



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

EL CONCEPTO DE NATURALEZA EN CARLOS MARX: UNA
CRÍTICA PARA LA ACTUALIDAD.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

JENNY VICTORIA ACOSTA VÁZQUEZ

ASESORA:
MAESTRA DIANA GRISEL FUENTES DE
FUENTES

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2020





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

En primer lugar, quiero agradecer a todos y cada uno de mis compañeros, pues los resultados de mi trabajo personal no tienen sentido si no se engranan con el trabajo que como organización realizamos.

Agradezco, con mención especial, a usted, Maestro, porque su constancia en el trabajo y el estudio han sido críticos a lo largo del camino recorrido, garantizando, además, un futuro de lucha, pero nuestro.

A mi madre, porque ha sido mi mejor ejemplo de trabajo constante; a mi padre, porque la organización y educación de las masas es difícil, y él ha tomado esto como su tarea de vida; a ambos por los consejos y apoyo constantes que me han acompañado toda mi vida.

El resultado final de este trabajo no hubiera sido posible sin las pláticas constantes, la confrontación de ideas, la recomendación de material, observaciones y consejos de Alan. No estoy segura de que el cariño deba agradecerse, pero sí de que debe apreciarse, y yo aprecio el tiempo y camino compartidos. Construyamos el futuro.

Por último, agradezco a Diana Fuentes, quien fue la mejor asesora para este trabajo, y a los integrantes del seminario: Gil, Dirce, Karime y Jalí, por leerme, criticarme y comentarme.

Con cariño

Jenny

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I:.....	13
LA RELACIÓN HUMANO NATURALEZA.....	13
I.I PROBLEMA DE LA PREEMINENCIA ABSOLUTA DE LA NATURALEZA O DEL HUMANO.	14
I.II LA NATURALEZA, CUERPO INORGÁNICO DEL HUMANO Y SU TRANSFORMACIÓN POR EL TRABAJO HUMANO.	22
I.III LOS CAMBIOS HISTÓRICOS EN ESTA RELACIÓN.	41
CAPÍTULO II:.....	53
EL PROBLEMA VISTO DESDE LA CRÍTICA A LA ECONOMÍA POLÍTICA.....	53
II.I EL TRABAJO: MEDIO DE LA RELACIÓN HUMANIDAD-NATURALEZA.	54
II.II EL LUGAR DE LA NATURALEZA EN LA PRODUCCIÓN CAPITALISTA.	71
II.III LA CRISIS ECOLÓGICA EN EL CAPITALISMO.....	84
CONCLUSIONES.....	97
BIBLIOGRAFÍA	102

INTRODUCCIÓN

El acelerado cambio climático que se vive hoy en día es uno de los temas principales en la agenda política, social, económica, cultural, de muchos países. Parece ser que desde la Cumbre de 1972 en Estocolmo, Suecia, los países con las economías más grandes del planeta comenzaron a cobrar consciencia sobre los daños que la producción humana acarrea al medio ambiente. Las medidas que los capitales internacionales tomaron al respecto se plantearon por primera vez en otra cumbre mundial, sólo que esta vez fue en Kyoto, Japón. La efectividad de las medidas que se propusieron, en realidad nos es indiferente, también lo son las posteriores propuestas, que algunos países siguen y otros no, o que algunos estados sólo respetan en el marco de sus fronteras geográficas, pero que ignoran completamente cuando su capital nacional explota los recursos de otra nación.

Desde que se tomaron por primera vez acuerdos en este sentido, la situación climática no ha mejorado, todo lo contrario, ha alcanzado niveles cada vez más alarmantes: más especies extintas, mayor derretimiento de los polos, incendios de grandes zonas forestales, aumento de temperaturas, y la lista podría seguir. Las gentes que gobiernan el mundo parecen haber notado esta situación alarmante y comenzaron a buscar alternativas productivas que no fueran tan contaminantes o que tomaran el reciclaje como punto de partida. Bill Gates, por ejemplo, se encuentra a la cabeza de los empresarios que invierten en tecnologías verdes, es decir, de intentos tecnológicos que tratan de disminuir su impacto negativo en el equilibrio de los ecosistemas.

Dentro de este marco de buenas intenciones para crear consciencia sobre el impacto que los hábitos de la sociedad actual tienen sobre el medio ambiente, la estrategia o discurso más sonado, que se encuentra no sólo en los medios, sino también en las consignas

de los grupos ecologistas, está la conciencia del individuo. Si bien los hábitos que dañan al planeta no los tienes solamente una persona, todos y cada uno deben comenzar a cambiar sus hábitos de consumo, deben vigilar lo que comen, deben tener presente que sus espacios personales necesitan ser verdes: usar energía solar, tener plantas, trasladarse en bicicleta o transporte público, no usar el elevador, promover entre amistades y familiares un estilo de vida *eco-friendly*.

Todas estas medidas suenan muy coherentes, pues todo desecho sólo puede darse porque hubo anteriormente un consumo, entonces, los desechos y las consecuencias que acarrearán al planeta tienen su origen en lo que se consume. Si bien la lógica que sigue el razonamiento tiene coherencia, ésta no es suficiente para sustentar la conclusión o, si quiera, hacer un razonamiento completo del problema que logre proporcionar una perspectiva profunda y abarcadora del tema. Este ecologismo liberal es el que impera en esta época; un ecologismo que se queda en el análisis individual del problema, considerando que son los ciudadanos los creadores de estos problemas. La solución que propone es coherente con su perspectiva del problema: si lo que ocasiona las crisis ambientales es el consumo, entonces debe trabajarse para que el consumo no sea como ha sido hasta ahora. A pesar del hincapié que se hace en los esfuerzos individuales, evidentemente no pueden ignorar el hecho de la sociabilidad del género humano, por eso tratan de que sus intentos tengan un alcance más amplio pugnando por una concientización social que tenga como resultado un cambio en los hábitos personales, cuya suma nos arrojará un cambio social.

Las figuras que encabezan este tipo de lucha ecológica están a la orden día. Greta Thunberg, Bill Gates o Leonardo DiCaprio ejemplifican esta situación. La labor de estos grandes *influencers* de la conciencia ecológica, ni la de las organizaciones o empresas

verdes que los apoyan y respalda, son descartados de antemano. El paso del uso inconsciente de los recursos naturales a otro que sea su contrario necesita de figuras que aporten a la educación de los ciudadanos, y realicen una labor de crítica constante a las empresas o gobiernos que pongan en peligro al planeta con sus prácticas. Sin embargo, su labor es, francamente, insuficiente, incluso, de autoengaño.

El problema de estas posturas radica, principalmente, en que se quedan en un análisis y conclusión superficiales, provocando que sus planteamientos puedan ser usados a favor de lo que están combatiendo. Es curioso, por ejemplo, como estas figuras individuales son las que tienen la mayor cobertura mediática, lugares en los plintos de las Naciones Unidas, y en cada escenario que las instituciones oficiales abren para que se debatan estos temas, mientras que aquellos ciudadanos que pugnan por una lucha colectiva son reprimidos, silenciados, ignorados, a no ser por escasos medios de comunicación que cubren la noticia (los indígenas del Amazonas no han tenido su lugar especial en las cumbres sobre el medio ambiente que organiza la ONU). Se sabe también, por ejemplo, que los *Fridays for future* se hicieron tan virales porque su promotora contó con el respaldo de algunas empresas con intereses económicos mezclados con la “consciencia ecológica”. Se trata, al final, de una iniciativa que ya fue cooptada por los intereses económicos ocasionadores, en última instancia, de la crisis ecológica contemporánea.

La postura ecologista liberal descrita hasta ahora es sólo una entre tantas. En este trabajo lo que se hace es describir y argumentar una perspectiva distinta a ésta y que es, desde la consideración aceptada en este texto, más profunda en tanto que su análisis logra traspasar la inmediatez de la información para estudiar las causas profundas que posibilitan y sustentan esta problemática ecológica, encontrando estas últimas, en las condiciones de organización social para la producción y reproducción de las necesidades sociales y sus

satisfactores. Se trata de la postura marxista que si bien no puede ser limitada a ecologismo, tampoco puede negársele la preocupación que por estos temas muestra Marx.

Durante algún tiempo se llegó a pensar que Marx no tenía nada que decir a la problemática ecológica de esta época. Esta interpretación se basaba, en algunos casos, en las posturas que marxistas posteriores habían tomado sobre el tema; tal vez la propuesta luckásiana de considerar a la naturaleza como un plano meramente determinado por el aspecto social, sea la más representativa, aunque no la única.¹ Algunas de estas malas interpretaciones sobre la perspectiva que el marxismo ofrece sobre la naturaleza, encuentran su explicación en el desconocimiento que se tiene sobre el materialismo de Marx, aspecto de su teoría que, aunque fundamental, es muy difícil de entender con la claridad que permita anotar su unicidad y las fuentes que la nutren sin confundirlas. Bellamy Foster, cuando prologa *La ecología en Marx* relata cómo vivió él ese proceso y cómo se entendía en su contexto. Cuenta que:

...como la mayoría de los marxistas..., yo desconocía por completo la historia real del materialismo... A este respecto, la propia tradición marxista, tal como se había transmitido, ofrecía una ayuda relativamente escasa, puesto que no se había entendido adecuadamente la base sobre la que Marx había roto con el materialismo mecanicista a la vez que seguía siendo materialista.²

La poca claridad que Bellamy Foster tenía sobre la cuestión, como él mismo cuenta, era la que se vivía de manera generalizada. Así, mecánica y esquemáticamente, era como se había transmitido, en general, el marxismo desde la URSS a los revolucionarios en formación.

Bellamy Foster tiene razón cuando dice que su comprensión de la vigencia del marxismo en la discusión ecológica sólo pudo darse cuando comprendió la perspectiva filosófica que Marx tiene de la relación entre el humano y la naturaleza. Teniendo esta discusión presente, la investigación que se presenta en estas páginas comienza analizando,

¹ Cfr. Foster, John B., *La ecología de Marx*, El viejo Topo, España, 2004, pp. 12-13.

² *Ídem.*

precisamente, la relación entre sujeto y objeto que Marx propone en las *Tesis sobre Feuerbach* a través de la lectura que Bolívar Echeverría tiene de las mismas. Podría decirse, sin estar necesariamente en un error, que la perspectiva que Marx presenta en las *Tesis sobre Feuerbach*, antes de ocuparse de un plano ontológico —que es en el lugar desde el que se trabaja en las cuestiones ecológicas—, procuran tener un alcance epistemológico. Es verdad. Sin embargo, siendo coherentes con las mismas *Tesis*, no se podría aceptar que un divorcio entre ambos momentos del estudio —el epistemológico y el ontológico— que no acepte una relación entre ambos. Como bien dice Bellamy Foster en lo citado arriba, el tener el claro el materialismo de Marx, que se expone de forma sistemática en las *Tesis*, es elemental para poder develar una crítica marxista a los problemas ecológicos contemporáneos.

Con esta problemática clarificada y con una postura definida al respecto, se analiza la exposición que Marx hace de la relación entre el género humano y la naturaleza en *Los manuscritos económico-filosóficos de 1844* y *La ideología alemana*. También se trata esta cuestión desde *El Capital*, sin embargo, esto no sucede sino en el capítulo II y con los matices que la crítica a la economía política permite que tenga. La postura que el joven Marx muestra en estos dos primeros escritos posibilita poner las bases para apuntar el lugar que la naturaleza ocupa en su análisis, siendo primero el punto de partida de toda actividad humana, para convertirse en una naturaleza humanizada. La revisión de estos primeros textos es fundamental para apuntalar una visión de Marx contraria a la que tomaron algunos marxistas posteriores (uno de ellos ya mencionado arriba): naturaleza y sociedad no son dos partes excluyentes entre sí; así como el sujeto es forjado por el objeto, este último recibe la actividad que aquél realiza sobre él, dando como resultado una unidad dialéctica de autodeterminación y autotransformación, así también sucede con la naturaleza y el género

humano. El medio a través del cual la naturaleza es humanizada es el trabajo, mismo que ayuda también a mostrar no sólo la unidad humano-naturaleza, sino también a diferenciar las dos partes, pues éste implica un fin trazado mientras que el movimiento “natural” no se da con un fin puesto como meta *a priori*.

El segundo capítulo de este trabajo se enfoca principalmente en dos puntos. Una vez que se mostró la relación humanidad-naturaleza es necesario que se especifique cómo se da esta relación bajo el capitalismo, quedarnos en el mero señalamiento de esta relación de forma abstracta no permitiría que se atisben, aunque sea, las medidas a tomar para combatir el problema que sean coherentes con la forma específica que éste toma. Aunque toda intervención en el medio ambiente implique una modificación en él, la dirección y características que ésta tome, dependerán de las condiciones en las que esta transformación se dé. Expresar abiertamente que las condiciones sociales que actualmente determinan cómo la sociedad actual interviene en la naturaleza son las relaciones sociales capitalistas de producción, es importante porque sólo así el análisis puede traspasar la forma más inmediata del fenómeno y sus resultados —en este caso la contaminación—, para apuntar las bases más profundas que posibilitan que el fenómeno se comporte de tal manera.

Puestos los puntos sobre las condiciones sociales que conducen a la crisis ecológica actual, se exhibe cómo la concepción y trato que se da a la naturaleza depende precisamente de los intereses económico-sociales que marcan la tendencia de la acción social. El análisis que se hace al respecto no se limita a la comprensión epistemológica de la misma, sino también a la forma que toma bajo la lógica capitalista de producción, que no puede ser una incongruente con sus principios. Manifestar la cuestión de esta manera es importante para el aspecto crítico del trabajo, pues se pone en franco desacuerdo con las posturas ecologistas más “conservadoras” que piden que a la naturaleza

se le trate como un ente sagrado, dado que el nivel de conocimiento e injerencia en la misma ya no nos permite tener una visión fetichizada de la misma.

El análisis marxista de las condiciones económicas del capitalismo aporta elementos fundamentales para comprender la relación que la destrucción de los ecosistemas tiene con la forma en la que socialmente se producen los satisfactores y necesidades. Se mencionó que una de las conclusiones del ecologismo liberal era que, como el problema ecológico se originaba en el consumo, debía cambiarse el modo en el que se consume individualmente. Marx logra mostrar que los momentos que conforman el proceso de producción económica (producción, consumo y distribución) son interdependientes, de tal manera que el consumo de cierta sociedad responde al modo en que se produce y distribuye dicha producción, al mismo tiempo que esta última no es independiente del consumo y la distribución: toda producción es un consumo, y todo consumo, una producción. Esta dependencia entre los momentos no es percibida por el ecologismo más en boga, pues ni siquiera alcanza a notar que no se trata de momentos aislados, sino todo lo contrario. Comprender la lógica interna del funcionamiento del fenómeno en su conjunto, pone las bases para que se entienda la especificidad de la crisis ecológica que acontece ahora, pues muestra que ésta es el resultado de condiciones específicas.

Como puede verse, este trabajo se posiciona en uno de los temas más importantes de la actualidad y lo hace a partir de un análisis filosófico, buscando con esto que la filosofía no se quede al margen de los problemas sociales que, para algunos, no serían su campo de acción. Contrario a la idea de que la crisis ecológica sólo puede tratarse desde las ciencias biológicas, se muestra aquí que la filosofía tiene mucho que decir al respecto, no únicamente sobre las condiciones actuales que se califican de catastróficas, sino sobre la

relación que cada generación humana debe establecer con la naturaleza para asegurar la existencia del género de la manera más humana y racional posible.

Capítulo I:

La relación humano naturaleza.

I.I Problema de la preeminencia absoluta de la naturaleza o del humano.

Es necesario comenzar mostrando la relación que tiene el problema que nos interesa con el gran problema filosófico del sujeto y el objeto. Si bien el sujeto no es sinónimo del ser humano —así como la naturaleza tampoco lo es del objeto—, el problema de la relación entre la humanidad y la naturaleza tiene sus fundamentos en el tema del sujeto y el objeto, aunque este último tiene sus fundamentos en problemas epistemológicos, hecho que no se da en la relación humanidad-naturaleza, donde se tendría, más bien, una cuestión de orden ontológico. En este sentido, tener claridad y una postura definida acerca de la cuestión sujeto-objeto, ayudará a que la exposición de la relación entre el ser humano y la naturaleza sea más clara y más contundente, pues podrá mostrarse cómo las problemáticas que rodean a la primera cuestión, toman una forma específica en la segunda —que no es idéntica a la anterior— que tiene su sustento en aquella aún y cuando su desarrollo tome tendencias distintas.

Grosso modo, y sin considerar los matices que el propio Marx agrega, el sujeto se ha comprendido como el ente que analiza y estudia su exterior, mientras que el objeto es el conjunto de condiciones, materiales, intelectuales, sociales, culturales, etcétera, que son estudiadas por los sujetos.

Para Bolívar Echeverría, la distinción entre sujeto y objeto como dos elementos distintos de la realidad tiene su comienzo en los filósofos griegos, en ellos pueden encontrarse dos grupos con problemas distintos unos de otros. Por un lado, a los presocráticos, quienes se caracterizan por hacer un estudio de las condiciones externas a la sociedad tratando de encontrar el fundamento material último de las mismas —el gran

problema del *nous* como principio de todas las cosas—; por el otro, filósofos como Sócrates, Platón o Protágoras, cuyos estudios se centraron en los problemas que son propios del ser humano como individuo y como conjunto social, dejando a la naturaleza como aspecto secundario de estudio dado que lo importante era entender cómo el ser humano comprendía a este sustrato externo. “La filosofía se mueve entonces en dos planos o con dos intenciones diferentes, la una está dirigida ingenuamente hacia el mundo, hacia el universo, y trata de explicarlo, y la otra está dirigida a aquéllos que están explicando el universo...”³ A la reflexión filosófica se le plantea una disyuntiva a la hora de su acción: dirigirla hacia las condiciones que rodean a quienes reflexionan, o hacia a los entes que están reflexionando. Esta división comenzó a posicionarse como la base de la reflexión filosófica, es decir, el filósofo debía tomar postura sobre cuáles serían los fundamentos con los que comenzaría su reflexión, basándose, como principio, en el objeto o en el sujeto. Esta división que los griegos hicieron en la filosofía marcó la tendencia que sufriría esta disciplina en Occidente.

Es en la Modernidad el momento en que esta división comenzó a tomar más fuerza, al tiempo que se fue unilaterizando, en tanto que su centro de reflexión se perfila a la teoría del conocimiento.

...la que se reconstruye como filosofía moderna... es una especie de teoría del conocimiento... La ontología queda relegada o puesta entre paréntesis junto con la teología y se comienza a hacer filosofía con el encargo de estudiar en qué consiste el conocimiento del mundo, qué capacidades tiene el ser humano de conocer... Es decir, la filosofía debe teorizar sobre las capacidades cognoscitivas del ser humano.⁴

La diferencia que se había comenzado a delinear entre sujeto y objeto con los griegos toma forma definida en esta época, y lo hace bajo conceptos que remiten casi directamente a problemas epistemológicos, pues fue con reflexiones de esta naturaleza que tomaron esta

³ Echeverría, Bolívar, *El materialismo de Marx, discurso crítico y revolución*, Ítaca, México, 2013, p. 95.

⁴ *Ibid.*, p. 97.

forma. Los modos usados por los periodos anteriores en la historia de la filosofía para designar al sujeto y al objeto se van reemplazando por éstos. Lo importante para este periodo filosófico ya no es tomar una postura sobre la base de la metafísica, en parte porque se trata de un tema relativamente resuelto gracias al desarrollo que la ciencia estaba alcanzando, y aunque pueden encontrarse algunas posturas que ponen en jaque la existencia de las cosas, lo hacen con base en una reflexión epistemológica y no metafísica. Esta última, surge, más bien, como resultado coherente de la primera.

El problema que ve Marx no está propiamente en la división misma sino en su carácter, es decir, el problema no está en que se dividan sujeto y objeto (pues no hay duda de que para estudiar cualquier fenómeno se hace necesario ver las partes que lo conforman), sin embargo, no debe olvidarse que estas partes forman un conjunto y que el desarrollo histórico “aislado” de ellas, así como el actuar que sigan en algún momento, depende, precisamente, de la unidad que conforman. En las *Tesis sobre Feuerbach* dirá el autor:

La insuficiencia de todo el materialismo tradicional... es que en él, el objeto I, la realidad, la materialidad sólo es captada bajo la forma del *objeto II* o de la intuición sensible; y no como actividad humana material, como *praxis*; no subjetivamente. De ahí que en oposición al materialismo, el aspecto activo haya sido desarrollado de manera abstracta por el idealismo –el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, material en cuanto tal-.⁵

Puede verse, entonces, que se critica la unilateralidad en el método de estudio de la realidad, es decir, el considerar como base casi absoluta, como principio totalizador, uno u otro elemento. El materialismo acierta al considerar que la materia es condición fundamental de todo análisis, pero olvida que la materia por sí sola no dice nada, que la pretendida objetividad inherente al objeto es inexistente si no hay un sujeto que la capte e interprete, además, pierde de vista que los objetos que rodean toda actividad humana son

⁵ Marx, Karl, *Tesis sobre Feuerbach*, en Echeverría Bolívar, ob. cit., pp. 111-122. De aquí en adelante las citas que se hagan de las *Tesis sobre Feuerbach* será a partir de esta versión.

también producto de ella. No son objetos puros, solamente objetos en sí. La objetividad del materialismo vulgar que está siendo criticada es de suyo imposible, pues la materia real, efectiva, está atravesada por una subjetividad que ya la ha transformado, o que se acerca a ella con todo un sistema teórico construido de antemano y que guiará su posterior transformación, —además de los cambios necesarios que dicha teoría seguramente sufrirá tras su acercamiento a la objetividad—.

