra-psíquico es tan estrecha, tan densa y consistente, que resulta imposible distinguir lo uno de lo otro. El objeto de la psicología deja de recortarse y extraerse de su realidad más amplia y compleja. El mundo recupera el psiquismo humano, pero la psicología pierde su objeto. Y sin objeto, no hay saber del objeto, no hay ciencia del psiquismo, *no hay psicología*. La ciencia psicológica se trasciende, se esfuma, y no sólo se profundiza, desarrolla y multiplica en las dieciocho psicologías de Marx.

En las psicologías de la determinación material, dominante e histórica, el psiquismo se ve asimilado a sus factores determinantes hasta

el punto de que resulta indiscernible de ellos. La industria material no sólo tiene efectos psicológicos, sino que es la psicología humana, es lo mismo que ella, o mejor dicho *en lugar de ella*. Si la psicología existe como tal, es porque se abstrae de la industria, y si puede así abstraerse, es porque el trabajo psíquico-intelectual de la clase dominante se disocia del trabajo físico-manual de la clase dominada. La dominación social es el único fundamento de la psicología, y es un fundamento histórico. Es la historia la que abre, cava y despeja la interioridad psíquica. El objeto de la psicología es un producto histórico. Es histórico y no precisamente psíquico.

Además de ser histórico, un objeto psíquico puede ser estrictamente económico para Marx. Es lo que hemos comprobado en las psicologías marxianas de los instintos económicos, de las posesiones económicas, de las personificaciones económicas, del capitalista, del trabajador y del trabajador como capital. Estas psicologías no son exactamente psicologías, ya que su objeto no es precisamente psíquico, sino económico. El instinto psíquico de atesoramiento del capitalista, por ejemplo, tan sólo constituye una manifestación impersonal del impulso económico de acrecentamiento del capital. Este capital, como vimos, posee a quien lo posee y es así como se personifica en el capitalista, en su persona y en su personalidad, en su psiquismo y en sus facultades psíquicas. Lo mismo ocurre en el caso del trabajador. En ambos casos, lo psíquico es casi una ilusión cuya verdad más profunda radica en el sistema económico.

Ciertamente el sistema económico es un sistema humano, pero su aspecto humano, en Marx, tiene un carácter social y no verdaderamente mental-personal. La psicología marxiana, de hecho, no sólo asimila el psiquismo a la economía y a la historia, sino también a la sociedad. Son las relaciones sociales, relaciones entre cosas y no sólo entre personas, las que hacen todo lo estudiado por la psicología. Son ellas las que sienten y piensan en lugar del individuo, las que se anudan en su psiquismo, las que forman su identidad y su personalidad individual. Incluso el individuo asocial moderno aparece como un ser social, ideológico, engendrado socialmente por la ideología individualista del cristianismo y el capitalismo. Digamos que es una idea que se le ocurre a la sociedad. Si hay aquí un psiquismo, parece consistir en algo tan aberrante como el alma de una idea.

Sea lo que sea, lo psíquico marxiano es creado socialmente por la historia y por el sistema económico. Este sistema, por ejemplo, no sólo produce satisfactores de necesidades o bienes de consumo, sino que también engendra las mismas necesidades, las formas de consumo y los perfiles psíquicos de consumidores. El psiquismo es así un producto como los demás, pero además radica en los demás, está atrapado en las mercancías, habita en los objetos y no sólo en los sujetos, lo que Marx explica en sus psicologías del fetichismo y de la alienación.

Por último, tal como lo hemos apreciado en las psicologías marxianas de la impotencia y la vergüenza, de la resistencia y la rebelión, y de la práctica y la transformación, lo que se ha concebido como psiquismo individual es tan sólo una forma unilateral de interpretar y representarse muy diversas reacciones colectivas ante la enajenación, la explotación y la opresión. Estas reacciones tienen un lado activo y otro pasivo. Aunque ambos lados se vinculen de manera inextricable, el segundo, sensitivo, perceptivo o receptivo, puede separarse del primero. Es así como se ha llegado tradicionalmente a concebir el psiquismo y fundar la psicología. El resultado ha sido la ciencia de un objeto individualizado, enajenable, explotable y oprimible, que se abstrae de un sujeto que lucha colectivamente contra lo enajenante, lo explotador y lo opresivo.