Sin embargo, Marx no se queda en una crítica a la ausencia de la subjetividad en las posturas materialistas más “radicales” y simplonas. Cuando critica al idealismo, lo hace tomando en cuenta el acierto que tiene al darle importancia al sujeto al momento de interpretar la realidad, al considerar que el humano no es pasivo frente a sus circunstancias materiales, al recordar que se trata de un ente transformador; pero el idealismo toma esta actividad transformadora sólo para el plano epistemológico. La crítica a esta postura radica en que se olvida que la actividad ejercida por el sujeto sobre el objeto no es meramente teórica, sino también práctica: la naturaleza activa del humano se manifiesta también, sino es que principalmente, en las transformaciones que realiza sobre su entorno. El sujeto se va conformando y transformando en su relación con el objeto, en la actividad efectiva realizada por él sobre las formas concretas de la materia; no se trata, en ninguna situación, de un ente ajeno a sus condiciones concretas formado con anterioridad y por encima de éstas. Además, considera que el principio activo del sujeto le viene dado ya sea a partir del sujeto mismo o de alguna entidad superior a él, negando, entonces, que su actividad parte de condiciones concretas que fundamentan y guían a los postulados teóricos que surgen de estas circunstancias materiales concretas.

Olvidar, por un lado, que el sujeto es activo en su realidad práctica y efectiva para darle más peso a su actividad cognoscitiva es, de algún modo, negar la existencia misma

del sujeto, ya que su continuidad en el tiempo sólo puede darse si transforma sus condiciones más inmediatas para producir lo que necesita en concordancia con su supervivencia; por el otro lado, creer que lo único activo en la relación sujeto-objeto es este último, que el sujeto sólo está determinado por sus circunstancias pero que nada puede hacer respecto a ellas, es caer exactamente en el mismo error, es decir, en la limitación de la capacidad transformadora que el humano tiene de hecho sobre sus condiciones materiales.

Marx es consciente de las consecuencias que estas interpretaciones parciales traen para la actividad revolucionaria⁶, de hecho esta es una de las mayores preocupaciones de la *Tesis*, misma que Echeverría remarca bien cuando dice que la Tesis I no es sólo una reflexión a partir de una mera curiosidad filosófica sino que "... Marx afirma que lo requiere ser comprendido es 'la significación de la actividad revolucionaria'."⁷ Cuando se toma en cuenta esta consideración, la negación de la superioridad absoluta de alguna de las partes, sujeto u objeto, se presenta con más claridad y más fuerza, ya que sólo es posible hacer una práctica transformadora efectiva considerando el acierto materialista que pide no se olviden las condiciones materiales, y lo correcto del idealismo que rescata, aunque sólo unilateralmente, el lado activo del sujeto.

Otro problema que existe al separar ontológica y epistemológicamente las circunstancias materiales de los sujetos, es que se olvida que estos sujetos pueden ser considerados también como objetos: "... Feuerbach les lleva a los materialistas 'puros' la

⁶ Puede parecer que esta observación está de más, sin embargo, con un pensador tan comprometido con la lucha social como lo fue Marx, dejar de lado estos matices significaría renunciar a una comprensión profunda de su pensamiento. Una razón más para meter esta problemática desde los inicios de este trabajo es que, toda solución que se presente al problema de la relación hombre-naturaleza en el capitalismo, tendrá sus bases en una postura que se comprometa con una transformación radical de las condiciones que posibilitan la continuidad de esta relación bajo una forma de crisis.

⁷ Echeverría, Bolívar, *El materialismo de Marx, discurso crítico y revolución*, Ítaca, México, 2013, p. 45.

gran ventaja de que ve cómo el hombre es también un ‘objeto sensible’...”⁸ Aunque aquí Marx está pensando específicamente en los materialistas, el problema de no considerar la doble naturaleza del sujeto y el objeto —es decir, estudiándolos como lo que aparentemente no son, o como lo que son en circunstancias muy específicas, objeto o sujeto— puede ser encontrado en algunos planteamientos idealistas. Cuando se parte de la separación que criticada y se lleva este planteamiento a sus últimas consecuencias, se imposibilita la visión del sujeto como objeto y de éste como un posible sujeto; persiste, entonces, la idea de que la subjetividad no puede tener un ápice de objetividad y viceversa, cayendo en la división tajante de dos elementos que en la realidad cotidiana se presentan como unidad indisoluble. El ser humano, como individuo y como género, tiene también un contenido objetivo, un contenido material que se manifiesta no sólo a la hora en que se convierte en objeto de estudio de la filosofía o la sociología, sino también a la hora en que actúa y transforma con su práctica las condiciones específicas en las que se desenvuelve, y que además le es dado por el hecho básico de su existencia efectiva.

Por otro lado, las condiciones objetivas nunca pueden ser totalmente objetivas, por lo menos dejan de serlo en tanto existe un sujeto que se interrelaciona con ellas. “Hasta los objetos de la ‘certeza sensorial’ más simple... vienen dados solamente por el desarrollo social...”⁹. Para Marx no existe algo así como una objetividad pura, metafísica, libre de la actividad teórica y práctica de la sociedad; para él, toda la objetividad, todas las percepciones sobre la materia, sólo son posibles porque existe una subjetividad que las va transformando y dando sentido. La objetividad tendrá un aspecto subjetivo, sin el cual no

⁸ Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana* [Traducción de Wenceslao Roces], Akal, España, 2014, p. 37.

⁹ *Ibid.*, p. 36.

podría presentarse de la manera en lo que lo hace, precisamente porque se trata de una interacción constante que le da forma a cada una de las partes.

Hasta aquí se han sentado las bases para analizar cómo en la filosofía marxista no es posible hablar de una división tajante y ontológica entre sujeto y objeto, además, se han presentado las consideraciones que se tienen para no aceptar que una de las partes es absolutamente superior a la otra. Sin embargo, es necesario aclarar que Marx no pretende hacer una filosofía ecléctica con el materialismo y el idealismo. Marx es un materialista en tanto considera que el origen de toda reflexión y acción humanas se encuentra en las condiciones históricas que lo rodean.

... se trata de... mantenerse siempre sobre el terreno histórico real, de no explicar la práctica partiendo de la idea, de explicar las formaciones ideológicas a base de la práctica material, por donde [se] llega... al resultado de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no brotan por obra de la crítica espiritual...¹⁰

Puede decirse, entonces, que Marx es un materialista, pero diferente al materialismo que le antecedió. Su materialismo se revela, principalmente, en dos puntos: la aceptación de una materia preexistente e independiente del conocimiento humano, y en la actividad transformadora que el sujeto realiza sobre el exterior subjetivándolo y objetivándose al mismo tiempo.¹¹ Ambos puntos son analizados más adelante.

Retomando lo dicho al inicio. La relación entre el humano y la naturaleza no es, de ninguna manera, lo mismo que la relación sujeto-objeto, estos dos problemas refieren, de entrada, a aspectos de análisis distintos; sin embargo, la cuestión del ser humano y la naturaleza tiene su base en la postura que se tome en el debate sujeto-objeto. La distinción entre ser humano y naturaleza no es algo delimitado de antemano de forma prístina, sobre todo porque ésta se va transformando a lo largo de la historia humana, va cambiando

¹⁰ *Ibid.*, p. 30.

¹¹ Recuérdese lo que Marx dice en la Tesis II: “En la praxis debe el hombre demostrar la verdad, esto es, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento.”

gracias al grado de desarrollo que alcancen las fuerzas productivas y al modo en el que la sociedad se vaya organizando —este tal vez sea uno de los puntos flacos más importantes de las posiciones ecológicas en boga, para ellos la distinción humanidad-naturaleza es algo claro, establecido de antemano, que debe preservarse y respetarse—. ¹² Además, la unión o distinción entre ser humano y naturaleza es una de las formas posibles en que puede presentarse el problema del sujeto-objeto, pero los límites que toca su estudio van más allá de una cuestión epistemológica en tanto se trata de estudiar cómo se establece la relación en la acción efectiva que el ser humano realiza sobre ésta en su intento de continuidad. Tener mínimamente claro el posicionamiento de Marx en el debate sujeto-objeto y la especificidad de éste, da los principios filosóficos sobre los que debe fundarse la relación que este mismo autor expone entre el humano y la naturaleza.

¹² Ponty, Merlau, "El marxismo occidental", en Ponty, Merlau, *Las aventuras de la dialéctica*, La pléyade, Buenos Aires.

I.II La naturaleza, cuerpo inorgánico del humano y su transformación por el trabajo humano.

Una de las intenciones de Marx al realizar los *Manuscritos de economía y filosofía* es, en buena medida, la de estudiar y criticar los presupuestos filosóficos que la economía política tiene pero que no manifiesta explícitamente. Una de las categorías en las que este problema puede ser visto es el trabajo. No se problematizará el modo en el que la economía política con la que Marx dialoga lo hace. *Grosso modo*, la economía política clásica acepta que el trabajo es el punto de partida de toda creación humana y que gracias a éste el trabajador recibe un pago. En los *Manuscritos*, Marx no niega en su totalidad esta concepción del trabajo, sobre todo porque aún no se ha diferenciado trabajo y fuerza de trabajo, pero no la aceptará como completa debido a que desde su perspectiva el trabajo del obrero en el capitalismo se encuentra enajenado.

En el marco de los *Manuscritos*, que el trabajo está enajenado significa que “... el objeto que el trabajo produce... se enfrenta a él como un *ser extraño*, como un poder *independiente* del productor. La realización del trabajo [su objetivación] aparece... como *desrealización* del trabajador, la objetivación como *pérdida* del objeto y servidumbre a él, la apropiación como *extrañamiento*, como enajenación.”¹³. Es decir que el trabajador no reconoce que el producto del trabajo que realizó es suyo, que en el objeto final del proceso de su trabajo se observa el trabajo que él hizo y, por tanto, ese objeto es extraño para él cuando debería sentirlo como parte de sí. Enajenación es sinónimo de extrañamiento¹⁴.

¹³ Marx, Karl, *Manuscritos de economía y filosofía* [Traducción de Francisco Rubio Llorente], 3ª edición, Alianza editorial, España, 2013, p. 135.

¹⁴ La enajenación en los *Manuscritos* es también el punto de partida para explicar las desigualdades económicas que existen entre propietarios y trabajadores. No se ahonda más en el tema porque no es necesario para explicar lo propuesto. Para conocer más al respecto puede revisarse *El joven Marx: Los manuscritos de 1844* de Adolfo Sánchez Vázquez.

Los tres filósofos en cuestión, Marx, Hegel y Feuerbach, establecen una relación estrecha entre enajenación (que en estos momentos sí puede ser entendida como extrañamiento) y objetivación (que sería el momento en el que el sujeto se materializa en alguna creación, material o espiritual, propia), aunque en ninguno de los tres se presenta de la misma manera. Sánchez Vázquez explica las especificidades de cada uno diciendo que para Hegel el sujeto que se enajena es el Espíritu Absoluto, en Feuerbach es el hombre y, en Marx, el obrero. El proceso en el que cada uno de estos sujetos se enajena es distinto también. En Hegel el extrañamiento surge cuando el Espíritu "... para alcanzar [su] autoconocimiento o plena conciencia de sí... [recorre] un proceso a lo largo del cual se separa de sí mismo, se vuelve otro, es decir, crea objetos, hasta que, al llegar a la fase final, se da cuenta de que lo que se le presentaba como objeto era él mismo, pero como si fuera otro..."¹⁵. El Espíritu se enajena, entonces, cada que se objetiviza, cada que en los pasos nuevos que da en su desarrollo se materializa. Objetivización y enajenación expresan lo mismo. La objetivización desde esta perspectiva no es negativa ya que forma parte indispensable del proceso de autoconocimiento del Espíritu y se termina cuando éste reconoce que esa materialidad es la expresión de sí mismo. Feuerbach considera que el producto en el que se manifiesta la enajenación del ser humano es Dios, que es el resultado de la actividad creativa del género humano. La enajenación feuerbachiana se da porque "... el hombre se desposee de su esencia para transferirla a un producto de su conciencia (Dios)... se ve a sí mismo como una creación de Dios..."¹⁶. Al poner en el resultado de su obra los adjetivos que deberían ser del autor, el ser humano se empequeñece en pro de engrandecer al primero, es por eso que para Feuerbach la enajenación será negativa. Dentro

15 Sánchez Vázquez, Adolfo, *El joven Marx: los Manuscritos de 1844*, UNAM, Ediciones La Jornada, Editorial Ítaca, México, 2003, p. 74.

¹⁶ *Ibid.*, p. 76

de las razones por las que la enajenación se califica aquí como negativa resalta la enajenación respecto del género humano como una de las más importantes, ya que también será una de las opciones manejadas por Marx, además de que es en este marco en el que se plantea la relación ser humano y naturaleza en los *Manuscritos del 44*: “Por haber separado de sí su esencia y ponerla –idealizada- en Dios, el hombre pierde su propia esencia. Pero al mismo tiempo, se pierde como ser genérico, comunitario, se separa de la comunidad y se vuelve así un ser aislado, egoísta.”¹⁷.

En los *Manuscritos del 44*, Marx abordará el problema de la enajenación a partir del problema del trabajo enajenado, de donde se derivarán las otras posibles formas de enajenación que se presenten. La enajenación se muestra en el detrimento del sujeto trabajador y en pro del producto de su trabajo, mismo que puede ser visto, desde la perspectiva de este texto, en tres momentos que forman entre sí una unidad dialéctica: 1) el extrañamiento que sufre el obrero respecto del producto de su trabajo; 2) el extrañamiento activo que se ve en el proceso de trabajo, y 3) la enajenación del individuo respecto del género. Es en esta problematización sobre la enajenación y la objetivación donde puede notarse la relación que se establece entre el ser humano y su realidad material exterior, la naturaleza. Aunque esta cuestión se trata de forma unida al problema de la enajenación, es posible extraer algunos postulados filosóficos que fundamentan este problema; se puede encontrar tanto una perspectiva negativa, que correspondería a la enajenación, como una positiva, que trataría de explicar el fenómeno más allá de las condiciones específicas de la propiedad privada, como una constante en la vida de la humanidad. Véase, entonces, en qué consisten estas formas de enajenación para problematizar al mismo tiempo la cuestión que nos interesa.

¹⁷ *Ídem.*

Dice Marx, explicando la primera forma de enajenación, que entre el trabajador y el producto de su trabajo se establece, dentro de la lógica de la propiedad privada, una relación "... como con un objeto ajeno y que lo domina."¹⁸ La enajenación en este caso se da porque el obrero no considera que el resultado final de su desgaste físico le pertenezca y lo ve como algo extraño, no reconoce su subjetividad en el objeto creado por ella, por eso dice Marx que se le presenta como ajeno¹⁹. La dominación que sufre el trabajador por parte de sus creaciones sólo puede surgir porque no considera que lo creado es él mismo. En este momento de la exposición puede verse con cierta claridad algún atisbo feuerbachiano, pues la relación enajenada entre el obrero y su producto es muy similar a la que se establece entre el ser humano y Dios en ese autor. El mismo Marx dirá: "Lo mismo sucede en la religión. Cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos guarda en sí mismo."²⁰. En esta perspectiva, la relación entre trabajo y producto es negativa, pues se ensalza uno en contra del otro.

Hay, sin embargo, otro momento de esta misma forma de la enajenación en el que puede encontrarse tanto un punto positivo como uno negativo. El producto del trabajo es la forma primigenia en la que se objetiviza la subjetividad individual y colectiva, en este sentido puede decirse que entre el trabajador y su trabajo terminado se establece una relación indisoluble, inmanente y que no es negativa de suyo. Marx plantea una forma distinta de considerar la objetivización de la subjetividad, que sobrepasa los límites de la negatividad que Feuerbach veía en ella y la sinonimia que Hegel establecía entre ésta y la

¹⁸ Marx, Karl, *Manuscritos de economía y filosofía*, ob. cit., p. 140.

¹⁹ Cuando Marx expone la enajenación en este texto le da origen en la relación subjetiva que el obrero establece con su obra, aún no logra encontrar su causa en la venta de la fuerza de trabajo a la que el obrero se ve obligado una vez que ya no posee medios de producción propios. Esta concepción explica que en la exposición hecha se presente el problema a partir de la concepción subjetiva del obrero. No es necesario entablar esta discusión porque pondría en segundo plano la que importa en el trabajo.

²⁰ *Ibid.*, p. 136.

enajenación. Sin embargo, hay que recordar que el autor está partiendo de un hecho económico concreto, según sus propias palabras, a partir del cual es indispensable para él considerar las consecuencias negativas que esta objetivación conlleva para el trabajador. Es un hecho que todo comienzo de la actividad productiva supera al ser humano en tanto que los productos sobre los que trabaja y con los que trabaja son materialmente anteriores a él, es en este planteamiento a partir del cual puede comenzar a observarse la problemática de la relación humano-naturaleza en los *Manuscritos*.

El trabajador no puede crear nada sin la *naturaleza*, sin el mundo *exterior sensible*. Ésta es la materia en que su trabajo se realiza, en la que obra, en la que y con la que produce. Pero así como la naturaleza ofrece al trabajo *medios de vida*, en el sentido de que el trabajo no puede vivir sin objetos sobre los que ejercerse, así, de otro lado, ofrece también *viveres* en sentido estricto, es decir, medios para la subsistencia del *trabajador* mismo.²¹

El trabajo tiene una base material que lo antecede, ésta se conforma por los productos sobre los y con los que se realizará el desgaste productivo del trabajo. Estos dos grupos de objetos son puestos a disposición del trabajador por parte de la naturaleza.²² Así como la existencia misma del trabajo está posibilitada por la naturaleza, la existencia del trabajador también lo está, pues es de ahí de dónde obtiene los satisfactores más básicos, desde los que encamina para apagar su hambre como su necesidad de techo. La naturaleza está siendo entendida aquí como el plano material que posibilita la existencia del ser humano en general en tanto que le permite obtener sus medios de subsistencia. Ahora bien, aunque hasta ese momento de la exposición Marx no lo ha abordado explícitamente, se puede deducir que la naturaleza es constantemente transformada por el ser humano²³ en tanto que

²¹ *Ídem*.

²² Aquí no debe interpretarse que se trata de una relación completamente armónica de una naturaleza que provee todo lo que el humano necesita a modo de madre, tan no es así, que la misma existencia del trabajador lo confirma así la relación enajenada entre el ser humano y ella.

²³ Debe tenerse presente que aquí Marx discute la cuestión pero desde un plano hasta cierto punto individual, no porque considere que el estudio de un ser aislado llevará a las conclusiones generalizables al conjunto, sino porque la enajenación del objeto de trabajo es más comprensible en estos términos. Cuando se analice la

ella es la base de su transformación, de ahí surgen todos los materiales a transformar. En este sentido, todo producto del trabajo es natural en tanto que la naturaleza, la materia, es su base. Esta forma de concebir la relación humano-naturaleza, que se centra en la objetivación del primero en la segunda y la transformación de ésta por aquél, puede ser llamada positiva en tanto que se trata de algo que el ser humano tiene que hacer, independientemente de la forma específica que adquiera su organización social, sin embargo, dentro de la lógica de la propiedad privada, esta objetivación muestra rasgos negativos.

Para mostrar este trastocamiento en la esencia de la objetivación del humano en el trabajo y la naturaleza exterior, dice Marx:

... cuanto más se apropia el trabajador al mundo exterior, la naturaleza sensible, por medio de su trabajo, tanto más se priva de víveres en este doble sentido; en primer lugar, porque el mundo exterior sensible cesa de ser, en creciente medida, un objeto perteneciente a su trabajo, un medio de vida de su trabajo; en segundo término, porque este mismo mundo deja de representar cada vez más pronunciadamente, víveres en sentido inmediato...²⁴

En el contexto de la propiedad privada, el trabajador se presenta al producto de su trabajo como algo extraño en tanto que entre más productos crea, más aumenta su miseria, por eso entre más se trabaje sobre la naturaleza, entre más se apropie de ella, más pobre material y espiritualmente será el trabajador. La apropiación de la naturaleza de que la se habla aquí sólo puede darse gracias al trabajo. Es un proceso en el que el exterior se va transformando cada vez más en consonancia con la actividad que se ejerce sobre él. Puede representarse este fenómeno cuando se piensa en la unión que se establece entre una sociedad y el lugar específico en el que ésta se funda. Las gentes que lo habitan lo van transformando de acuerdo con sus concepciones de belleza, de vida, de efectividad, etcétera, de tal modo que

tercera forma de la enajenación se podrá problematizar la enajenación del producto del trabajo como colectiva, como genérica.

²⁴ *Ibid.*, pp. 136-137.

al final los resultados son tan variados como culturas hay en el mundo. Lo que están haciendo estos conjuntos de seres humanos es apropiarse del lugar, hacerlo suyo, transformándolo de acuerdo con sus necesidades, se está humanizando la naturaleza.

Pero estos cambios necesarios traen consigo una privación del obrero en dos sentidos. El primero consiste en que esa humanización de la naturaleza que se realiza con el trabajo, en lugar de posibilitar que el trabajador se reconozca en ella, no concluye en el reconocimiento del obrero en la transformación que sobre ésta realizó. La naturaleza se le presenta entonces, como algo extraño (dependiendo de las condiciones históricas también es posible que se le presente como un ser superior, mistificado) con lo que él poco o nada puede hacer, aún y cuando la forma de la naturaleza que está conociendo, que se le está presentado tiene, en buena medida, su origen en el trabajo que el obrero mismo realiza sobre ella. El segundo consiste en que el obrero se priva de los víveres inmediatos que la naturaleza pone a su disposición porque comienza a considerarlos como los objetos primigenios del trabajo, como objetos que están destinados a ser transformados por el trabajo para que puedan ser consumidos; la naturaleza, entonces, lo que le da al obrero es más trabajo: “El trabajador se convierte en siervo de su objeto [de trabajo]... primeramente porque recibe un objeto de trabajo, es decir, porque recibe trabajo...”²⁵.

El que Marx exponga que la naturaleza deja de representarse al humano como el medio para obtener víveres en sentido inmediato para ser quien da el objeto de trabajo muestra también los rasgos históricos de la relación que el trabajador establece con su objeto de trabajo. Cualquiera que haya leído algún texto de Marx, puede dar cuenta del interés enfático que muestra por presentar al lector el desarrollo histórico, el origen histórico del fenómeno que está estudiando, y este caso no es la excepción. El hombre

²⁵ *Ibid.*, p. 137.

cambia su concepción de la naturaleza porque cambia también el modo en el que se relaciona con ella; en un principio, cuando las necesidades eran más simples, se veía a la naturaleza como el lugar de donde se obtenía todo, con muy poco esfuerzo comparado con el de ahora, pues los productos que se consumían no necesitaban de trabajos tan complejos, posibilitando una idea más clara del lugar que ocupa la naturaleza en la satisfacción de las necesidades sociales; pero una vez que éstas se desarrollan, los procesos de trabajo son cada vez más complejos, pues necesitan la intervención de un mayor número de manos para terminarse, haciendo con esto que se desdibuje el origen de todas las materias primas, la naturaleza, y poniendo en su lugar únicamente al trabajo humano.

Puede verse entonces que la enajenación del obrero respecto de su objeto y producto de trabajo conlleva a una separación entre él y la naturaleza en tanto que ésta es la que, en última instancia, es transformada por el trabajo humano. Aunque aquí Marx no ha planteado aún la enajenación de todo el género humano respecto a la naturaleza, ya pueden comenzarse a notar algunos atisbos del problema, pues dentro de todo el aparato social, quien transforma el exterior es el trabajador, y es también él quien, según el análisis hecho hasta ahora, quien se enajena de ella, se enajena entonces, el vínculo directo del ser humano con el exterior.

La segunda forma de la enajenación parte de la primera porque Marx considera que no es posible que el producto esté enajenado, si todo el proceso que le da origen no lo está. “El producto no es más que el resumen de la actividad, de la producción. Por tanto, si el producto del trabajo es la enajenación, la actividad misma ha de ser la enajenación activa, la enajenación de la actividad; la actividad de la enajenación.”²⁶. A partir de esta segunda forma presentada, se concluye que existen dos presentaciones de la enajenación, una

²⁶ *Ibid.*, p. 138.

terminada: el producto del trabajo, y otra activa: el trabajo en el momento de su realización. No se profundizará en el análisis de ésta última ni en el de las tres formas que Marx da a entender que puede contener²⁷.

La tercera forma de enajenación es la del género humano. Esta forma interesa por dos cuestiones; primero porque aquí ya no se plantea el problema a partir del individuo ni de que éste sea necesariamente obrero (aunque éste será el punto de partida), y segundo porque la reflexión sobre la naturaleza toma una nueva forma que profundiza sobre la anterior. El obrero individual, al realizar algún trabajo, transforma una parte de la naturaleza al ser ésta su objeto y medio de trabajo, por tanto, al decir que el obrero individual se enajena del producto de su esfuerzo se dice también que se enajena de la naturaleza, sin embargo, sólo se está viendo la cuestión desde el ángulo individual, pero se hace necesario considerarla en toda su generalidad y totalidad. Para hacerlo, se debe hacer una rápida consideración de la naturaleza social del ser humano, o como lo maneja el autor en este momento, de lo genérico del ser humano.

Al respecto Marx dirá, siguiendo a Feuerbach, que el ser humano es un ser genérico “... porque en la teoría y en la práctica toma como objeto suyo al género...” y “porque se relaciona consigo mismo como el género actual, viviente, porque se relaciona consigo mismo como un ser *universal* y por eso libre.”²⁸ En los términos en los que se presenta la cuestión, el género es el concepto que representa a la totalidad de los seres humanos. La primera razón que se da dice que el ser humano es genérico porque su quehacer teórico no se limita a la individualidad de quién lo realiza, sino que se hace considerando a la sociedad en la que vive la humanidad en general. En este punto Marx sigue y respalda a Feuerbach,

²⁷ Si el lector está interesado en el tema, puede revisar las páginas 90-94, según la edición ya citada en el trabajo, de *El joven Marx, Los Manuscritos de 1844* de Adolfo Sánchez.

²⁸ *Ibid.*, p. 140.

sin embargo, para él, la actividad práctica no es la única en la que se ve la naturaleza genérica del humano, sino también en la práctica. "... a su juicio [de Marx] el hombre no sólo hace suyo el género teóricamente, como objeto de la conciencia, sino también prácticamente en cuanto que los objetos... son también, gracias al trabajo, 'una parte de la vida de la actividad del hombre'."29 La actividad del ser humano no se da únicamente en el rango individual, ni en el proceso de producción ni en el del intercambio, es decir, un solo individuo no puede trabajar todos los materiales que necesita para producir un objeto. El zapatero no puede él sólo criar a las vacas para el cuero, trabajar la tierra para obtener el alimento de las mismas, o para sacar de ella el metal de los clavos y demás herramientas, así como tampoco puede, individualmente, construir el taller donde trabajará incluyendo la madera o el cemento que necesariamente ocupará; para hacer un par de zapatos necesita de un conjunto de individuos. En este sentido es en el que prácticamente se confirma que el ser humano es un ser genérico, además de que también ilustra por qué el ser humano se relaciona consigo mismo como con el género, ya que muestra cómo cada que el zapatero considera su actividad y su individualidad, necesariamente, también considera la del maestro o el sastre.

Todo lo anterior conduce a explicar por qué dice Marx que lo genérico del humano es notable en su universalidad; que se nota en la extensión a la que llegue su actividad, teórica o práctica. La universalidad teórica del género humano se visibiliza en la cantidad de elementos del entorno que incorpora a su reflexión sobre el mismo, apropiándose de ellos, pero sólo en un sentido reflexivo, teórico. Por su parte, la universalidad en su sentido práctico se nota en la capacidad que tenga para extender su capacidad de transformación sobre el exterior.

²⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, *El joven Marx: Los Manuscritos de 1844*, ob. cit., p. 95.

Para reforzar esta postura, que no es secundaria, sobre todo si se considera la problemática tratada en el apartado anterior, véase la siguiente cita de Marx: “Así como las plantas, los animales, las piedras, el aire, la luz, etc., constituyen teóricamente una parte de la conciencia humana, en parte como objetos de la ciencia natural, en parte como objetos del arte... así también constituyen prácticamente una parte de la vida y de la actividad humana.”³⁰ Los elementos presentados aquí muestran también cómo para Marx lo genérico del humano es visible en el marco teórico, pues, el género humano se apropia del exterior con las interpretaciones que hace sobre él, con las impresiones estéticas que le causa y regresa a él a través de la transformación artística de sí mismo. Pero, considerar sólo este aspecto del conjunto sería hacer una interpretación trunca, en tanto que el ser humano no sólo se apropia del exterior teóricamente, sino también prácticamente, transformándolo, como en el caso del artista que, aunque en las formas primeras adquiriría de su entorno natural más inmediato la inspiración para sus obras, además de los materiales para plasmarlas, realiza una transformación sobre él mismo, que va haciendo que ese exterior muestre, al tiempo que se muestra así mismo, lo que el artista lleva por dentro. Se presenta entonces una visión dialéctica en el problema de la apropiación del mundo, pues cada parte va presentando elementos que determinan a la otra.

Hasta aquí se ha visto un aspecto de la universalidad del hombre, pero no es el único que se maneja en el texto. Profundizando sobre la apropiación genérica, por tanto, universal, del mundo exterior, Marx dirá que

La universalidad del hombre aparece en la práctica justamente en la universalidad que hace de la naturaleza toda su cuerpo inorgánico, tanto por ser 1) un medio de subsistencia inmediato, como por ser 2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano.³¹

³⁰ Marx, Karl, *Manuscritos de economía y filosofía*, ob. cit., p. 141.

³¹ *Ídem*.

Como se observa en la cita, la forma de abordar la cuestión de la universalidad del hombre toma un elemento nuevo que es el de considerar a la naturaleza como el cuerpo inorgánico del ser humano. Las dos primeras razones que da para respaldar esta afirmación es que es cuerpo porque da los medios de subsistencia inmediatos, hecho mencionando repetidamente a lo largo de la exposición hecha hasta aquí, y porque es la materia sobre la que, y con la que se materializa el trabajo humano, situación que tampoco es nueva pues Marx lo ha mencionado anteriormente. Sin embargo, no se trata sólo de repetir para afianzar lo ya dicho, precisamente por esto se presenta el énfasis en su naturaleza de cuerpo inorgánico, que sólo es así porque no forma parte del cuerpo material y limitado físicamente del humano que se materializa en ella. Desde esta perspectiva, la naturaleza es dentro del proceso de producción y reproducción de la vida social e individual, el medio indispensable para continuar con la vida humana, tan indispensable como lo es cualquier órgano del cuerpo humano, entiéndase corazón, pulmones, cerebro, hígado, etcétera, pero su no organicidad le viene dada porque no forma parte del cuerpo propiamente humano.

Aunque la naturaleza forme parte del cuerpo humano de un modo inorgánico, la inversión de los conceptos no sería válida, pues la totalidad del humano forma parte de la naturaleza: “Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza.”³² Presentar la cuestión de este modo muestra la postura que el joven Marx está tomando frente a los puntos de vista que parten de una separación tajante entre naturaleza y sociedad. En este momento de su desarrollo teórico, Marx no ha analizado el problema de la separación campo y ciudad, que es una forma de entender esta

³² *Ídem.*

separación entre sociedad civilizada y naturaleza casi salvaje, en sus raíces económicas; será hasta *El Capital* donde exponga los orígenes de esta visión del problema y manifieste su postura de forma más concisa, pero el hecho de que desde tan joven tenga la cuestión dentro de su horizonte teórico, refleja también que para él éste no era un problema menor.

Se ha expuesto hasta aquí el proceso en el que el ser humano, considerado como género, se plasma en el exterior por la transformación que, como conjunto, realiza sobre el lugar en el que vive y con el que se relaciona, así como en la exposición hecha de la unión indisoluble que se establece entre el humano y la naturaleza; estos dos puntos nos guían a explicar la tercera forma de la enajenación: la enajenación del género. Cuando el trabajador, individual o social, se enajena del producto de su trabajo se está enajenando de la naturaleza pero no sólo, ya que en ésta es donde se materializa el ser genérico del ser humano, por tanto, también se enajena del resto de los miembros de su especie: “Como quiera que el trabajo enajenado 1) convierte a la naturaleza en algo ajeno al hombre, 2) lo hace ajeno de sí mismo... también hace del *género* algo ajeno al hombre; hace que para él la *vida genérica* se convierta en medio de la vida individual.”³³. La relación enajenación de la naturaleza, por tanto, enajenación del género, se explica porque es en ella donde se puede observar la acción colectiva, la acción social, por tanto, la enajenación de la naturaleza es una forma posible del extrañamiento del carácter social que como humanos se posee, hecho que traerá como consecuencia la concepción individualista de los agentes que conformen una sociedad con estas características, verán en los demás meros medios para lograr un fin y no un bastión del que forman parte y sin el cual ellos mismos no podrían sostenerse.

Siguiendo el hilo de esta argumentación, Marx dirá más adelante que: “La producción práctica de un *mundo objetivo*, la elaboración de la naturaleza inorgánica es la

³³ *Ídem.*

afirmación del hombre como un ser genérico consciente...”³⁴. De esta cita pueden extraerse dos cuestiones importantes. Primero: el ser humano como ser social, como ser genérico, como individuo que no puede ser sin sus congéneres, se materializa en las transformaciones que la naturaleza, su cuerpo inorgánico, sufre por su actividad; lo genérico de una especie se manifestará en las transformaciones que haga sobre la naturaleza, así como la selva puede ser diferenciada por el modo en el que los seres que la habitan la transforman —por ejemplo, se conoce que en una cierta región viven gorilas porque la han adaptado para hacer sus nidos, en otra se sabe que viven pájaros carpinteros por el cambio que el árbol ha sufrido por el piqueteo constante de este ave—; así también la actividad humana deja sus huellas en el entorno natural que la rodea, sin embargo, la apropiación y transformación humana de la naturaleza se diferencia de estos modos porque es consciente, porque lo hace esperando un resultado específico y, en muchas ocasiones, del modo que cree el más conveniente³⁵. Segundo: la naturaleza exterior es, en alguna medida, elaboración humana. Esta afirmación, evidentemente, no pretende absolutizar a la naturaleza como creación humana, incluso si se piensa esta actividad en el plano social, simple y sencillamente porque la naturaleza tiene un sustrato material independiente de la actividad humana, esto se corrobora con la ley de la conservación de la materia, además, sería negar la unión orgánica entre naturaleza y sociedad expuesta, ya que sería la sociedad quien controlaría absolutamente todo el proceso y esto no funciona así. Por último, considerar la cuestión en esta perspectiva sería también olvidar en qué consiste el materialismo de Marx del que se habló en el primer apartado. Lo que se pretende dar a entender con esto es que el modo de

³⁴ *Ibid.*, p. 142. El subrayado es de JVAV.

³⁵ En este punto se sigue la interpretación que Adolfo Sánchez Vázquez plantea sobre el concepto de praxis como actividad conforme a fines, sería esto a lo que Marx se refiere cuando problematiza la transformación consciente sobre el exterior que el ser humano realiza.

la naturaleza conocido es el que la sociedad ha hecho, no puede saberse con exactitud cómo era la superficie terrestre en la época de la Pangea simplemente porque no se estuvo ahí, aunque se puede hacer un aproximado de acuerdo con la interpretación de los datos recabados sobre la época. La naturaleza es, entonces, objetivación de la subjetividad social, genérica. Sólo considerando este segundo punto es que se puede entender, con todo y sus matices, la siguiente aseveración "... es sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como un ser genérico... Mediante ella [su vida genérica] aparece la naturaleza como *su* obra y su realidad... y se contempla a sí mismo en un mundo creado por él."³⁶. Es decir, el mundo observado refleja lo que como sociedad somos, por tanto, si se ve un mundo que atraviesa por una preocupante crisis ambiental, esto se explica porque así es, en sus raíces más profundas, la sociedad en cuestión. En este mundo de extinciones continuas, de especies en peligro de extinción, de contaminación tal que ni el ser humano puede vivir de forma saludable en él, se refleja la sociedad de ahora. "La obra objetiva *es* la realidad del hombre; en la misma forma en que se ha realizado en el objeto del trabajo, así mismo *es* el hombre."³⁷, es decir, la forma que tome la transformación realizada sobre el mundo exterior es un reflejo de la forma misma que el ser humano genérico en ese momento tenga.

Al inicio de la exposición se mostró cómo para Marx no hay sinonimia entre enajenación y objetivación, puede decirse que la objetivación es indispensable para el ser humano y que el problema aparece cuando se da bajo la forma de la enajenación. En los *Manuscritos* Marx presentará una salida al problema de la enajenación que se establece entre el género y la naturaleza, su producto, cuando habla sobre la verdadera forma del

³⁶ *Ibid.*, p. 143.

³⁷ Marcuse, Herbert, *Para una teoría crítica de la sociedad*, Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1971, p. 37.

comunismo "...como completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza..."³⁸ La exposición de esta salida a la enajenación no pretende abarcar el problema en toda la profundidad con que Marx lo hace en el escrito citado, sino más bien, clarificar y reforzar los planteamientos más importantes hasta ahora dichos sobre la forma en la que el joven Marx concibe la relación entre el género humano y la naturaleza.

La cita que podría resumir la forma en la que este pensador concibe una verdadera relación de autodeterminación y desarrollo mutuo entre el humano y su exterior, es la siguiente:

La esencia *humana* de la naturaleza no existe más que para el hombre *social*, pues sólo así existe para él como *vínculo* con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo así existe como *fundamento* de su propia existencia *humana*. Sólo entonces se convierte para él su existencia *natural* en su existencia *humana*, la naturaleza en hombre. La *sociedad* es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza.³⁹

Para Marx la existencia del humano individual sólo puede darse gracias a su existencia genérica, es decir, al hecho de que no existe aislado sino en conjunto⁴⁰. Sin embargo, la enajenación respecto del género que el humano sufre bajo la propiedad privada no permite que esta condición se muestre con toda su claridad. En este sentido, no se juega sólo el auto reconocimiento propio a partir de la relación con el otro, sino también el reconocimiento del género en el producto de su actividad conjunto (como se veía con la enajenación de la naturaleza). La única forma en la que la sociedad puede reconocerse verdaderamente en la naturaleza que ha conformado es mediante el reconocimiento (no sólo teórico, también

³⁸ Marx, Karl, *Manuscritos de economía y filosofía*, ob. cit., p. 173.

³⁹ *Ibid.*, p. 176.

⁴⁰ Este tema se tocó en la problematización la enajenación genérica, aunque Marx lo tocará de nuevo, y más profunda y claramente, en el *Tercer Manuscrito*. Cfr. Marx, Karl, *Manuscritos de economía y filosofía*, ob. cit., p. 176 y ss.

práctico) de la necesidad de que la existencia sea social, cuando el extrañamiento respecto del otro deje de ser la constante.

Una vez puesto este punto de partida, debe explicarse a qué se refiere Marx cuando habla de una *esencia humana de la naturaleza*. La naturaleza que se percibe es siempre la naturaleza mediada por el conjunto social; decíamos más atrás que esta condición se cumplía incluso si se trataba de pensar en una naturaleza libre de la intervención humana, pues esta situación hipotética estaría mediada incluso por la forma en la que epistemológicamente comprendemos a la naturaleza. Por tanto, toda la naturaleza que nosotros conocemos es una naturaleza humanizada, una naturaleza que lleva implícita la actividad humana sobre ella, que es una manifestación de las fuerzas humanas y, de este modo, es también una expresión de la esencia humana.

Esta condición humana de la naturaleza también se aplica hacia el lado opuesto, es decir, el humano también tiene una condición natural. Recúrrase a Marcuse para interpretar el otro lado de la unidad: “El hombre no está *en* la naturaleza..., sino que el hombre *es* naturaleza... Allí donde la naturaleza se encuentra con la historia del hombre, se convierte en ‘naturaleza humana’, mientras que el hombre, por su parte, es siempre ‘naturaleza humana’.”⁴¹, es siempre una manifestación específica –humana- de la naturaleza. A partir de lo dicho por Marcuse, vale la pena matizar que la naturaleza no es en sí misma una manifestación de la humanidad, lo es sólo en el momento en el que ésta se objetiviza en aquella, sin embargo, la humanidad siempre será naturaleza. Sobre este problema específico, Sánchez Vázquez dice que “Marx no niega la existencia de la naturaleza al margen del hombre; y no sólo no la niega sino que admite su prioridad ontológica. Pero para el hombre en cuanto hombre la naturaleza sólo existe en la medida en que, gracias a su

⁴¹ Marcuse, Herbert, *Para una teoría crítica de la sociedad*, ob. cit., p. 28.

trabajo, ‘se adecua a su ser humano’.”⁴² Se nos presenta en este tema cómo funciona la concepción materialista del joven Marx, para él la naturaleza es independiente del sujeto y tiene preeminencia material efectiva sobre él, sin embargo, en esta relación de transformación continua, aquello que en principio se presentaba como productor comienza a mostrar la forma y el contenido de su producto. Este resultado suyo, el ser humano, sólo puede concebir a su producto de acuerdo a la forma con la que él mismo lo ha conocido y ésta la condición que él le ha dado; tenemos entonces que el productor se vuelve también producto, aunque este resultado no niegue su naturaleza principal e independiente.

Por último, cuando Marx se refiere a la sociedad en el fragmento citado, no lo hace pensando en la forma de sociedad que ha prevalecido hasta estos días, sino a la sociedad socialista. Habla de la sociedad en la que el predominio de los unos sobre los otros se termine y se dé paso a la consideración igualitaria de los individuos. Esta nueva sociedad “...implicará justamente a la sociedad como comunidad verdadera entre los hombres, y sólo en la medida en que se supera la enajenación de las relaciones entre los hombres podrá darse una nueva relación entre el hombre y la naturaleza.”⁴³ Hay, entonces, una unidad intrínseca entre la superación de la enajenación y la verdadera socialización de la humanidad que propone el joven Marx. Dentro de la propiedad privada, la necesidad propia del humano de transformar a la naturaleza en pro de su supervivencia y de transformarse a sí mismo debido a la exteriorización realizada, es vista únicamente en su aspecto negativo y se realiza sólo bajo la lógica de ese aspecto negativo. La única forma de que se perciba y se realice este intercambio entre naturaleza y sociedad con toda su fuerza y profundidad es bajo la socialización verdadera de la humanidad.

⁴² Sánchez Vázquez, Adolfo, *El joven Marx: Los Manuscritos de 1844*, ob. cit., p. 151.

⁴³ *Ibid.*, p. 149.

Lo dicho hasta aquí devela cómo sólo para la organización verdaderamente social de la humanidad se presenta la naturaleza como un producto de su intervención sobre ella, cómo es que la naturaleza determina la existencia del humano en tanto que éste es siempre naturaleza, y, por último, cómo la superación de la división entre naturaleza y sociedad sólo es posible dejando atrás la enajenación de la naturaleza y del género que la sociedad organizada bajo la propiedad privada trae consigo. Sólo de este modo concibe el joven Marx la unión verdaderamente orgánica entre el ser humano y la naturaleza.

Puede decirse que, en los *Manuscritos del 44*, el joven Marx pone especial énfasis en la actividad ontocreadora, de sí mismo y del exterior, que el género humano debe realizar en la medida en que pretenda continuar con su existencia, sin embargo, esta postura no es la que se mantiene en toda su producción intelectual posterior. Se estudiará ahora la transformación que sufre esta postura en un texto escrito dos años después (1846-47), *La ideología alemana*, con la intención de mostrar si es que los aspectos de sus primeros postulados se mantienen.

I.III Los cambios históricos en esta relación.