Referencias

- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago: University of Chicago.
- Coe, S. P. (1978). *Contemporary Psychology in Marx and Engels*. New York: American Institute for Marxist Studies.
- Eastman, M. (1927). *Marx and Lenin: The Science of Revolution*. Nueva York: Albert and Charles Boni.
- Fromm, E. (1961). *Marx's Concept of Man*. New York: Frederick Ungar.
- Heller, A. (1974). *The Theory of Need in Marx*. Londres: Allison, 1978.
- Lanier, L. H. (1943). Lanier Speaks on Marx's Psychology. *Vassar Miscellany News XXVII* (45), 21 April 1943, 1.
- Mamardašvili, M. (1968). Analysis of Consciousness in the Works of Marx. *Studies in Soviet Thought* 32 (1986), 101-120.
- Marx, K. (1835). Reflexiones de un joven al elegir profesión. En *Escritos de juventud* (pp. 1-4). México: FCE.
- Marx, K. (1841). Diferencia entre la filosofía democriteana y epicúrea de la naturaleza. En *Escritos de juventud* (pp. 17-70). México: FCE.
- Marx, K. (1843a). Sobre la cuestión judía. En *Escritos de juventud* (pp. 463-490). México: FCE.
- Marx, K. (1843b). Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. En *Escritos de juventud* (pp. 319-438). México: FCE.
- Marx, K. (1843c). Marx a Ruge. Carta de marzo 1843. En *Escritos de juventud* (pp. 441-442). México: FCE.
- Marx, K. (1844). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza, 1997.
- Marx, K. (1845). Tesis sobre Feuerbach. En *Textos escogidos* (pp. 7-10). Moscú: Progreso.

- Marx, K. (1847). Trabajo asalariado y capital. En *Textos escogidos* (pp. 153-178). Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1852). El dieciocho brumario de Luis Bonaparte. En *Textos escogidos* (pp. 404-498). Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1858). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI, 2009.
- Marx, K. (1859). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI, 2013.
- Marx, K. (1863). *Capital y tecnología. Manuscritos inéditos (1861-1863)*. México: Terra Nova, 1980.
- Marx, K. (1866). *El Capital. Libro I. Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. México: Siglo XXI, 2009.
- Marx, K. (1867). *El Capital I*. México: FCE, 2008.
- Marx, K. (1885). *El Capital II*. México: FCE, 2008.
- Marx, K. (1894). *El Capital III*. México: FCE, 2008.
- Marx, K. y F. Engels (1845). *La Sagrada Familia*. Madrid: Akal, 1981.
- Marx, K. y F. Engels (1846). *La ideología alemana*. Barcelona/Montevideo: Grijalbo/Pueblos Unidos, 1974.
- Marx, K. y Engels, F. (1848). El manifiesto comunista. En *Textos escogidos* (pp. 99-140). Moscú: Progreso.
- Mészáros, I. (1970). *Teoría de la enajenación en Marx*. México: Era, 1978.
- Montag, W. (1989). Spinoza: Politics in a world without transcendence. *Rethinking Marxism*, 2(3), 89-103.
- Robinson, J. (1993). *The Individual and Society. A Marxist Approach to Human Psychology*. Londres: Index Academic.
- Rubinstein, S. L. (1934). Problems of psychology in the works of Karl Marx. *Studies in East European Thought* 33(2), 1987, 111-130.
- Teo, T. (2005). *The Critique of Psychology. From Kant to Postcolonial Theory*. Nueva York: Springer.
- Weber, M. (1905). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: FCE, 2003.

Fecha de recepción: 29 de octubre 2014

Fecha de aceptación: 30 de marzo 2015