En *La ideología alemana* continúa la reflexión sobre la relación que el hombre y la naturaleza establecen entre sí, y aunque se mantienen los puntos principales que resaltamos de los *Manuscritos de 1844*, podemos encontrar que hay, por lo menos, dos nuevos puntos. El primero de ellos es más bien una profundización sobre un tema ya tocado, la transformación histórica que esta relación sufre. Aunque en los *Manuscritos* se tocaba este punto, podría ser considerado más bien como un presupuesto, dado que Marx nunca se detiene a hacer una exposición detallada sobre el mismo, cosa que sí encontramos en *La ideología alemana*. El segundo es la preeminencia ontológica que abiertamente se le otorga a la naturaleza. Este tema también puede ser entendido como un presupuesto de las reflexiones del joven Marx, mismo que se enuncia con todo su significado en el texto que nos proponemos exponer aquí⁴⁴. Hay, sin embargo, la puerta de entrada a un problema central de este tema que es la diferencia entre naturaleza y sociedad, aunque éste no puede ser abordado en toda su complejidad con los elementos que se presentan hasta aquí.

Cuando Marx comienza a criticar la forma en la que entienden la historia algunos de los principales filósofos alemanes de la época, dice que su error consiste en no considerar las condiciones concretas sobre las cuáles se monta dicha concepción⁴⁵. Acerca de las premisas materiales que él considera para el análisis dice que refieren al hecho de que: “Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas

⁴⁴ Cuando se analizó este problema en el apartado anterior, se hizo a partir de una de las interpretaciones de Sánchez Vázquez sobre el tema, aportando elementos que se encontraban sosteniendo el argumento, aunque no se explicitaban en él, por esto se dijo que este problema es más bien un presupuesto de los *Manuscritos* y no un problema que se trate abiertamente.

⁴⁵ Para una profundización sobre este problema puede consultarse Leopold, David, *El joven Karl Marx*, Akal, Madrid, 2012, pp. 34-47. En este trabajo se analiza el modo en el que Marx considera esta separación entre las condiciones concretas y la concepción de estas a partir del concepto de *Traumgeschichte*.

con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción...”⁴⁶, el punto de partida para todo el análisis histórico. Desde este punto inicial, podemos notar un tema importante para la exposición, la relación que se establece entre las condiciones materiales con las que el ser humano se encuentra y él mismo (no sólo como individuo, también como género). Se reconocen dos formas de estas condiciones, las que se encuentran ya dadas y las que son producto de la actividad humana⁴⁷, sin embargo, las dos se caracterizan porque refieren a lo que Marx entiende por naturaleza, es decir, las condiciones con las que la humanidad debe interactuar para continuar con su existencia; no hace gran diferencia el que sean condiciones fruto de grandes transformaciones humanas o las primeras condiciones con las que se encontraron los primeros humanos de la historia (en caso de que sea posible establecer tal momento).

Para reforzar esta postura, veamos lo que dicen los autores algunos renglones más abajo.

El primer estado de hecho comprobable es... la organización corpórea de estos individuos, y como consecuencia de ello, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza. No podemos entrar a examinar aquí... las condiciones naturales con que los hombres se encuentran... Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres.⁴⁸

Marx comienza diciendo que el primer hecho histórico comprobable es la existencia corpórea, misma que responde a una forma específica de organización de la materia, del ser humano. Esta existencia material concreta es la que lo conduce a tener un modo específico de comportarse hacia su exterior. ¿En qué consiste este comportamiento propio del humano? En la modificación de las condiciones materiales, naturales, que lo rodean; es la

⁴⁶ Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, ob. cit., p. 16.

⁴⁷ Conforme avanza la exposición en la primera parte de la *Ideología alemana*, se ve cómo es difícil hablar de unas condiciones absolutamente primigenias, sin embargo, se hará una pausa en este punto hasta que se llegue al lugar del texto en el que se exponen.

⁴⁸ *Ídem*.

producción de sus medios de vida lo que caracteriza el modo de existir del humano. El modo específico en el que estas condiciones influyen en el desarrollo humano no es tratado en esta parte, se abstraen las características específicas del posible paisaje que rodee a cierto grupo social (si es una selva, un prado, unas montañas, etcétera) y nos quedamos con lo fundamental de estas, es decir, el hecho de que no se pueden simplemente desechar, de que deben ser considerados como el punto de partida para cualquier análisis sobre la humanidad, a pesar de que no se mete al análisis específico de todas y cada una.

Es necesario matizar el tipo de análisis que esto supone, no se trata de tomar a las condiciones materiales entendidas meramente como cuestiones epistemológicas para, a partir de ellas, comenzar con la explicación, reconstrucción o investigación que se busque, sino presuponerlas como fundamento ontológico de lo que se está analizando. Como dice Markovic en su análisis de la praxis:

Lo único que le interesa [a Marx], y sobre lo cual cree poder decir algo, es la naturaleza con relación al hombre, la naturaleza como condición previa, como materia y producto de la actividad práctica del hombre... la praxis misma supone lógica y realmente la existencia previa del objeto de su actividad, la preexistencia de la «materia natural». El hombre encontró una naturaleza bruta incivilizada, no humanizada.⁴⁹

Este predominio ontológico puede ser visto cuando se dice que “El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y tratan de reproducir.”⁵⁰. En este punto ya no se dejan completamente de lado las condiciones materiales específicas que rodean un cuerpo social, se les considera, pero sólo porque a partir de ellas es que se va a conformando el modo en el que los humanos continúan su existencia. Aunque no se pongan ejemplos concretos en el texto, queda claro que se refiere a que las características naturales que rodean al ser humano determinarán, en última instancia, el modo en el que satisfaces las

⁴⁹ Markovic, Mihailo, *Dialéctica de la praxis*, Amorrortu editores, Argentina, 1968, pág. 32.

⁵⁰ Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, ob. cit., p. 16

necesidades, pues no es lo mismo vivir en el desierto a hacerlo en la selva; el humano debe hacer lo necesario a partir de lo que tiene a la mano.

En el texto se establecen tres condiciones básicas de las que debe partir toda interpretación histórica. La primera condición que se debe tomar en cuenta es que los seres humanos tienen necesidades vitales, hecho que se traduce en que “El primer hecho histórico es... la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma...”⁵¹. La satisfacción de las necesidades del humano no se logra mas que con la intervención sobre el mundo que lo rodea; esta intervención se entiende como producción, en tanto significa la creación de nuevos elementos a partir de los primeros, sin embargo, estos primeros elementos no pueden ser otros sino las condiciones materiales y naturales con las que se encuentran las poblaciones.

Se habla de las condiciones materiales dadas o de los elementos dados para la producción, pero no como si éstos fuesen algo absolutamente independiente del individuo y su sociedad. Marx dirá que estas condiciones tienen también intervención humana:

... en cada una de sus fases [del desarrollo histórico de la humanidad] se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas de producción, un comportamiento históricamente creado hacia la naturaleza y entre unos y otros individuos, que cada generación transfiere a la que le sigue, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que, aunque de una parte sean modificados por la nueva generación, dicta a esta, de otra parte, sus propias condiciones de vida y le imprimen un determinado desarrollo especial; de que, por tanto, las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que este hace a la circunstancias.⁵²

Cada generación se encuentra en sus inicios con condiciones materiales específicas que permitieron su surgimiento. Esta base material sobre la cual se originan tiene un fundamento independiente de la sociedad que comienza su desarrollo histórico. Rescatando la visión leninista del problema, Alfred Schmidt dice que “... Marx define la producción

⁵¹ *Ibid.*, p. 22.

⁵² *Ibid.*, pp. 31-32.

social como el ‘fundamento de todo mundo sensible’. Pero, deja al mismo tiempo en firme la idea de que la mediación social de la naturaleza no tanto anula como confirma la ‘prioridad’ de ésta. La materia existe independientemente de los hombres. Estos crean toda ‘capacidad productiva... solo bajo el presupuesto de la materia misma’.”⁵³. Tenemos, entonces, que estos medios con los que cada sociedad debe trabajar para continuar con su supervivencia tienen una existencia anterior a la de la subjetividad que se enfrenta a ellos, así como la capacidad de trazar el modo en el que la vida social se desempeñará — hablamos aquí no siguiendo la visión determinista y unilateral de algunas interpretaciones del marxismo, sino más bien a partir de uno de los elementos que se dan en *La ideología alemana* para el análisis de la relación que se debe establecer entre la sociedad y la naturaleza—, es decir, de acuerdo al estado en el que encuentres tus potenciales medios de vida es que actuarás de esta o aquella manera.

En esta perspectiva de condiciones preexistentes y preeminentes a cualquier forma social específica, deben notarse también algunas de las principales bases para la postura materialista de Marx. Como puede deducirse de lo visto hasta aquí, no se habla de un materialismo porque sea la materia la que predomina sobre la idea o porque las condiciones materiales determinen, infalible e invariablemente, las condiciones subjetivas, sino más bien porque la determinación que tengan las primeras sobre las segundas se da en última instancia, y porque cualquier transformación que se quiera aplicar a la naturaleza sólo será posible si nos atenemos al modo en el que ella funciona, porque no podemos salirnos del ámbito material concreto que nos rodea y, finalmente, porque solo comprendiéndolo es que podremos transformarlo.

⁵³ Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, Madrid, 1977, p. 110.

Tanto en la cita de Marx y Engels como en la de Schmidt, logra verse el otro aspecto de las condiciones con las que la humanidad se encuentra, se trata de condiciones que han sido originadas por la misma humanidad en las cuales se manifiesta el carácter activo de la subjetividad y la transformación que las condiciones objetivas pueden sufrir a sus manos. Es casi imposible, sino es que lo es totalmente, establecer cuáles fueron las primeras condiciones con las que se encontraron los primeros hombres, tarea de suyo difícil en tanto presupone la existencia uniforme de las condiciones y basta un poco de conocimiento geográfico para saber que el mundo no se comporta así y nunca lo ha hecho. Siendo así, cuando hablamos nosotros sobre las primeras condiciones con las que se encuentra un grupo social, no nos referimos a un punto específico en el que no existe ninguna intervención humana, una clase de condiciones materiales puras en las que se pueda apreciar de forma prístina la especificidad de cada fenómeno⁵⁴, sino más bien a condiciones que han sido mediadas ya, aunque sea sólo epistemológicamente, por la subjetividad humana.

En el caso de condiciones que en la práctica han sido transformadas por la actividad social, es claro dónde se encuentra el elemento subjetivo que las especifica, pero decir que toda la materia sobre la faz de la tierra ha sido intervenida de forma directa⁵⁵ por la práctica social desde los primeros años de existencia humana, sería, me parece, atribuirnos características sobrenaturales. Sin embargo, como se mencionó en el apartado anterior, hay una mediación subjetiva que se aplica al mundo y que no puede negarse, la mediación epistemológica. Piénsese, por ejemplo, en las famosas tribus que partieron de Aztlán

⁵⁴ Evidentemente esto no quiere decir que toda forma de la materia tenga su origen en las manos o ideas del género humano, cosa de suyo imposible dado que la humanidad no ha estado siempre sobre la tierra, mas bien que cada percepción, juicio o acto del género humano sobre su exterior estará mediado por su subjetividad.

⁵⁵ Nótese que se habla de una intervención directa. Es claro que aunque no sea mediante la práctica directa, sino tal vez gracias a una especie de efecto dominó, es casi imposible encontrar un lugar del planeta que no haya sido modificado gracias a la actividad del humano.

buscando un lugar donde asentarse. Supóngase que el lugar que encontraron no había sido pisado nunca por ninguna de las otras tribus que habitaban la zona lacustre de Texcoco, es decir, no había sufrido una intervención humana directa, sin embargo, esto no quita la intervención epistemológica que los viajeros procedentes de Aztlán hicieron sobre la tierra prometida en el momento mismo que la reconocieron como su futuro hogar.

Se tiene, entonces, que la intervención que la humanidad realiza sobre su exterior para la transformación y formación de condiciones para futuras generaciones se da tanto en un plano ontológico-práctico y en el epistemológico-teórico, aunque, según lo visto, estas dos intervenciones no se dan en el mismo nivel, así como tampoco se considera que el impacto que las condiciones materiales concretas y las condiciones teóricas tengan sobre el rumbo que tomará un grupo social sea el mismo. Que la humanidad hace a sus circunstancias al tiempo que éstas también la van haciendo, se va develando con la explicación que acabamos de presentar, pues a partir de ella se muestra cómo las premisas materiales que anteceden el desarrollo de toda sociedad son el producto de la práctica social de la generación anterior al tiempo que contienen el límite de posibilidad que el desarrollo de la nueva sociedad puede alcanzar, es decir, son resultado al tiempo que son origen.

Hay aún un elemento que aparece en la última cita presentada de *La ideología alemana* y que no se ha tocado. Las circunstancias que cada generación hereda de su antecesora implican también una forma específica de relacionarse con la naturaleza que la rodea. Toda sociedad que pretenda continuar con su existencia está en la necesidad de relacionarse con la realidad circundante para obtener los satisfactores de sus necesidades, sin embargo, esta relación no tiene porqué mantenerse en los mismos términos en cada una de las sociedades, con mayor razón si tenemos en cuenta que el modo específico de la relación depende de las condiciones materiales concretas con las que cada sociedad se

encuentra, en este sentido la relación humano-naturaleza en sus formas concretas variará de cultura en cultura, dependerá de la forma social que se adopte y de las condiciones materiales con que dicha sociedad se encuentre.⁵⁶ Esto explicaría por qué la forma en la que la naturaleza se considera en las distintas culturas es a veces muy distinta. Por último, hay que decir que el que se herede la forma de relacionarse con la naturaleza no debe entenderse como si se dijera que esa forma es la única que puede mantenerse en la sociedad en cuestión, sino que, conforme se va cambiando en la práctica la forma en la que se satisfacen las necesidades sociales, también se irá transformando la concepción que se tenga de la naturaleza y el modo de relacionarse con ella. Se está aportando, entonces, un argumento más para sostener el aspecto histórico de la relación que la humanidad establece con su exterior.

El ignorar la importancia que el estudio y la comprensión que esta relación necesaria entre el humano y la naturaleza tiene para el análisis histórico y filosófico de la sociedad ha llevado a una separación “radical” entre el plano social y el natural.

Toda concepción de la historia, hasta ahora, ha hecho caso omiso de esta base de la historia o la ha considerado simplemente como algo accesorio, que nada tiene que ver con el desarrollo histórico. Esto hace que la historia tenga que escribirse siempre con arreglo a una pauta situada fuera de ella; la producción real de la vida se revela como algo protohistórico, la producción real de la vida se revela como algo separado de la vida usual, como algo extra y supraterráneo. De este modo se excluye de la historia el comportamiento de los hombres hacia la naturaleza, lo que engendra la antítesis de naturaleza e historia. Por eso, esta concepción sólo acierta a ver en la historia los grandes actos políticos y las acciones del Estado, las luchas religiosas y las luchas teóricas en general y se ve obligada a *compartir*, especialmente, en cada época histórica, *las ilusiones de esta época*.⁵⁷

A partir de esta cita se aporta un elemento fundamental para sustentar la importancia que la relación que toda sociedad establece con la naturaleza dentro de la concepción global del marxismo. Al tener como una de sus bases principales el estudio histórico de los fenómenos

⁵⁶ El que las formas específicas varíen no quita que mantengan un elemento común a todas ellas.

⁵⁷ Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, ob. cit., pp.32-33.

se vuelve indispensable la consideración de las condiciones materiales sobre las cuales se desenvuelven, pero éstas no pueden ser entendidas como algo ya dado sino más bien como un proceso continuo que se transforma en parte por la actividad social. Cuando no se considera la unión entre estos elementos como punto de arranque para el desarrollo de cualquier civilización, se obtiene como resultado el pretender explicar los fenómenos sociales a partir de una sociedad abstracta y los procesos naturales como algo aislado de las transformaciones sociales.

Precisamente en la crítica que Marx le hace a Feuerbach por su concepción de una naturaleza que se presenta como terminada ante la humanidad:

No ve que el mundo sensible que le rodea no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y del estado social, en sentido en que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones. Hasta los objetos de la 'certeza sensorial' más simple le vienen dados solamente por el desarrollo social...

Para los autores la percepción y concepción que se tiene sobre el exterior se encuentra condicionada por el contexto social en el que tiene lugar. La manera en la que los objetos naturales se nos presentan tiene un antecedente social específico; el caso del cerezo que usan Marx y Engels en realidad es solo una forma específica del modo en el que el humano interfiere en su torno y lo transforma de forma radical.

Fragmentos como este han llevado a que algunas interpretaciones y posturas marxistas sostengan que la naturaleza es una creación social que únicamente puede ser comprendida a partir de su relación con el humano⁵⁸. Sin embargo, la naturaleza no puede ser disuelta únicamente en su contexto social dado que también posee una existencia

⁵⁸ Un caso particular de esta postura es la de Lukács en *Historia y conciencia de clase* en donde afirma que "La naturaleza es una categoría social... y, por lo tanto, lo que la naturaleza tiene que significar en lo que respecta a su forma y contenido, su alcance y objetividad, está siempre socialmente condicionado." *Cfr.* Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, ob. cit., p. 78.

material anterior e independiente de éste. La postura criticada comete el error de la unilateralidad, pues, si bien es cierto que hay un contenido social en la naturaleza, que se muestra también en la última cita, hay al mismo tiempo un contenido natural innegable en la naturaleza; es por esto que Schmidt dice que: “De ninguna manera se la pueda disolver [a la naturaleza] sin residuo según la forma, el contenido, el alcance y la objetividad, en los procesos históricos de su apropiación. Si la naturaleza es una categoría social, también vale la proposición inversa de que la sociedad representa una categoría natural.”⁵⁹.

Este momento de la discusión no es tratado por primera vez en la producción marxista, desde los *Manuscritos del 44* se había considerado el intento por separar la parte natural del humano y la parte humana de la naturaleza como imposible. Schmidt apunta correctamente cuando dice que “La historia natural y la historia humana constituyen para Marx una unidad en la diversidad. Con ello no resuelve la historia humana en la pura historia natural ni la historia natural en la historia humana.”⁶⁰. El que Marx no reconozca una existencia absolutamente independiente entre los procesos naturales y los sociales no quiere decir que estemos hablando de ellos como sinónimos. La razón por la que se habla de la antítesis que algunos historiadores establecen entre la sociedad y la naturaleza en un sentido negativo no se encuentra en que este autor piense que naturaleza y sociedad son dos elementos absolutamente idénticos, aunque sí se trata de procesos que no pueden separarse radicalmente esto no nos lleva a concluir una igualdad. Schmidt nos recuerda que “...no se debe descuidar... la diferencia específica que existe entre los procesos históricos en la naturaleza y la sociedad. Esa diferencia no permite que las leyes naturales se apliquen directamente a las relaciones sociales, como ocurre en las más diversas especies de

⁵⁹ Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, ob. cit., p. 78

⁶⁰ *Ibid.*, p. 41.

darwinismo social.”⁶¹ Es necesario, dado que no hablamos de dos procesos idénticos, que se diferencie la historia social de la natural. El punto a partir del cual Schmidt fundamenta esta diferencia consiste en que las leyes naturales no se aplican del mismo modo a las condiciones sociales, que es lo que, según él, apoyan algunas formas del darwinismo social, mismas que pretenden establecer el principio que Darwin aplica a las especies naturales⁶² a los fenómenos sociales. Sobre esta interpretación de Schmidt, Bellamy Foster presentará una diferencia entre los intérpretes de Darwin y la producción propiamente de Darwin, además de que interpretará la relación Darwin-Marx en un sentido distinto del que lo hace Schmidt. Para Schmidt, Marx considera que el darwinismo aplica erróneamente las leyes de la competencia capitalista a las manifestaciones de los fenómenos naturales, para respaldar esta postura cita una carta de Marx a Engels del 18/06/1862. Por su parte, Bellamy Foster tomará algunos fragmentos de la obra de Engels para defender que el marxismo no considera que la interpretación de Darwin extrapole las formas sociales a las naturales, sino que más bien trata de mostrar el aspecto no armónico que toda forma de vida tiene con su entorno. No se trata, para este autor, de que Darwin comprendiera a la naturaleza a partir de la forma en la que su sociedad se comportaba, mas bien se trataba del hecho de que tanto naturaleza como sociedad no eran formas de armonía de suyo, pues también contenían un aspecto de confrontación constante para lograr su continuidad⁶³.

Dicho lo anterior, se hace necesario dilucidar un problema que acompaña la exposición que hacemos: la diferencia entre la naturaleza y la sociedad⁶⁴. Desde la perspectiva de Alfred Schmidt, para Marx la existencia de la historia natural sólo puede ser

⁶¹ *Ibid.*, p. 42.

⁶² En este caso se hace una distinción entre especies naturales y sociales, pero esto no significa que se trata de una diferenciación antagónica.

⁶³ *Cfr.* Foster, John B. *La ecología de Marx*, ob. cit., pp. 312-316.

⁶⁴ No se pretende presentar en este momento todos los elementos para establecer esta diferencia ya que aún falta revisar el modo en el que este tema se toca en *El Capital*, pero sí comenzar a dilucidarlo.

considerada desde la perspectiva de una historia social: "... sólo se puede hablar de historia natural si se presupone la historia humana hecha por sujetos conscientes. Aquélla es sólo prolongación hacia atrás de ésta, y los hombres la conciben como naturaleza *ya no* accesible, con las mismas categorías socialmente acuñadas que se ven obligados a aplicar a los dominios naturales *aún* no apropiados."⁶⁵. La diferencia entre estos dos planos de la realidad radicaría entonces en su desarrollo histórico. La naturaleza se entendería entonces como un elemento de la realidad que preexiste al desarrollo social, pero que sólo puede ser comprendido a partir del mismo, mientras que el desarrollo social sólo puede darse gracias a este sustrato material exterior a él al tiempo que tampoco puede entenderse en toda su totalidad si se le separa del mismo.

Quédese el lector, por ahora, con este primer acercamiento al problema para retomarlo con la perspectiva que *El Capital* nos dará.

⁶⁵ *Ídem.*

CAPÍTULO II:

El problema visto desde la crítica a la economía política.

II.I El trabajo: medio de la relación humanidad-naturaleza.

El Capital no está exento de referencias a la problemática del trabajo. Sin embargo, el modo en el que el tema es tratado no se mantiene siempre en los mismos términos, aunque sí es constante la base de las distintas formas de problematizarlo que se presentan.

En las primeras ocasiones en que se menciona al trabajo se hace con una intención muy específica: desentrañar la doble naturaleza de las mercancías, el ser valor y valor de uso. En la exposición de esta doble caracterización el trabajo juega un papel importante en cualquiera de las formas concretas que tome el desgaste físico, a pesar de esto, Marx no se detiene en esta parte de la exposición a detallar qué entiende por trabajo. Matizar su concepto de trabajo será una tarea que emprende hasta el capítulo V. No interesa buscar las razones por las que el autor haya decidido que este sea el orden la exposición, aunque debe recordarse que el orden de exposición y el de investigación no son necesariamente iguales. Es difícil pensar que antes de redactar el primer capítulo de *El Capital* Marx no tuviera ya claro cuál era su concepción del trabajo y cuáles las características concretas que éste adquiriría en el capitalismo, sobre todo porque, el trabajo ya había sido anteriormente tratado por el joven Marx, se había presentado como un problema de reflexión constante.

El proceder de este texto no será el mismo. Aquí interesa en primer término analizar el concepto marxista de trabajo, ver cuáles son los aspectos más generales de éste, y no será hasta que se haya logrado exponerlo con claridad que se considerará al trabajo bajo su forma específicamente capitalista y cómo esta influye en el modo en el que el ser humano se relaciona con la naturaleza.

La definición que da Marx del concepto de trabajo es la siguiente: “El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre

media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza.”⁶⁶. Que se considere al trabajo como un proceso no es gratuito. Se le describe de esta manera porque se trata de una actividad viva, es decir, de una acción que transcurre en un momento de tiempo específico, que tiene un momento de inicio y uno de término y que sólo puede considerarse como tal en el momento intermedio entre el principio y el fin. La acción que se da en un tiempo concreto también se da sobre alguna materialidad exterior a quien la ejecuta, se da dentro de límites materiales establecidos por el objeto en que se esté trabajando. En este sentido es que el humano entabla una relación con la naturaleza mediante el trabajo, ya que todo objeto que reciba trabajo no puede provenir de algún otro lugar que no sea la naturaleza, la totalidad material que rodea al sujeto.

Marx continua su definición diciendo que: “El hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida.”⁶⁷. En primer lugar, hay que decir que todo trabajo que realice el humano implicará un movimiento de su corporeidad —es indiferente si se trata de un trabajo cuyo proceso es complejo o si se trata del trabajo más simple⁶⁸—, un uso de alguna parte de su cuerpo (que también forma parte de la materia natural), dando paso a una transformación de la naturaleza hecha por la naturaleza misma. Es importante destacar en este punto cómo Marx está considerando al ser humano como parte de la naturaleza, planteamiento que puede ser rastreado desde los *Manuscritos de 1844* y que en *El Capital* se reafirma. El ser humano no puede considerarse

⁶⁶ Marx, Karl, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, [Traducción de Pedro Scaron], Siglo XXI, Ciudad de México, 2017, p. 215.

⁶⁷ *Ídem*.

⁶⁸ En este momento y a este nivel de la exposición es indiferente la cantidad de esfuerzo que el trabajo específico exija del sujeto para realizarse.

como un sujeto independiente de la naturaleza, su existencia responde a ésta, a su entorno inmediato y anterior; además, la transformación que el humano realice sobre ella será al mismo tiempo una transformación que la naturaleza realiza sobre sí misma, precisamente porque el humano forma parte de ella. Cuando Marx se refiere al proceso de trabajo como el movimiento mediante el cual la naturaleza se transforma a sí misma queda claro que desde su perspectiva no es posible hacer una separación entre lo humano y lo natural. Cualquier división de este tipo sólo podrá tener sustento en principios epistemológicos, pero nunca ontológicos, ya que, como vimos en el capítulo anterior, la naturaleza es el sustrato que antecede y posibilita cualquier producción y existencia humana. La separación entre estos dos ámbitos solo puede darse *post festum*.

A la definición de trabajo hecha hasta ahora, Marx agrega un matiz, pequeño, pero en el que se juega buena parte de sus sustentos teóricos para la posterior explicación de problemas como el de la creación de valor. Veamos cómo matiza Marx su definición:

Concebimos el trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente *al hombre*. Una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera. Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la *imaginación del obrero*, o sea *idealmente*.⁶⁹

Cuando se dice que con la transformación sobre el exterior el ser humano es naturaleza cambiándose a sí misma, no parece haber mayor diferencia entre la transformación hecha por el humano y la realizada por cualquier otro ser vivo. Podría parecer, entonces, que cuando un castor toma ramas para hacer sus presas está trabajando, o que cuando el campesino usa bueyes como herramientas de trabajo es correcto decir que los bueyes

⁶⁹ *Ibid.*, p. 216.

trabajan el campo o cosa parecida, sin embargo, Marx es lo suficientemente cuidadoso como para especificar que solo los seres humanos realizan trabajo.

El trabajo es una actividad exclusivamente humana, ¿por qué o en qué sentido? En tanto se habla de una actividad que implica una idea previa de lo que se hará. No se trata únicamente de una actividad en la que se transforma el mundo, sino de una actividad en la que la transformación realizada está guiada por una meta específica planteada con anterioridad a la actividad. Aquí radica, desde la definición marxista de trabajo. La primera diferencia que habría entre la actividad humana y la animal: en que la actividad a realizar esta orientada por una meta, y no es posible que el hombre realice trabajo sin que haya antes un proceso mental que guíe dicha actividad.

Continúa Marx su matización sobre el concepto de trabajo diciendo que:

El obrero no sólo *efectúa* un cambio de forma de lo natural; en lo natural, al mismo tiempo, *efectiviza su propio objetivo*, objetivo que él sabe que determina, como una ley, el modo y manera de su accionar y al que tiene que subordinar su voluntad. Y esta subordinación no es un acto aislado. Además de esforzar los órganos que trabajan, se requiere del obrero, durante todo el transcurso del trabajo, *la voluntad orientada a un fin...*⁷⁰

En este fragmento se puede encontrar una segunda diferencia entre la actividad humana y la animal. Al hacer cualquier actividad esperando un resultado específico de ella, el ser humano necesita, en el sentido estricto de la palabra, poner no sólo su deseo en alcanzar dicho fin sino también todas las fuerzas naturales de su cuerpo. Debe tener presentes las condiciones específicas en las que su actividad es realizada para considerar qué procesos o modos de trabajo deben ser cambiados, implementados o desechados para lograr el fin que se ha trazado. La actividad que se realizará y el modo en el que se hará se ven subordinadas a las condiciones específicas en las que tendrán lugar; podemos decir que el deseo del humano sólo puede alcanzarse si se subordina la actividad a las condiciones sin que se

⁷⁰ *Ídem.*

perda de vista qué es lo que se busca obtener. La actividad humana tiene, entonces, un doble sentido: al tiempo que se transforma lo natural esa transformación es también la prueba tangible, objetiva, de los deseos que guiaron dicha transformación. Todo este proceso de subordinación de la voluntad no sucede con los animales precisamente por que ellos no tienen una voluntad que subordinar. Las acciones que éstos realizan están guiadas por la necesidad de supervivencia más básica, más no porque esperen alcanzar ciertos resultados.

El trabajo es un proceso en el que ser humano entabla una relación con la naturaleza, sin embargo, esto puede conducir a que se asimile la problemática de qué es el trabajo con los trabajos específicos, con las formas concretas en las que se manifiesta el trabajo humano. Esta posible confusión es algo que un lector de *El Capital* no tendría, pues Marx en el primer capítulo se ha encargado de distinguir entre *trabajo* y *trabajo concreto*, entendiendo al primero de acuerdo con lo expuesto y al segundo, según las formas específicas en las que se realiza la ya mencionada relación entre el humano y la naturaleza: la pesca, la agricultura, la robótica, etcétera.

En *Dialéctica de lo concreto*, Karel Kosík dedica un apartado a la reflexión del trabajo como un problema filosófico, en él se especifica que el tratar esta cuestión desde la mencionada perspectiva es completamente distinto a hacerlo desde una sociológica, antropológica o fisiológica. La diferencia radicaría en que en cada una de estas perspectivas el trabajo es sólo concebido como un acto empírico (sólo se consideran los trabajos concretos), además de que se acepta una definición acrítica de trabajo por creer que problematizar sobre este término es más bien una «cuestión metafísica». Todo esto conduce a que se olvide el problema de qué es el trabajo y la relación que este tiene con el ser

humano.⁷¹ El autor dirá, para evitar posturas de este tipo, que él parte de la definición del trabajo como: "...un *proceso* que invade todo el ser del hombre y constituye su carácter específico."⁷²; el trabajo no es únicamente una actividad particular empírica, sino un hacer constante en el que recae la peculiaridad de ser del humano. Se trata, como puede notarse, de una definición muy similar a la de Marx para quien el trabajo es un acto propio del ser humano y que lo distingue de los demás elementos animados del entorno. En esta definición se presenta explícitamente algo que en la dada por Marx sólo podía notarse implícitamente: el ser del humano se ve totalmente penetrado y transformado por el proceso. A pesar de que se pone explícitamente, un acercamiento superficial y único no permite comprender a qué se refiere con el ser del humano.

Cuando se habla del ser del humano, no se trata exclusivamente del componente corporal, material, físico, que cada individuo posee, es decir, no se refiere, como ya decía Marx, a que todas las fuerzas del sujeto se pongan al servicio del trabajo para alcanzar cierto objetivo, sino también a la parte social, de conjunto, que de igual manera forma parte del ser humano y que moldea sus modos de desear y de actuar, además de que es una parte elemental para alcanzar metas que las fuerzas individuales no podrían. Esta concepción del ser del humano ya la encontramos en los *Manuscritos del 44*, en *El Capital* está presente también, aunque no forma parte de un problema que tenga un trato por separado.

Se ha respaldado la postura de Marx y Kosík sobre el punto de que el trabajo es lo que diferencia al humano y del animal y de que es éste la actividad en la que se muestra la humanidad del hombre. Agréguese a los puntos mostrados hasta aquí uno nuevo presentado por Kosík. Para visibilizar la unión intrínseca entre qué es el trabajo y quién es el humano,

⁷¹ Cfr. Kosík, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, Traducción de Adolfo Sánchez Vázquez, Grijalbo, Ciudad de México, 1992, p. 214.

⁷² *Ibid.*, p. 217.

Kosík retoma el planteamiento hegeliano de distinguir al humano del animal precisamente en el campo de la animalidad. Para Kosík no se trata de un cambio superficial en el que el deseo animal se trastoca en deseo humano, para él éste es sólo uno de los aspectos que surgen tras la transformación que el trabajo opera en la naturaleza para satisfacer cierta necesidad y, a partir del cual, podemos decir que ha surgido el ser humano. Esta distinción entre el deseo animal y el humano y la transformación operada en el segundo "... conduce a la comprensión de este proceso [el trabajo] a condición de que en él no se vea sólo una esporádica o aislada transformación de la animalidad en humanidad, sino que se descubra la transformación en general."⁷³. Como dice Marx en la *Introducción del 57*, aquello que distingue a los elementos que tienen cosas en común son los rasgos que sólo tiene cierto elemento y que no tiene ningún otro⁷⁴; en el caso del humano y los animales, estos rasgos específicos abarcan toda la existencia humana tomando la forma del trabajo. Se refuerza lo ya dicho anteriormente, el trabajo es el proceso y el medio a través del cual el ser humano se relaciona con la naturaleza, al tiempo que va abarcando todos los aspectos de la vida humana como un conjunto y no de forma aislada; es decir, el trabajo no sólo transforma al humano cuando está haciendo carpintería, agricultura o robótica, transforma todos y cada uno de los aspectos de la vida del humano.

Esta transformación de conjunto que tiene la vida del humano respecto de la vida animal se muestra objetivamente en la concepción tridimensional del tiempo humano.

En el trabajo y por medio del trabajo el hombre *domina* el tiempo (mientras que el animal es *dominado* por el tiempo), ya que un ser que es capaz de resistir a la inmediata satisfacción del deseo y contenerlo «activamente», hace del presente una función del futuro, y se sirve del pasado, esto es, descubre en su obrar la tridimensionalidad del tiempo como dimensión de su ser.⁷⁵

⁷³ *Ibid.*, p. 220.

⁷⁴ Cfr. Marx, Karl, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Siglo XXI, México, 2017, p. 35.

⁷⁵ Kosík, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, ob. cit., p. 221.

Como se veía en la definición de Marx, el trabajo implica una meta trazada que se busca alcanzar con la actividad desplegada, al mismo tiempo, esta actividad está sujeta a las condiciones específicas en las que se encuentra, es decir, para alcanzar lo que queremos no podemos actuar como se nos ocurra, todo acto debe estar realizado a partir de la consideración de las condiciones en las que se realiza y de las experiencias anteriores. El hecho de que el ser humano, gracias al trabajo, tenga la capacidad de experimentar el tiempo desde el pasado, el presente y el futuro, es una forma que muestra cómo el trabajo abarca y transforma todos los aspectos de la vida humana para mostrarlos como distintos, en su esencia, de los animales. Siendo esto así, la destreza de las abejas al construir perfectamente las celdillas del panal se ve superada por la habilidad de algún maestro albañil no sólo porque el maestro albañil tiene una idea previa de lo que quiere lograr con su desgaste, sino también porque el maestro albañil tiene *consciencia* de la experiencia previa obtenida, por él y por sus maestros, al construir distintos edificios, y está habilitado para cambiar su método de trabajo según las condiciones con que se encuentre.

Clarificada la diferencia entre el trabajo y la actividad animal, retomemos y profundicemos cómo se establece, a partir del trabajo, la forma específica que tiene el humano de relacionarse con la naturaleza —cómo se da esta unión y cómo la reciben ambas partes— para perfilar la discusión hacia el trabajo y la relación con la naturaleza en su forma capitalista.

Presentando la definición de Marx de trabajo veíamos que uno de sus elementos centrales era la transformación sobre el exterior, es decir, que el trabajo se trata de un proceso que se materializa a través de la transformación de alguna forma de la materia que rodea a quien realiza la actividad. Marx dice que “Los elementos simples del proceso

laboral son la *actividad orientada a un fin* —o sea el *trabajo mismo*—, su *objeto* y sus *medios*”⁷⁶, es decir, toda actividad laboral tiene que contar con ella misma, una cosa que reciba y dé constancia de la actividad realizada y algunos materiales que le ayuden a alcanzar la meta propuesta, o sea, las herramientas.

¿Cómo se manifiesta en las cosas externas al trabajador el trabajo recibido? El autor plantea dos formas: a través de la separación del objeto de su entorno natural y con una segunda transformación humana que el objeto reciba, las llamadas materias primas. En el primer caso se trata de cosas que parecen dadas por la naturaleza: peces, frutas, verduras, madera, oro, que el trabajador agarra en su forma bruta para adecuarlos después a su consumo. En este primer escenario, los productos del trabajo no son materias primas porque la forma en la que existían precede al trabajo recibido. Esta característica los diferenciará de los productos del segundo caso, en el que los objetos reciben un segundo trabajo que transforma su apariencia; así, por ejemplo, la madera que está en el aserradero para ser usada por el carpintero es ya materia prima, el salmón en la plancha del chef es también materia prima, y así sucesivamente. Las formas que adquieren los objetos de trabajo van siendo modificadas con la capacidad humana de intervenirlos. Al haber aumentado la habilidad para modificar cierto objeto, es cada vez más difícil plantearnos su existencia pura, previa a toda intervención. Aquí entran con más vigor las críticas de Marx a Feuerbach por la pretendida intención de mostrar una naturaleza pura independiente de toda intervención humana y nos ayuda a adelantarnos a posibles críticas, y posturas, que se posicionen siguiendo variaciones de este argumento presentado por Feuerbach.

El medio o medios de trabajo son los objetos que el trabajador pone de por medio entre él y su objeto de trabajo con la intención de transformar este último siguiendo cierta

⁷⁶ Marx, Karl, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, [Traducción de Pedro Scaron], ob. cit., p. 217.

intención. Los medios de trabajo también incluyen, en sentido estricto, las condiciones objetivas necesarias para que acontezca el trabajo, fábricas, caminos, almacenes, alhóndigas... Se incluyen tanto condiciones que preceden el trabajo humano, como los bosques, así como las creadas por su trabajo. A través del funcionamiento de estos medios de trabajo es que el trabajador pone a la naturaleza —ya intervenida por él mismo, no sólo porque puede adaptar cierto objeto a sus necesidades, sino porque incluso si lo tomara tal y como lo encuentra, ha logrado encontrarle un sentido distinto que transforma también el modo en el que se le presenta— a funcionar para lograr sus fines. “De esta suerte lo natural mismo se convierte en órgano de su actividad, en órgano que el obrero añade a su propios órganos corporales, prolongando así, a despecho de la Biblia, su estatura natural.”⁷⁷. El humano logra asimilar a la naturaleza como una parte de su cuerpo, como su cuerpo inorgánico. Este planteamiento del Marx “maduro” ya lo encontramos en los *Manuscritos de 1844*, lo curioso es que la encontramos exactamente en los mismo términos: el ser humano, para sobrevivir, necesita traspasar las fronteras naturales de su cuerpo interviniendo en su exterior, objetivándose en él, es decir, transformándolo de tal manera que se convierte en su extensión, en una parte exterior de su cuerpo.

Así como las formas que adquiere la organización social no son constantes, el sustento de estas formas organizativas tampoco lo es. En esta organización laboral se ven incluidos los medios que se usan para producir, éstos cambian no sólo porque el desarrollo productivo implica medios de trabajo más complejos, sino también porque las relaciones que los humanos establecen en el proceso de producción van mutando también; no olvidemos que los medios que el ser humano usa para transformar su rededor son una materialización de su esencia social. Es por esto que Marx dice: “Lo que diferencia unas

⁷⁷ *Ibid.*, p. 219.

épocas de otras no es lo que se hace, sino cómo, con qué medios de trabajo se hace. Los medios de trabajo no sólo son escalas graduadas que señalan el desarrollo alcanzado por la fuerza de trabajo humana, sino también indicadores de las relaciones sociales bajo las cuales se efectúa ese trabajo.”⁷⁸. No son los mismos instrumentos en las sociedades teocráticas-esclavistas y los de sociedades capitalistas porque las relaciones que sustentan la producción tampoco son iguales. Al hacer los instrumentos de trabajo se tienen en consideración aspectos distintos de la vida, además de que la forma misma de comprender el mundo es distinta y, por tanto, la forma en la que se interviene en él también lo es.

Según lo dicho hasta aquí, se puede concluir que a cada transformación en el proceso productivo corresponde una transformación en la forma social. Ya se expuso cómo el proceso productivo no sólo refiere a la actividad de desgaste del obrero *per se*, también incluye las condiciones en las que ésta se realiza, el objeto que recibe el desgaste y los medios que ayudan a alcanzar el objetivo planteado. Entonces, cada forma de sociedad significa una forma distinta de todas las partes integrantes del proceso de trabajo. Con la intención de no desviar demasiado la discusión veamos ahora cómo se presenta este trabajo en el capitalismo.

Marx especifica que el proceso de trabajo en el capitalismo y en formaciones sociales diferentes a éste, no es esencia distinto: el ser humano sigue transformando la naturaleza para continuar con su existencia, lo que cambia es el modo en el que esa relación se establece. El proceso capitalista se diferencia esencialmente de otros porque en éste todo el trabajo está pensado para producir valor. El capitalista se apropia de los elementos que conforman la actividad del trabajo y los usa en pro de sus intereses privados, la obtención

⁷⁸ *Ibid.*, p. 218.

de ganancia, germen que no permite que el proceso de trabajo social se encamine a la satisfacción de las necesidades de los miembros del conjunto.

Desde su punto de vista el *proceso laboral* no es más que el *consumo* de la mercancía fuerza de trabajo, comprada por él, y a la que sin embargo sólo puede consumir si le *adiciona medios de producción*. El proceso de trabajo es un proceso entre cosas que el capitalista ha *comprado*, entre cosas que le *pertenecen*.⁷⁹

Y, así como el proceso se da entre cosas que le pertenecen, el resultado de este desgaste también le pertenece. El producto final de la actividad productiva en el capitalismo presenta una doble esencia, por un lado, es un valor de uso, es decir, un objeto útil para cierta actividad humana, y por el otro, es cuerpo del valor, o sea, un objeto intercambiable por un equivalente. Sólo porque es valor de uso puede el producto final ser también valor, ser algo que alguien esté dispuesto a obtener a cambio de otra cosa que iguale, precisamente, su valor. Sin embargo, el aspecto importante del producto, el que sobresalga de entre las variadas características concretas del objeto, será el que interese al dueño de los medios de producción. En este caso el aspecto más relevante será el valor.

Debido a que todo el proceso de producción en el capitalismo se da en torno a los intereses del dueño de la fuerza de trabajo y de los medios de producción es que la actividad productiva está encaminada a generar valor, un plusvalor —para ser más precisos— que sea mayor al total del valor comprado para echar a andar el proceso de trabajo. “Así como la mercancía misma es una unidad de valor de uso y valor, es necesario que su proceso de producción sea una unidad de proceso laboral y proceso de formación de

⁷⁹ *Ibid.*, p. 225.

Es necesario aclarar una posible confusión en este punto. Es cierto que en formaciones sociales anteriores también el proceso de producción se daba a través de propietarios privados, ya sea de los medios de producción o de la fuerza de trabajo, sin embargo, lo que distinguiría al capitalismo de cualquiera de estos es que en él el consumo de los elementos del trabajo se da a partir de considerarlos como mercancías. Cuando el capitalista contrata al obrero no se adueña, en sentido estricto, de todos los elementos que lo conforman — como sí sucedía en la compra de esclavos—, el capitalista sólo se adueña de la fuerza de trabajo del obrero durante una fracción de tiempo porque sólo le interesa el obrero en tanto porta la utilidad de crear valor.

valor.”⁸⁰ Es la producción de valor lo que distingue a la época capitalista de cualquier otra, pues aunque el valor ya se había manifestado en formaciones económicas anteriores, recordemos el ejemplo que pone Marx de Aristóteles, es sólo en la época capitalista centro de la producción puede presentarse en todas sus implicaciones y aristas. La producción de valor no puede estar separada de la producción de valores de uso, pues el valor siempre necesitará de un cuerpo en el que objetivarse y sólo puede ser valor porque es un objeto útil, sin embargo, lo que sí puede suceder —y de hecho sucede en el capitalismo— es que la producción de valores de uso esté subordinada a la producción de valor, que esta última adquiera el eje rector al que se subordina qué tipo de valores de uso se producirán y de qué manera.

Es sólo en el proceso de producción mercantil-capitalista donde tiene sentido que el trabajo presente una doble naturaleza: la de ser trabajo concreto y la de ser trabajo en general. En el trabajo concreto se comienza con una meta establecida, es decir, el zapatero sabe que quiere hacer un objeto útil llamado zapatos, sabe también que para hacer zapatos debe seguir un proceso específico y conoce, de igual manera, cuáles son las mejores herramientas para producir esos zapatos. En el caso del trabajo abstracto las condiciones específicas en las que se desenvuelve la actividad productiva sólo son relevantes en tanto que en ellas transcurre el tiempo de trabajo que se necesita para producir cierta mercancía. En el primer caso no podemos obviar la actividad concreta, en el segundo, tenemos que obviarla para quedarnos únicamente con el espacio de tiempo en el que se medirá el

⁸⁰ *Ibid.*, p. 226.

No se puede dejar de llamar la atención sobre la semejanza de razonamiento encontrada aquí y la que se presenta en los *Manuscritos de 1844* cuando Marx describe cómo la enajenación del producto sólo puede darse porque hay una enajenación en el proceso productivo. Aquí, la producción de valor sólo puede darse porque hay también, y al mismo tiempo, una producción de valores de uso. Se trata, en ambos casos, de dos caras de un mismo proceso que, aunque parecieran separadas, sólo el considerarlas como unidas puede producir una visión de todo el fenómeno.

desgaste del obrero, cuánto tiempo de *su* tiempo usó en la creación de *x* producto, durante cuánto tiempo el obrero se desgastó produciendo algún producto.

Marx pone lo anterior de este modo: "...el proceso de trabajo... consiste en el trabajo efectivo [útil] que *produce valores de uso*. Se analiza aquí el movimiento desde el punto de vista cualitativo, en su modo y manera particular, según su objetivo y contenido."⁸¹. Cuando se analiza la perspectiva del proceso de trabajo, no se puede perder de vista que el trabajo que se está realizando tiene como fin una transformación específica de la naturaleza, es decir, todos y cada uno de los elementos que intervienen están pensados para alcanzar el fin propuesto, por eso, no se puede, en ninguna circunstancia, obviar la forma específica que el trabajo adquiere. Por su parte,

En el *proceso de formación del valor*, el mismo *proceso laboral* se presenta sólo en su aspecto *cuantitativo*. Se trata aquí, únicamente, del *tiempo* que el trabajo requiere para su ejecución, o del tiempo durante el cual se gasta la fuerza de trabajo. Aquí... las mercancías que ingresan al proceso de trabajo... cuentan únicamente como cantidades determinadas de trabajo objetivado... el trabajo cuenta únicamente por su medida temporal.⁸²

Se está hablando exactamente del mismo proceso de trabajo, no hay dos procesos distintos. No sucede, como ya apuntamos arriba, que el trabajo concreto necesite un proceso de desgaste; y que el trabajo abstracto, trabajo que crea valor, otro. Éste último sólo se puede presentar porque se está dando el primero. El considerar el valor producido por el desgaste de fuerza de trabajo sólo es posible cuando se busca equiparar productos materialmente distintos entre sí, esto porque teniendo esta premisa, se debe encontrar algo que se mantenga en todos y cada uno de los trabajos concretos. Por eso, el pretender hablar de producción de valor en procesos que no se caracterizan por estar encaminados hacia el mero intercambio, no tiene sentido.

⁸¹ *Ibid.*, p. 236.

⁸² *Ibid.*, p. 237.

Es distinto, entonces, el proceso de producción general que realiza el humano que Marx nos presenta en algunos momentos de *El Capital* y el proceso específico de valorización del valor. En el primero —cuando nos referimos al proceso de trabajo— estamos hablando de una forma de relacionarse con la naturaleza que abstrae las formas específicas que tome la organización social: el ser humano si quiere continuar con su existencia debe transformar el medio que lo rodea de acuerdo con fin. En el segundo, el proceso de valorización del valor, se debe poner un especial énfasis en el carácter común que todos los trabajos concretos desarrollados en el proceso de creación de riqueza tienen entre sí; los trabajos concretos siguen siendo relevantes, pues son el único medio a partir del que se puede presentar el valor, pero, no son la parte central y fundamental de todo el proceso de trabajo, ya que no se busca, en última instancia, la producción de productos sino de valores.

Para terminar de delimitar la especificidad del trabajo en la sociedad capitalista, véase un fragmento de Bolívar Echeverría que ayudará a comprender las consecuencias de esta organización productiva en la sociedad.

Mientras en las situaciones pre-capitalistas la formación de la estructura era simple, en la época capitalista ella es doble y por tanto compleja: no obedece únicamente al condicionamiento «natural» a partir de lo étnico y lo histórico... en él [modo de reproducción capitalista] esta organización de las relaciones de convivencia... se establece como una fuente autónoma de determinación —de sobredeterminación— de la figura concreta de la sociedad. Las relaciones de producción/consumo aparecen aquí como una entidad realmente exterior al sujeto, dotada de capacidad formadora. Enajenándose de la vida en que se constituye la «forma natural» de la sociedad, se vuelven sobre ella y la obligan a de-formar su actualización de la estructura del proceso de reproducción social.⁸³

En el proceso de producción capitalista se juega también el proceso de producción de valor, llevando este la supremacía porque es lo que le interesa al dueño de los medios de producción y comprador de la fuerza de trabajo. Esta forma en la que se desenvuelve la

⁸³ Echeverría, Bolívar, “El ‘valor de uso’: ontología y semiótica”, en Echeverría, Bolívar, *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI, Ciudad de México, 1998, p. 157.

relación orgánica entre el humano y la naturaleza no permite que el trabajador tenga una visión clara del proceso; que no sepa bien a bien cómo se beneficia de su desgaste para satisfacer sus necesidades; que no establezcan relaciones directas con la naturaleza, sino que toda relación que se tenga con ella esté mediada por la propiedad privada. Todo esto conduce a que la forma de organizarse que la sociedad ha tomado se presente como ya dada, como una entidad independiente de las decisiones de los miembros sociales que se va formando así misma⁸⁴.

Se concluye, entonces, con algo que el joven Marx ya había apuntado: el proceso de producción en el sistema capitalista no puede ser sino un proceso enajenado. El obrero no puede completar el ciclo de su trabajo en tanto que no termina reconociéndose en el trabajo que ha realizado. Este resultado se origina en la venta que hace de su fuerza de trabajo, pareciera que se trata de un intercambio equivalente: el trabajador desgasta su fuerza de trabajo durante cierto tiempo y a cambio recibe un salario “equivalente” al trabajo desgastado que puede intercambiar por productos para satisfacer sus necesidades, sin embargo, no es así⁸⁵. La contratación de fuerza de trabajo no puede darse en términos equivalentes porque este es el único medio que tiene el capitalista para incrementar la riqueza invertida al inicio del proceso de creación de valor. Esta separación entre el productor y su fuerza de trabajo, y, por tanto, el producto surgida de ésta así como la meta que guía su desgaste, conduce a que todo el desgaste realizado no se traduzca en una transformación consciente sobre el exterior y, mucho menos, en el reconocimiento propio en el resultado de la jornada diaria.

⁸⁴ En el siguiente apartado se profundiza sobre la idea presentada en el apartado de “El fetichismo de la mercancía” que se relaciona con el problema presentado aquí de la enajenación que la formación social desarrolla de sus relaciones naturales más inmediatas.

⁸⁵ Aunque este es uno de los problemas fundamentales de la teoría marxista, el exponerlo en este momento puede conducir a un desvío del tema que interesa.

Se ha clarificado cómo se entiende el proceso de trabajo desde la perspectiva marxista y cómo es que éste toma forma en el capitalismo, transformando también el modo en el que el trabajador se relaciona con los elementos que intervienen en esta actividad (la naturaleza, en términos generales). Véase ahora las implicaciones que este modo de producción tiene para el lugar que la naturaleza ocupa en la sociedad y la concepción que sobre ella se forma, según esta organización social.

II.II El lugar de la naturaleza en la producción capitalista.

La primera frase con la que comienza *El Capital* es: “La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un ‘enorme cúmulo de mercancías’...”⁸⁶. Surge entonces la pregunta de a qué se refiere Marx cuando habla de riqueza, a qué cosas se les puede adjudicar el predicado de ser riqueza. Una forma de contestar a esta pregunta es revisando algunas de las fuentes básicas de las que Marx echó mano para su investigación, en este caso se trata de Adam Smith quien dice que “Todo hombre es rico o pobre según el grado en que pueda gozar de las cosas necesarias, convenientes y gratas de la vida.”⁸⁷, es decir, la riqueza está siendo comprendida como el conjunto de bienes que satisfacen las necesidades que la existencia implica. Aquí no se está especificando si esa riqueza satisface necesidades materiales o ideales pero al hablar de necesidades de la vida, se deduce que se refiere al conjunto de las necesidades sin importar las especificidades. Esto concuerda con lo dicho por Marx algunos renglones más abajo cuando menciona que “La naturaleza de esas necesidades [que son satisfechas por las mercancías], el que se originen, por ejemplo, en el estómago o en la fantasía, en nada modifica el problema... de si lo hace directamente, como medio de subsistencia, es decir, como objeto de disfrute, o a través de un rodeo, como medio de producción.”⁸⁸ Al igual que Smith, Marx considera que la naturaleza específica de la necesidad es indiferente para que su satisfactor sea considerado como una parte de la riqueza.

⁸⁶ Marx, Karl, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, [Traducción de Pedro Scaron], ob. cit., p. 43.

⁸⁷ Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, [Traducción de Gabriel Franco], Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 31

⁸⁸ Marx, Karl, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, [Traducción de Pedro Scaron], ob. cit., p. 43

La riqueza, es decir, el conjunto de todos los modos que el ser humano usa para satisfacer cualquier necesidad se presente bajo formas distintas según el momento histórico en el que se encuentre la sociedad. Bajo el sistema de producción capitalista, estos bienes adoptan la forma de mercancías, pero esto no implica que sea la forma propia e inherente de todos los posibles satisfactores, antes bien, muestra cómo esta es solo una de entre todas las posibles. Se volverá más adelante sobre este punto para exponer también lo que distingue la concepción de riqueza de Marx.

Como se ha argumentado a lo largo de la exposición, todo objeto con que se encuentre el humano tendrá, indiscutiblemente, un sustrato natural, es decir, un sustrato objetivo, material, que delimitará o guiará la acción que sobre él se pueda realizar o se haya realizado con anterioridad. En este sentido, se puede comenzar a sacar las primeras conclusiones sobre el tema que nos compete, la naturaleza, lugar del que surge todo lo que el humano pueda imaginar y necesitar, dentro del capitalismo también es vista como mercancía. La naturaleza no se puede presentar en esta sociedad bajo una lógica que no corresponde a esa misma sociedad⁸⁹, ni en un sentido práctico ni en uno teórico o ideológico, porque sea cual sea la forma de relación con ella, será vista desde la perspectiva social capitalista que nos condiciona. Vale la pena recordar que la perspectiva que se tiene de la naturaleza no es independiente de la relación práctica que se establece con ella, y la forma en la que es intervenida, aunque es la que determina en última instancia la relación humano-naturaleza, también se ve influida por la forma en la que se considere socialmente a la naturaleza.

⁸⁹ Evidentemente el tema se trata desde una perspectiva de visión social como conjunto y no de las innegables excepciones que toda regla tiene.

Antes de entrar a ver cómo funciona esta relación en el terreno práctico, o en la estructura económica, véase cómo se manifiesta el fenómeno en la visión teórica. El cómo puede verse la forma que adquiere en la teoría la relación entre humanos y naturaleza de acuerdo con las condiciones concretas históricas de la sociedad, es apuntado por Markovic cuando dice que:

Las discusiones sobre la naturaleza... muestran con claridad que, generalmente, el clima cultural e ideológico dominante ejerce una influencia mayor o menor sobre el proceso de conocimiento de la naturaleza, y que este dista mucho de ser un reflejo puramente intelectual, pasivo, desapasionado, de los hechos ocurridos ya antes de la aparición del hombre.⁹⁰

Es decir, la visión y el modo en el que se investiguen teóricamente los fenómenos naturales está guiado por el clima intelectual específico en el que se desarrolle la investigación. Siguiendo la perspectiva marxista sobre la cuestión, se sabe que estas especificaciones intelectuales no surgen únicamente del cerebro social, sino que responden a las formas materiales que tiene ese cerebro social de perpetuarse, es decir, a la estructura económica que lo respalda.⁹¹ No existe para Markovic ni para Marx la pretendida objetividad teórica que responde únicamente a los hechos duros, puros, sin intermediaciones, y así como no existe tal perspectiva en el estudio de las relaciones sociales que se establecen entre los humanos, no existe en la relación que se establece entre sociedad y naturaleza y tampoco en el estudio que se busque hacer sobre los fenómenos naturales, en el campo de lo que se conoce como las ciencias naturales.

⁹⁰ Markovic, Mihailo, *Dialéctica de la praxis*, ob. cit., p. 42.

⁹¹ Vale la pena recordar en este punto que la interpretación que se sigue sobre el tema no se limita a lo dicho en el manualismo soviético sobre la relación de dependencia absoluta de la superestructura a la estructura, sino, como ya se mencionó en otros apartados, a la dialéctica de autodeterminación que existe entre estas partes del conjunto social, es decir, entre lo objetivo y lo subjetivo.

Este planteamiento también puede notarse en el análisis que Theodor Adorno y Max Horkheimer hacen sobre la postura que Bacon, como síntesis y representante de la visión de su época, adopta sobre la naturaleza y la sociedad.

... Bacon ha captado bien el modo de pensar de la ciencia que vino tras él. La unión feliz que tiene en mente entre el entendimiento humano y la naturaleza de las cosas es patriarcal: el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada. El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización/explotación de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo. Del mismo modo que se halla a disposición de los objetivos de la economía burguesa, en la fábrica y en el campo de batalla, así está también a disposición de los emprendedores, sin distinción de origen... La técnica es la esencia de tal saber. Éste no aspira a conceptos e imágenes, tampoco a la felicidad del conocimiento, sino al método, a la explotación del trabajo de los otros/disposición sobre el trabajo ajeno, al capital.⁹²

Adorno y Horkheimer no comienzan su análisis sin clarificar antes que toman a Bacon porque logra sintetizar y comprender el sentido que la ciencia de su época toma, es decir, que logra mostrar la perspectiva de la sociedad considerada. La relación intelectual que los humanos establecen con la naturaleza en la visión de Bacon es calificada de patriarcal (el lugar del patriarca ocupado por el conocimiento y el de dominado por la naturaleza), porque lo que busca es dominar a la naturaleza, despojarla de todo el misticismo que la había acompañado en la concepción de los humanos a lo largo de toda la historia anterior al capitalismo. La desmitificación de la naturaleza no tiene sólo la intención de conocerla y racionalizar el funcionamiento de la misma, también el poder controlarla, una vez que se sabe que no posee el poder divino del castigo o la magia bondadosa, es permisible tratarla y considerarla desde una perspectiva meramente pragmática, incluso irracional en tanto no se consideran las consecuencias catastróficas que una forma específica del uso de los recursos naturales puede traer consigo, hecho que contradice la pretendida racionalidad con la que se le trata. Además, este camino emprendido para conocer los secretos del funcionamiento de la naturaleza busca obtener la capacidad de gobernarla mediante la tecnificación del

⁹² Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *El concepto de Ilustración* en Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración*, [Traducción de Juan José Sánchez], Trotta, España, 1994, p. 60.

conocimiento y no a descifrar los el funcionamiento de esta. Es demasiado bucólico pretender que conocimiento de la naturaleza se busca solo para saber cómo funcionan los distintos fenómenos, por eso, en el caso de Horkheimer y Adorno la crítica no está centrada en el conocimiento tecnificado, sino en la pretensión de dominación, en que el conocimiento tenga como fin alcanzar la supremacía del género humano respecto de la naturaleza, el creer que se es amo y señor de la riqueza que la naturaleza lleva. Con esta desmitificación de la naturaleza que propone y ejecuta la modernidad, el uso de los bienes pasa a ser completamente “democrático”, cualquiera que tenga los conocimientos y recursos necesarios para sacarles provecho está en posibilidad de hacerlo, por esto es que se dice que lo que se busca es la explotación del trabajo ajeno y de los recursos universales en pro del gran capital.

Este punto abre la puerta para ver cómo se puede ver en la práctica la relación específica que se establece entre la humanidad y la naturaleza en el capitalismo. Si bajo el sistema de producción capitalista lo que mueve el conjunto productivo es la intención de incrementar la ganancia, y esto conlleva necesariamente a una lógica productiva bajo la que lo importante es la extracción cada vez mayor de valor de la actividad productiva de la sociedad para realizarlo, entonces esto conduce a una sobreexplotación de la naturaleza en el mismo sentido. Como ya se ha visto, toda acción que el sujeto lleve a cabo deberá recaer sobre algún objeto exterior a éste, es decir, si para aumentar el nivel de riqueza en la sociedad capitalista se necesita incrementar la cantidad de mercancías, esto no sólo significa que se necesita un mayor desgaste del trabajador en el proceso de producción, sino también que se necesita ampliar el rango de acción que se tiene sobre el exterior, pues solo de esta manera se pueden conseguir las grandes cantidades de bienes naturales que se necesitan para la producción de cualquier mercancía.

Pueden plantearse por lo menos dos formas en las que se manifiesta la especificidad de la relación humanidad-naturaleza en el capitalismo: primero, por el mayor rango de acción sobre el exterior que se necesita y, segundo, la mercantilización de la naturaleza y, con ella, el proceso de enajenación que la acompaña.

En el trayecto que la humanidad ha hecho en el mundo, el espacio de la superficie que ha abarcado para poder reproducir su vida no ha sido siempre el mismo, esto puede verse a través de cualquier mapa que ilustre los periodos de migración que han ocurrido en la historia. Sin embargo, podría decirse que estos cambios habían sido relativamente lentos, no se encuentran, por ejemplo, que todo un territorio ocupado aumentara su tamaño en proporciones grandes de un año para otro, o que aquellos ya ocupados incrementaran su número poblacional en proporciones exorbitantes (hecho que también obliga a buscar nuevos terrenos para obtener los medios de subsistencia necesarios). Esta lentitud con la que se ocupaban los espacios naturales se ha visto rota por la rapidez con la que se hace actualmente. Los mapas que muestran las extensiones del Amazonas, por poner un ejemplo, que se usan actualmente para distintas actividades productivas contrastan con las que enseñan la superficie usada hace 30 o 50 años. Los océanos también son cada vez más intervenidos con la actividad humana, no solo a través de las distintas costas, también en la profundidad a la que se hacen ahora investigaciones y trabajos como la extracción de petróleo.

¿Cómo podría explicarse este proceso? Tal vez apelando a explicaciones secundarias como el hecho de que el aumento poblacional hace que cada vez se tenga que ampliar la intervención social en la naturaleza para obtener los recursos necesarios (esto es cierto en alguna medida, pues aunque evidentemente a mayor bocas mayor necesidad de comida y de trabajo, no puede ser del todo válida pues existen países enteros cuya relación

extensiva con la tierra ha aumentado y no así la satisfacción de sus necesidades⁹³), o a que el conocimiento de los fenómenos exteriores se ha perfeccionado y con él la manera y los medios utilizados para tener una intervención muchísimo más efectiva (esto es cierto, no se necesita ser un gran observador para notar que se abarca más con un tractor que con un arado. Aun siendo verdadero en este sentido, no es una explicación cabal, pues sería ilógico pensar que un buen día los seres humanos se levantaron con la meta de mejorar sus herramientas nada más por que sí, esta intención estuvo guiada por necesidades específicas⁹⁴).

Desde la perspectiva marxista estas dos explicaciones posibles no pueden ser sino explicaciones satélites a la central porque no alcanzan a explicar cómo es que se relacionan directamente con el modo en el que los seres humanos reproducen su vida. No se trata de buscar una explicación *ad hoc*, por el contrario, en el capítulo uno se pusieron las bases para mostrar cómo el hecho principal de la vida humana, y a partir del que se deducen todos los demás, es la aseguración de que se va a continuar con la existencia del género, en este sentido, este fenómeno de expansión y la forma específica que toma actualmente, encuentra su explicación más coherente y abarcadora en el sistema que organiza la producción social hoy en día, el capitalismo. Como se adelantó hace algunos renglones, la lógica que impulsa la producción social obliga a que se utilicen cada vez más recursos naturales para poder

⁹³ Un ejemplo que tal vez puede ilustrar esta situación es el de Níger, que ocupa según su territorio el puesto 22 de todo el mundo pero es considerado como el país más pobre de la tierra. En el caso de Níger, y de muchos otros países africanos, la problemática no es tan sencilla como el de aumentar la extensión que se utiliza, pues su misma posición en el globo hace que se enfrenten a otros problemas, como las sequías. Sin embargo, esto no debería significar la condena definitiva de estas naciones pues, como ya se vio, la relación de la humanidad con la naturaleza no es lineal, teleológica o eterna, antes bien, se trata de una relación dinámica, que el humano transforma según sus necesidades.

⁹⁴ Marx trata en los capítulos XIII y XXIV de *El Capital* cómo el desarrollo de la maquinaria, y con este el aumento en la productividad, responde a condiciones económicas concretas, por ejemplo, la reducción de la jornada laboral impuesta por las leyes inglesas, hecho que orilló a los industriales a buscar otros medios de aumentar la extracción de plusvalía mediante la plusvalía relativa.

producir la riqueza que su continuidad le exige. Y, como esta necesidad de acumular y producir riqueza no tiene un límite, tampoco lo tiene el uso de los recursos naturales.

La segunda forma en la que se manifiesta la forma específica que toma la relación naturaleza-humanidad consiste en la mercantilización de la primera y, con ella, una relación enajenada. Se acepta que toda creación de riqueza implica la transformación sobre los recursos naturales para adaptarlos a las necesidades humanas, “En su producción, el hombre sólo puede proceder como la naturaleza misma... cambiando... *la forma de los materiales*... incluso en este trabajo de transformación se ve apoyado por fuerzas naturales. El trabajo... *no es la fuente única de los valores de uso que produce*... El trabajo es el padre de ésta [la riqueza], como dice William Petty, y la tierra, su madre.”⁹⁵. Todo lo que se usa para satisfacer cualquier necesidad tiene, entonces, un sustrato natural, material y un origen en el trabajo⁹⁶. Aunque Marx no está en franco desacuerdo con la concepción que la economía política clásica tiene de la riqueza, como muestra tenemos este fragmento y las similitudes que mostramos anteriormente entre lo dicho por Smith y lo retomado por él, es necesario que mostremos en qué se diferencia sustancialmente la concepción que Marx tiene sobre la riqueza y la que tienen los economistas con los que está dialogando. Donde se alcanza a notar esta distinción es en la conciencia que tiene Marx sobre cómo la riqueza toma formas distintas dependiendo de la sociedad en la que produzca. Si bien toda riqueza debe cumplir con el requisito de satisfacer necesidades, el carácter que tomen los objetos que conforman la riqueza variará dependiendo de la organización social. Por esto es que, en

⁹⁵ Marx, Karl, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, [Traducción de Pedro Scaron], ob. cit., p. 53.

⁹⁶ Al decir “dependiendo del grado de desarrollo de la sociedad” se hace referencia a que la cantidad de satisfactores que están mediados por trabajo no es la misma a lo largo de la historia humana. Bajo el capitalismo, sin embargo, aquellos que no están mediados por el trabajo para ser usados son muy pocos, probablemente sólo los más elementales como el aire o la luz solar.

el capitalismo, la riqueza toma la forma de mercancías; se presenta bajo la forma de capital porque así es como la organización social lo ha “decidido”.

Siendo esto así, cuando todo el sistema está encaminado a la creación de riqueza bajo la forma de mercancía, la riqueza que constituyen los materiales sobre los cuales se realiza el trabajo son también considerados como mercancías. Sólo así puede explicarse el que se realicen prácticas que en otros tiempos se considerarían como ridículas, por ejemplo, la Ley Sobre los Robos de Madera, que fue tema de un artículo del joven Marx. En esta ley lo que se jugaban eran los derechos que desde hacía muchos años correspondían a los campesinos por propiedad comunal contra los nuevos derechos de los terratenientes bajo el título de la propiedad privada. En el artículo que Marx realiza sobre el tema “...observó que, ahora, la recogida de leña muerta en los bosques se calificaba de robo... De esta manera, los propietarios de bosques se las arreglaban para convertir en un ‘valor’ (fuente de riqueza privada) lo que hasta entonces no se vendía ni había tenido ningún valor en el mercado.”⁹⁷. Aunque cuando escribe el artículo Marx no llega al fondo económico que sustentaba estos actos, es posible notarlo a partir de sus escritos posteriores, donde sí toca estos fundamentos económicos. El que se separe al trabajador de sus medios de vida directos responde a la necesidad del capitalismo, en ese entonces naciente, de crear las condiciones para su existencia.

Estas condiciones son principalmente tres: la liberación de la fuerza de trabajo de sus medios de producción, la privatización de los medios de producción en manos de los no productores y, por tanto, la creación de un mercado, interno en primera instancia, donde los trabajadores vayan a conseguir los productos que ya no pueden producir por su propia cuenta. Marx lo pone en estos términos: “... la acumulación del capital presupone... la

⁹⁷ Bellamy Foster, John, *La ecología de Marx...*, ob. cit., p. 112.

existencia de grandes masas de capital y fuerza de trabajo en manos de los productores de mercancías.”⁹⁸. Hasta aquí se han mencionado los dos primeros elementos, la propiedad privada de los medios de producción en las manos de los capitalistas y la existencia de una masa de fuerza de trabajo libre en tanto puede venderse a quien le convenga y libre de los medios de producción. El tercer elemento lo presentará más adelante cuando habla sobre la creación del mercado interior⁹⁹. Sobre este tercer elemento, interesa remarcar lo siguiente:

... junto con la parte de la población rural que resultaba sobrante, quedaban disponibles también sus antiguos medios de subsistencia. Estos se convierten ahora en elemento material del capital variable. El campesino lanzado al arroyo tiene que comprar ahora sus alimentos a su nuevo señor, el capitalista industrial, en forma de salario. Y lo mismo que con los víveres ocurría con la materia prima agrícola local, destinada a la industria. Ésta pasaba a convertirse en elemento del capital constante.¹⁰⁰

La fuerza de trabajo del obrero no es lo único que sufre un proceso de mercantilización al ser vendida y comprada bajo la forma de salario, corren con la misma suerte los medios de subsistencia del trabajador, no sólo porque ahora debe comprar lo que necesita, sino también porque todos los medios que lo ayudaban a satisfacer sus necesidades pasan ahora a ser una parte conformante del capital, la variable; sus medios de producción y los objetos sobre los que realizaba el trabajo (la tierra, el algodón, los animales, los bosques...) se ven abarcados por la forma mercantil.

La naturaleza deja de ser vista sólo como el lugar del que se obtenemos los objetos satisfactores de las necesidades para ser vista desde la perspectiva mercantil, fenómeno que ya habíamos tocado desde la posición que Adorno y Horkheimer tienen sobre el tema. Esta mercantilización de la naturaleza que responde a las necesidades de la lógica capitalista conduce a la ruptura de lo que en el capítulo anterior llamamos como relación orgánica

⁹⁸ Marx, Karl, *El Capital. Crítica de la economía política.*, Tomo I, [Traducción de Wenceslao Roces], FCE, México, 2015, p. 637.

⁹⁹ *Cfr. Ibid.*, p. 666.

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 665.

entre el hombre y la naturaleza, es decir, a la enajenación del humano respecto de la naturaleza en tanto producto suyo (producción mutua según la perspectiva marxista del trabajo expuesta antes).

En *Los Manuscritos de 1844*, Marx habló de la enajenación que el género humano padece respecto a la naturaleza cuando se dan ciertas condiciones. En *El Capital*, Marx trata un problema similar cuando habla del fetichismo que algunas comunidades tienen hacia la naturaleza. Dice que:

Esos antiguos organismos sociales de producción... están condicionados por un bajo nivel de desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo y por las relaciones correspondientemente restringidas de los hombres dentro del proceso material de producción de su vida, y por tanto entre sí y con la naturaleza. Esta restricción real se refleja de modo ideal en un culto a la naturaleza...¹⁰¹

Aquí el fetichismo de la naturaleza se da por el poco grado de desarrollo que han alcanzado los medios de producción, esto ocasiona que los satisfactores estén limitados casi exclusivamente a las condiciones naturales que les toca vivir¹⁰². Esta limitación que las condiciones externas imponen sobre alguna sociedad, sin que ésta pueda hacer mucho al respecto, conduce a que se considere a la naturaleza como una fuerza extraña, superior, mística y, por tanto, a que no alcance a notar su capacidad de transformar esas condiciones específicas que la han limitado. Recuérdese que la transformación de la naturaleza no es algo exclusivo del capitalismo, sino algo propio de toda manifestación humana. Es así que se crea una concepción social enajenada de la naturaleza, pues el humano no es capaz de reconocer su influencia en sus condiciones exteriores creyendo que está completamente a merced del infortunio, o no, de la naturaleza. Sin embargo, esta forma específica de este

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 97.

¹⁰² Esto no significa que las condiciones naturales específicas dejen de tener importancia dentro del capitalismo, todo lo contrario, el nivel de fertilidad de la tierra y demás condiciones que aumentan o disminuyen los productos naturales influye en la producción capitalista en tanto altera la fuerza productiva del trabajo y, con esta, la magnitud de valor de las mercancías. *Cfr. Ibid.*, p. 49.

fetichismo de la naturaleza termina una vez que los medios de producción han alcanzado un grado de desarrollo tal que ya no se está completamente a merced de los fenómenos naturales y se puede, por ejemplo, prever el desarrollo de éstos y actuar en consecuencia. Por tanto, en el capitalismo, época que se caracteriza precisamente por el gran avance en las herramientas y en la producción de bienes de consumo, no puede seguir presentándose un fetichismo de este tipo, es decir, no es posible que se continúe considerando a la naturaleza bajo una forma mística.

Sin embargo, en el modo capitalista de producción se desarrolla una clase especial de fetichismo a la naturaleza y que consiste en creer que las cosas poseen valor por sí mismas, por el cuerpo natural con que se nos presenta.

Hasta qué punto una parte de los economistas se deja encandilar por el fetichismo adherido al mundo de las mercancías, o por la apariencia *objetiva* de las determinaciones *sociales* del trabajo, nos lo muestra, entre otras cosas, la tediosa e insulsa controversia en torno al *papel que desempeñaría la naturaleza* en la formación del valor de cambio. Como el valor de cambio es determinada manera social de expresar el trabajo empleado en una cosa, no puede contener más materia natural que, por ejemplo, el *curso cambiario*.¹⁰³

La forma específica de esta enajenación consiste en la fetichización de las formas objetivas que posee la naturaleza como si éstas fuesen las que le dan valor a las mercancías y no el trabajo, como si los productos del trabajo social encontraran el sustento de su valor en las características físicas que poseen y no en el hecho de que son producto del trabajo humano: el oro vale porque brilla, o los diamantes porque son resistentes, pero no porque contienen trabajo acumulado. Se da, entonces, un proceso de desconocimiento por el que el humano no alcanza a comprender que es su trabajo el que produce valor, dado que las cosas no lo poseen de suyo, por más valiosas que se presenten bajo la perspectiva capitalista.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 100.

Esta cita no sólo muestra la fetichización hacia el exterior, también abre la puerta para cerrar una cuestión que habíamos abierto al final del capítulo anterior y que comenzó a exponerse en el apartado anterior (donde se esbozó una distinción a partir del trabajo humano): la diferenciación entre lo social y lo natural. A lo largo de toda la exposición del valor, Marx repite constantemente que el valor es una forma social, que se trata de un producto histórico cuya existencia responde a las necesidades de intercambio del capital y que no se trata, como aparece bajo la perspectiva absolutizante del capitalismo, de una forma social que ha regido a la humanidad desde sus primeros pasos. Si bien es cierto que la magnitud de valor de cualquier mercancía depende de la fuerza productiva y ésta, a su vez, de las condiciones naturales en las que se desarrolla el trabajo, de esto no se deduce que la magnitud de valor sea algo intrínseco a la materia con la que se trabaja.

La naturaleza dentro del sistema capitalista de producción adquiere una característica que se une a la de ser el medio en el que se da el trabajo humano y que se distancia de la forma mística en que se había presentado para la conciencia y la práctica de los primeros pueblos, la de ser parte del conjunto de las riquezas sociales pero bajo la forma de una mercancía. La relación con la naturaleza ya no es sólo de trabajo, también es de mercantilización, hecho que no puede presentarse de otro modo por la misma lógica capitalista expuesta al inicio de este apartado. Se presentaron también cuáles son las consecuencias teóricas y prácticas que esta mercantilización de la naturaleza conlleva para la relación humanidad-naturaleza, sin embargo, aún no se toca una consecuencia práctica que es la que le da a este trabajo cierta relevancia para pensar las condiciones concretas: la de la contaminación natural cada vez más grave. Este será problema del siguiente apartado.

II.III LA CRISIS ECOLÓGICA EN EL CAPITALISMO.

A lo largo de estos dos capítulos se ha mostrado que la naturaleza es independiente, en términos materiales, del ser humano, es decir, su existencia no depende de que sea transformada. Sin embargo, hay otro aspecto de la cuestión que se presenta al considerar a la naturaleza tal y como se le conoce, tal y como se presenta al momento de que los seres humanos se relacionan con ella, es ya una naturaleza humanizada, una naturaleza que cobra sentido y significación porque ha sido intervenida, obteniendo con esto que sea una suerte de reflejo de la forma de organización social que la transforma, de las relaciones sociales de producción que fundamentan y orientan una forma específica de trabajo y, por tanto, una forma concreta de intervenir sobre aquella.

Siendo esto así, y siguiendo los planteamientos desarrollados hasta ahora, no puede llegarse a otra conclusión sino a la de decir que los problemas ambientales con que las sociedades se enfrentan actualmente tienen su origen en el modo que, como sociedad, se ha escogido para intervenir la naturaleza, que no es otro sino el sistema capitalista de producción.

Esta afirmación, aunque verdadera, si se la restringe al capitalismo, puede tambalearse si no se hacen algunas precisiones históricas y conceptuales que permitan diferenciar y clarificar la especificidad de la crisis ecológica que el capitalismo produce. Uno de los fundamentos establecidos a lo largo de la exposición, y que se ha convertido en base de la argumentación de este trabajo, es que el ser humano transforma a la naturaleza en todo momento y en todo lugar en la medida que sus capacidades se lo permitan. Esto se ha presentado y reafirmado, principalmente, en los apartados I.II y II.II de este texto. La

actividad de los seres humanos ha transformado a la naturaleza de manera radical, no sólo en el capitalismo, sino a lo largo de toda su historia. En este sentido pueden tomarse como ejemplo los casos de los alimentos cultivados que fueron cambiando su forma debido a la agricultura humana, aún y cuando ésta no contaba con todo el aparato tecnológico de modificación genética que posee en la actualidad. Plátanos, zanahorias, maíz, berenjenas, son sólo ejemplos que ilustran esta situación.

Así como la transformación radical de la naturaleza no es algo exclusivo del capitalismo, los desechos que esta transformación implica tampoco lo son. Actualmente se sabe que las actividades mineras que el imperio romano realizaba para extraer plomo a usarse en la construcción de sus cañerías, o plata para sus monedas, dejaron un rastro significativo de contaminación en la atmósfera¹⁰⁴; sin embargo, la cantidad de desperdicios que su labor generó es microscópica comparada con la que generamos hoy en día, y se vuelve menor cuando vemos el lapso de tiempo en el que se creó (a lo largo de 500 años aproximadamente) y se contrasta con el tiempo en el que la minería actual rebasa, por mucho, esos niveles de contaminación (menos de 50 años).

Que la actividad y *modus vivendi* del género humano no produzcan ningún desequilibrio en la naturaleza, es una pretensión vana, pues todo consumo implica un desecho (este argumento quedará más claro con la exposición posterior). Sin embargo, de esta sentencia no se sigue la cantidad y calidad del desecho, es decir, cuánto se está desechando, cuáles son las características de este y las reacciones secundarias que por su calidad afectan al medio ambiente; estas precisiones sólo pueden conocerse con las

¹⁰⁴ Cfr. *Lead and Antimony in Basal Ice From Col du Dome (French Alps) Dated With Radiocarbon: A Record of Pollution During Antiquity*. Susanne Preunkert, Joseph R. McConnell, Helene Hoffmann, Michel Legrand, Andrew I. Wilson, Sabine Eckhardt, Andreas Stohl, Nathan J. Chellman, Monica M. Arienzo, Ronny Friedrich

condiciones concretas en las que se da la producción. En todo su desarrollo, el ser humano ha contaminado los ecosistemas en los que vive porque en todos y cada uno de ellos ha producido desechos que transformaron las condiciones “primeras” con que se encontró, pero en ningún se habían alcanzado los niveles de contaminación y transformación ecológica que se encuentran ahora en el tiempo en el que se ha logrado.

Es en este sistema en el que se puede hablar de una crisis ecológica que pone en riesgo la existencia de todas las formas de vida que habitan el planeta. ¿Cómo debe entenderse el término crisis? Néstor Kohan la define, a partir de Hegel, como

... la coexistencia, la yuxtaposición, la simultaneidad de múltiples contradicciones antagónicas... que no se pueden responder dentro del sistema en el que funcionan. Son contradicciones... explosivas... no hay una contradicción, hay múltiples contradicciones, y cuando las múltiples contradicciones operan al mismo tiempo y en el mismo espacio, la crisis se vuelve mucho más aguda.¹⁰⁵

Según esta perspectiva de la crisis, la crisis ecológica producida en el capitalismo responde a un conjunto de fenómenos contradictorios, y que además son antagónicos entre ellos mismos, cuya coexistencia en tensión ocasiona la imposibilidad de un estado de conflagración bajo las premisas que permiten que estas contradicciones se manifiesten bajo la forma de una crisis. Esta definición que Kohan proporciona es muy ilustrativa para este trabajo, pues muestra cómo el fin de cualquier crisis sólo se puede lograr si se cambia el sistema que permite que este fenómeno se presente de tal o cual manera. Entonces, si es la lógica bajo la que el capitalismo se reproduce a sí mismo como sistema, lo que pone el terreno fértil para que se presente una crisis ecológica como la actual, la conclusión a que lleva esta argumentación es a la transformación de dicha lógica de reproducción, es decir, a la transformación del capitalismo.

¹⁰⁵ Kohan, Néstor [Videoconferencias FCPyS]. 2019 septiembre 4, *PreALAS Emergencia civilizatoria y nuevo sentido histórico* [Archivo de video]. Revisado en <https://www.youtube.com/watch?v=WgqR6xvL1Dk>

Además de este acercamiento, pueden vislumbrarse por lo menos otras dos formas a partir de las cuales se puede argumentar, filosóficamente, que la contaminación en el planeta sólo se puede erradicar si se cambia el sistema de producción capitalista, que es el que la origina. Ambas encuentran su sustento en el marxismo, y aunque no son radicalmente distintas, lo que las diferencia es el lugar a partir desde el que se hace el análisis. La primera forma consiste en exponer la contaminación capitalista a partir del concepto de totalidad concreta, sin embargo, no lo expondremos desde aquí porque en los textos de Marx se encuentran únicamente las bases para su desarrollo, y una muestra de cómo se aplica para el análisis concreto de la realidad, pero no una exposición desglosada del mismo. *Grosso modo*, el exponer este problema desde la totalidad concreta mostraría la relación que se establece entre cada parte, o por lo menos las más elementales, de la sociedad capitalista que desencadena en una intervención en la naturaleza que resulta en su contaminación y destrucción constante. Si bien esta exposición ha mostrado un poco cómo podría hacerse esta problematización cuando hablamos sobre la naturaleza en la perspectiva teórica y la actividad práctica del capitalismo, no se profundizará más en ésta, primero porque no es un concepto que se puede encontrar desglosado en Marx y, segundo, porque se trata de una categoría tan controversial, aunque central, en el marxismo que su exposición correcta exige un conocimiento matizado y profundo al respecto.

La segunda forma, que es la expuesta aquí, consiste en mostrar la interconexión entre producción y consumo. Esta relación es tratada por Marx con más frecuencia y más detenimiento que la anterior, situación que permite que su aplicación al tema que nos interesa sea más sencilla, más clara y esté mejor dirigida. Cuando Marx toca esta relación, establece primero que, si bien hablamos de la producción en general, no podemos olvidar que toda producción toma una forma específica dependiendo del estado de desarrollo en el

que se encuentren las fuerzas productivas de cierta sociedad específica. Lo que hacemos cuando hablamos de la producción en general no es sino poner de relieve características comunes a toda producción particular. Sin embargo, para hablar de producciones concretas (la producción en los romanos, la producción en la sociedad capitalista) es necesario que separemos las características que atraviesan a toda producción, para quedarnos con sus rasgos distintivos. Lo que existe, dice Marx, son estas formas de producción específicas y que van variando a lo largo del tiempo¹⁰⁶. Todo lo expuesto sobre la producción en Marx, se resume del siguiente modo: "...todos los estadios de la producción tienen características comunes que el pensamiento fija como determinaciones generales pero las llamadas *condiciones generales* de toda producción no son más que esos momentos abstractos que no permiten comprender ningún histórico concreto de la producción."¹⁰⁷. Lo que aplica para la producción en general y en particular, aplica también para las formas de consumo y el consumo en general.

Es evidente que producción y consumo son dos momentos de todo el proceso que la sociedad realiza para satisfacer sus necesidades y que, en este sentido, se tiene que establecer una relación entre ambos. La forma más básica de concebir esta unión, es decir, que se produce para consumir y que el consumo, o la necesidad de consumir algo, es lo que da comienzo a la producción. Ver las cosas así no es incorrecto, sin embargo, sí es superficial. Para mostrar cómo la relación producción-consumo no es únicamente una unión mecánica Marx muestra los siguientes puntos: 1) La producción es consumo y el consumo es producción; 2) la producción da al consumo su última característica para ser verdaderamente consumo y viceversa, de esta manera, se establece una dependencia

¹⁰⁶ Cfr. Marx, Karl, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, ob. cit., p. 35.

¹⁰⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 38.

recíproca entre ambos, 3) la producción crea las características del consumo y el consumo hace lo mismo con la producción.

Veamos primero, por qué la producción es consumo y el consumo producción. El primer acercamiento que podemos dar para exponer esto puede encontrarse en cómo se presenta esta condición en el humano. Dice Marx: “La producción es también inmediatamente consumo. Doble consumo, subjetivo y objetivo: el individuo que al producir desarrolla sus capacidades, las gasta también, las consume en el acto de la producción...”¹⁰⁸. El ser humano en el proceso de trabajo se ve en la necesidad de desarrollar ciertas cualidades que responden al tipo de trabajo que realiza. Estas habilidades son producidas por el trabajo, se desarrollan en él pero también en él se consumen. Cuando el leñador adquiere la destreza para hacer su oficio, es en éste donde la gasta, y sólo en el gasto continuo de esta actividad es que puede ir logrando, produciendo, una mayor destreza; este proceso continuará hasta que el gasto continuo de sus fuerzas se lo impida. Así es como se da el proceso de consumo/producción en la subjetividad. Este argumento es coherente con lo que habíamos dicho anteriormente sobre el trabajo y sus condiciones.

En su aspecto objetivo la producción/consumo, puede verse porque “El trabajo consume sus elementos materiales, su objeto y sus medios, los devora, y es también, por consiguiente, proceso de consumo...”¹⁰⁹. El proceso de trabajo supone una transformación del medio que lo rodea. Esta transformación del exterior se había analizado como creadora, como un proceso en el que se producía un objeto distinto; aunque esto supone que se está desgastando el objeto sobre el que se trabaja, así como también el objeto con el que se trabaja, no habíamos puesto mayor atención sobre esta perspectiva. La creación es también

¹⁰⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 40.

¹⁰⁹ Marx, Karl, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, Traducción de Pedro Scaron, ob. cit., p. 222.

consumo porque la actividad se realiza sobre elementos cuya existencia se da bajo formas específicas que deben ser transformadas para amoldarlas a la necesidad que guía su cambio, además, las herramientas que apoyan la actividad se van desgastando con cada ocasión que son usadas.

A pesar de que cada uno de estos términos se unen cuando los estudiamos en movimiento, no podemos decir que sean idénticos, esta no identidad se hace más diáfana cuando el análisis de ambos momentos recurre a ellos en su esteticidad. Cuando se hace así, el consumo y la producción se presentan como contrarios. Dice Marx:

... la producción es inmediatamente consumo, el consumo es inmediatamente producción. Cada uno es inmediatamente su opuesto. Pero al mismo tiempo tiene lugar un movimiento mediador entre los dos. La producción es mediadora del consumo, cuyos materiales crea y sin los cuales a éste le faltaría el objeto. Pero el consumo es también mediador de la producción, en cuanto crea para los productos el sujeto para el cual ellos son producto... Sin producción no hay consumo, pero sin consumo tampoco hay producción ya que en ese caso la producción no tendría objeto.¹¹⁰

Podemos ver cómo sólo en el movimiento, en la manifestación activa de ambos elementos, es posible notar el momento en el que ambos se unen y se convierten en condición indispensable para que el contrario se desarrolle y continúe su movimiento. Pero, como ya decía Marx, cuando hablamos de producción o de consumo en general estamos abstrayendo condiciones concretas para quedarnos con las comunes, en este sentido es que concluimos que la producción no puede darse sin el consumo, y viceversa, por mucho que los conceptos estáticos nos presenten lo contrario.

Esta primera forma de acercarnos a la similitud entre producción y consumo no deja de ser inmediata y, en alguna medida, mecánica pues no alcanza a mostrar una conexión entre ambos momentos del proceso más allá de lo que observamos en el movimiento de ambos elementos. Es cierto que el que se analice ambas partes a partir de la unión que se

¹¹⁰ Marx, Karl, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, ob. cit., p. 41.

establece en el movimiento es un avance importante, pero no es suficiente para la relación orgánica que nosotros necesitamos mostrar para que quede claro cómo el problema ecológico es resultado de la producción y el consumo capitalistas. Tampoco lo es para los fines de Marx, por eso él menciona otros dos enfoques del análisis que ayudan a profundizar en el análisis.

La unión dialéctica entre consumo y producción es tan profunda que cada uno marca con su presencia el *finish* del otro: el consumo lo hace en tanto los productos cumplen su finalidad sólo se realiza en el consumo (el vestido se hace vestido siendo vestido, la comida completa su proceso productivo siendo comida), además de que la satisfacción de la necesidad es la pauta para comenzar un nuevo proceso productivo “... el consumo pone idealmente el objeto de la producción, como imagen interior, como necesidad, como impulso y como finalidad... Sin necesidad no hay producción. Pero el consumo reproduce la necesidad.”¹¹¹.

La producción, por su parte, pone el *finish* del consumo “... 1] creando el material de éste; 2] determinando el modo de consumo; 3] provocando en el consumidor la necesidad de productos que ella ha creado originariamente como objetos; en consecuencia, el objeto del consumo, el modo de consumo y el impulso al consumo.”¹¹². Cuando el proceso productivo termina una de sus tantas repeticiones debe tener como resultado un objeto que satisfaga la necesidad del consumo, si no se cumple este requisito, el proceso en cuestión no servirá más que para engrosar la experiencia pero no para satisfacer necesidades que es, recordemos, su meta y su punto de partida. Da también la pauta que debe seguir el consumidor a la hora de gastar el producto —es verdad que es la necesidad

¹¹¹ *Ídem.*

¹¹² *Ibid.*, p. 42.

quien plantea características posibles que debe tener un producto para ser satisfecha, sin embargo, la producción puede quedarse únicamente con la idea de satisfacer x necesidad, pero con características específicas que beneficien al productor aunque no al consumidor en el largo o mediano plazo—, rompiendo así con formas de consumo de cierta época que no corresponden a la nueva. El capitalismo es un ejemplo excelente de esto: sus productos están hechos, evidentemente, para satisfacer necesidades —recordemos que para esta discusión es indiferente la racionalidad de esta— pero el modo en el que se espera que estas necesidades sean satisfechas responde completamente a las necesidades de la valorización del valor. Así nos encontramos con formas de consumo que sólo se dan en el capitalismo y que sólo tienen sentido bajo su lógica productiva: agua embotellada, bolsas de plástico, celulares que sólo son “útiles” durante dos años, ropa que sólo sirve en “temporada” ... La gente anteriormente satisfacía la necesidad de ropa, comunicación, agua, carga de objetos, de una forma distinta: la necesidad a ser satisfecha se mantiene, pero el modo en el que se hace, no, éste cambia según la lógica que rija al proceso de producción. El modo en el que se satisface x necesidad en x organización social respondiendo a las necesidades de esta organización social, va siendo generalizado y normalizado hasta el punto en el que para satisfacer esa necesidad se vuelve necesario hacerlo según estas normas, se va creando la necesidad de consumir esos nuevos productos, terminamos, por ejemplo, creyendo que la mejor forma de consumir agua es en botellas y cuando tenemos sed la primera idea que se nos viene para apagarla es comprar una botella de agua.

Tenemos, entonces, que producción y consumo son dos momentos por los que todo proceso productivo atraviesa; ambos elementos se dan al mismo tiempo y van determinando dialécticamente al otro, la producción al consumo y el consumo a la producción, del modo apenas expuesto. Siguiendo esta lógica podríamos concluir que los

movimientos que plantean que para frenar con el calentamiento global, y demás problemas ecológicos de la humanidad, es necesario hacer un cambio en el modo en que consumimos están en lo correcto, pues si el consumo determina la producción, si dejamos de consumir aquello que daña al planeta, se dejará de producir y dejaremos de tener las noticias que cada mañana nos recuerdan que nos estamos acabando irracionalmente al planeta.

Sin embargo, la cuestión no es tan sencilla; Marx lo pone en estos términos:

El resultado al que llegamos no es que la producción, la distribución, el cambio y el consumo sean idénticos¹¹³, sino que constituyen las articulaciones de una totalidad, diferenciaciones dentro de una unidad. La producción domina tanto sobre sí misma en la determinación opuesta de la producción, como sobre los otros momentos. A partir de ella, el proceso recomienza siempre nuevamente... Una producción determinada, por lo tanto, determina un consumo, una distribución, un intercambio determinados y relaciones recíprocas determinadas de estos diferentes momentos. A decir verdad, también la producción, bajo su forma unilateral, está a su vez determinada por los otros momentos... Entre los diferentes momentos tiene lugar una acción recíproca. Esto ocurre siempre en los conjuntos orgánicos.¹¹⁴

Ya habíamos expuesto que, aunque en el proceso producción y consumo se dan al mismo tiempo no son idénticos. Ambos forman partes importantísimas de una unidad, pero no es una unificación indiferenciada, sino de partes distintas cuya intervención mutua va formando cada parte y permite el desarrollo de dicha unidad. El que se trate de una unidad diferenciada no es sinónimo de que todos los elementos se encuentren en el mismo nivel, en los hechos sucede lo contrario: hay un elemento de la unidad que va determinando en última instancia a todos los demás¹¹⁵. En el caso de la unidad que estamos estudiando aquí, quien determina en última instancia a todos los demás elementos es la producción. Dice Marx que en ella comienza el proceso productivo, y aunque aquí no se detiene a exponer detenidamente por qué, esta idea se encuentra expuesta en otras obras como en *La*

¹¹³ Para esta exposición no es tan relevante el análisis que hace Marx de la distribución y el cambio, por eso no es tocado.

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 49-50.

¹¹⁵ Una buena exposición de cómo hay elementos dispares en las unidades y cómo identificar cuál es el que lleva la guía sobre los demás la hace Mao Tse-Tong en *Cinco tesis filosóficas*.

ideología alemana, en donde, como ya vimos, expone que el primer problema que toda sociedad debe resolver para continuar con su existencia es el de sus necesidades productivas y reproductivas, en este sentido, lo primero que debe resolver es su organización social para la producción y, a partir de ésta, es que construirá todos los demás elementos que conforman la estructura social. Por eso la producción determina cómo se desenvuelven los demás elementos. Aunque la producción está también determinada por los demás elementos, la determinación que estos tienen sobre ella no cambiará el modo de producción en su esencia sino sólo elementos específicos de la misma. Si la producción es capitalista todos los demás elementos de la producción social serán también capitalistas, y aunque puedan hacer cambios en la producción, éstos no tocarán la esencia de la producción y se verán absorbidos por ella.

Con la exposición hecha hasta ahora, queda saldada la tarea que Marx da en los *Grundrisse* cuando dice que:

No es la *unidad* de la humanidad viviente y activa con las condiciones naturales, inorgánicas, del intercambio metabólico con la naturaleza, y en consecuencia de su apropiación de ésta, lo que requiere explicación... sino, antes bien, la *separación* existente entre estas condiciones inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa, una separación que se postula por completo únicamente en la relación del trabajo asalariado con el capital.¹¹⁶

Se realiza la tarea de explicación que pide Marx porque se ha mostrado cómo los seres humanos deben establecer una relación orgánica con la naturaleza en pro de continuar con la existencia del género humano, cómo esta relación va cambiando, dependiendo de las condiciones específicas en las que se organice la sociedad para su reproducción y cómo, finalmente, en el capitalismo se crea esa división entre dos elementos que no pueden existir con absoluta independencia. Además, se expuso en qué consiste la especificidad del capitalismo que conlleva a una enajenación del ser humano respecto de su intervención en

¹¹⁶ Marx, Karl, *Grundrisse*, Cit. en: Foster, John B., *La ecología en Marx*, ob. cit., p. 17.

la naturaleza y a una crisis ecológica de los niveles que tenemos actualmente. Sólo en un sistema que funciona bajo la lógica de la valorización del valor es posible que se presenten los problemas ambientales bajo la forma de crisis, pues sólo en estas condiciones es posible postular de hecho una fractura en el metabolismo del ser humano y la naturaleza en nombre de la producción de valores. En este sistema es incluso viable que se acepte la crisis ecológica como inevitable, y en lugar de cuestionarse el origen de la misma, se comiencen a proponer futuras inversiones que funcionen bajo el mismo razonamiento que ha concluido en dichas dificultades.

Es precisamente por esto que si lo buscado es erradicar los problemas ecológicos, que son originados por la relación actual establecida con la naturaleza para producir los satisfactores, se tiene que buscar erradicarlos desde la raíz y no conformarse con momentos “secundarios” de todo el proceso. A fin de cuentas, las propuestas que sólo se queden en estos términos, de consumo, de intercambio o de distribución, serán absorbidas por la producción y usadas a su favor (ahora nos encontramos con que las tendencias que pretenden ser críticas y romper con el consumo capitalistas son absorbidas por sus intereses). Hablamos aquí de las posturas liberales del ecologismo, de posicionamientos que se contentan con tranquilizar la consciencia del consumidor mientras consume, pero que no pueden alcanzar la profundidad de una crítica sistemática y abarcadora, porque se limitan a las “soluciones” temporales que los individuos y sus hábitos pueden dar, mismas que son presa fácil de la lógica del sistema, precisamente porque se fundan en la misma lógica individual del capitalismo. Con todo esto no se quiere decir que no sean importantes o que sean inútiles en sí mismas, pues como ya vimos estos momentos aislados, individuales, también determinan la producción, pero son insuficientes y funcionan bajo la lógica que guía al conjunto.

La conclusión obligada de estas páginas debe ser que la única vía que tenemos para erradicar y superar los problemas ecológicos es la transformación del modo de producción en el que nos desenvolvemos. El problema no está en comprender cómo funciona la naturaleza para detener el cambio climático sino en entender cómo funciona la actual vida social y cómo la forma que ha adoptado afecta a la naturaleza. Por ende, sólo transformando esa forma de vida es que podrá ayudarse a la naturaleza. Se sabe cómo funciona el mundo natural, tan es así que la existencia humana ya no se limita a las condiciones preexistentes, es la existencia social la que ha venido limitando las condiciones del mundo natural y, por tanto, la que debe ser transformada.

CONCLUSIONES.

Probablemente la primer crítica que un trabajo como el presente pueda recibir, es que la filosofía, no importa de qué corriente se hable, no tiene palabra para esta clase de problemas, pues durante mucho tiempo se ha considerado que este tipo de cuestiones deben ser tratadas por los biólogos, los químicos, los zoólogos, y en el caso de las ciencias sociales, cuando bien les va, es tema de la ciencia política, pero, ¿la filosofía? Sin embargo, esta puerta de diálogo se ha ido abriendo muy recientemente, y lentamente también, debido a que los problemas ecológicos han adquirido dimensiones estratosféricas, y las medidas para aminorarlos o erradicarlos han sido insuficientes.

Si se parte de una visión de la filosofía como visión de mundo y toma de postura ante los problemas humanos, aún y cuando éstos estén en el nivel de la cotidianidad, es inadmisibile que esta rama del conocimiento se quede inerte ante la problemática ecológica. Es cierto que la filosofía no puede hacer un cambio en este terreno como lo hace la biología, pues no cuenta con las herramientas necesarias para explicar cómo funciona, por ejemplo, el congelamiento de los polos, cuáles son los factores químicos y biológicos que lo afectan, cuáles son las consecuencias para la vida en la tierra en caso de que se descongelen, y qué medidas concretas deben tomarse en la agenda social para que no se vean afectados. Pero lo que sí puede hacer la filosofía para aportar al combate contra la crisis ambiental es estudiar cuáles son las condiciones concretas y profundas en las cuáles este problema se presenta, reflexionar el porqué el fenómeno ambiental se manifiesta como lo hace, qué concepciones produce su forma específica de manifestación en la conciencia humana, cuál es el origen de éstas y cómo afectan el desenvolvimiento en la vida cotidiana. Además, la filosofía puede cumplir un rol fundamental que consiste en la crítica a las

medidas que se proponen para combatir el problema, pues contaría con una visión de conjunto cuyo análisis sería relevante para todas las ciencias que estudien el mismo problema.

Precisamente esto fue lo que este trabajo intentó realizar, es decir, mostrar cómo la filosofía tiene mucho que decir sobre los problemas ambientales con que nos encontramos en la actualidad, porque el análisis que ésta hace no busca enfocar sólo un aspecto del conjunto, sino todo el conjunto y porque busca tener una visión de totalidad que sea pertinente para el análisis que cualquier ciencia pretenda hacer.

Sin embargo, en este trabajo no se buscó tomar a la filosofía en general para lograr lo anterior, antes bien, se tomó la postura filosófica que más profundiza sobre el tema, precisamente porque no se imita al análisis de éste. La profundización que el marxismo puede otorgarnos en este y cualquier otro terreno, es lograda gracias a que se hace con la claridad de que el fenómeno nunca se da aislado y de que el estudio de las condiciones concretas que rodean a éste es clave para comprenderlo en su complejidad y totalidad.

Esta perspectiva crítica del funcionamiento de la totalidad es lo que se obtiene cuando usamos al marxismo para posicionarnos sobre el calentamiento global y demás problemas ecológicos de esta época. Como se expuso en el primer capítulo de este trabajo, para Marx, la comprensión de cualquier fenómeno sólo puede alcanzarse si se estudian las condiciones materiales que posibilitan la existencia de dicho suceso. Nosotros no hablamos de la problemática ecológica en general, en abstracto, sino de la problemática ecológica que se origina con el capitalismo. ¿Qué mejor filósofo que Marx para ayudarnos en esta tarea? El análisis y crítica que este autor hace del sistema de producción capitalista dan las herramientas y guía para que, a pesar de que el ecologismo no esté en la punta de su

propósito de investigación, lo que él dijo y las herramientas analíticas que produjo deban ser consideradas por los investigadores especializados, o no, en este terreno.

En este sentido, puede encontrarse como una deficiencia del trabajo, los pocos datos “duros” que presenta para sustentar sus conclusiones, su ausencia de estadísticas y números que muestren cómo en la realidad pasa lo que en la teoría se describe que pasa. Esta ausencia es completamente consciente. La tarea que emprendida no es la de cuantificar cómo los ricos son los principales contaminadores del planeta, sino la de estudiar cuál es la lógica intrínseca que sigue el mecanismo interno del capitalismo que conduce a que los problemas ambientales sólo puedan ser solucionados cambiando esta lógica productiva. Se trata, pues, de dos tareas distintas. El capítulo dos de este trabajo es fundamental para comprender la necesidad de la crisis ambiental de acuerdo con la lógica económico-social que la origina.

Haciendo una labor de autocrítica es necesario mencionar que hay algunas cuestiones que no pude responder como me hubiera gustado.

En este sentido, debo poner en primer lugar la diferencia específica entre naturaleza y sociedad. Este ha sido un tema de debate entre los marxistas que han tocado el tema. Aunque sí se toca la cuestión y se toma una postura al respecto, se evade profundizarla presentando los argumentos que se han dado para proponer que naturaleza y sociedad son distintas. Lo que nosotros hicimos fue presentar argumentos por los cuales naturaleza y sociedad son dos partes diferenciadas de una unidad, en la que las dos se van determinando mutuamente aún y cuando hay una que lleva la guía sobre la otra. Discutir con las posturas de Lukács o Gramsci al respecto habría sido útil para darle más peso a los argumentos presentados y clarificar aún más la postura defendida.

A pesar de que esta investigación se justifica y sustenta en la crítica que Marx hace a la economía política y al capitalismo, el estudio que se hizo sobre el proceso de producción y el lugar que la naturaleza ocupa en el mismo bajo el capitalismo fue muy parco. Este somero acercamiento al tema se debe al poco manejo de los conceptos que Marx utiliza en la exposición y a una poca claridad del despliegue de *El Capital* en su conjunto. En este mismo tenor, el estudio de trabajos anteriores y posteriores de Marx habría ayudado a clarificar y profundizar cómo este autor concibe a la naturaleza, la relación que el ser humano establece con ella y la especificidad de ésta en el capitalismo. Los *Grundrisse* y el tomo III de *El Capital* son los dos textos importantes y ausentes de esta tesis.

Creo que el acierto más importante que se alcance en este trabajo es la crítica a las posturas ecologistas liberales y, por tanto, individualistas que están tan en boga. Plantearle frente a quienes dicen que el cambio está en uno mismo o en las pequeñas transformaciones es necesario para que se vea las limitaciones de estas posturas que intentan derrotar a todo el sistema con un individuo. Dice Kosík en *Dialéctica de lo concreto* que una característica de la pseudoconcreción es "... la existencia autónoma de los *productos* humanos y la reducción del hombre al nivel de la práctica utilitaria."¹¹⁷ Estas posturas individualistas se quedan en el nivel de la pseudoconcreción cuando analizan las tareas de la ecología porque limitan la acción del ser humano a lo que se ve en lo inmediato, a los resultados más próximos que, en última instancia, sólo sirven para tranquilizar a la conciencia consumista del capitalismo. Lo que se buscó en este trabajo, y que desde mi perspectiva se logró, es romper ese nivel pseudoconcreto y mostrar, en su lugar, el entramado de condiciones sociales que exigen que la labor de los individuos no se limite a su entorno inmediato, pues

¹¹⁷ Kosík, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, ob. cit., pp. 36-37

el problema no se crea, en última instancia, en su contexto más cercano, sino en el modelo social que nos rige.

En estricto sentido, la conclusión de esta tesis, con las observaciones y críticas que pueda recibir, no es otra mas que la necesidad de transformar las condiciones que conducen a que toda la humanidad, y el planeta entero, estén en peligro de extinción por problemas surgidos de la avaricia y la incapacidad de tomar el rumbo de la humanidad en nuestras manos.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *El concepto de Ilustración* en Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración*, [Traducción de Juan José Sánchez], Trotta, España, 1994.

Echeverría, Bolívar, *El materialismo de Marx, discurso crítico y revolución*, Ítaca, México, 2013.

....., *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI, Ciudad de México, 1998.

Foster, John B., *La ecología de Marx*, El viejo Topo, España, 2004.

Kohan, Néstor [Videoconferencias FCPyS]. 2019 septiembre 4, *PreALAS Emergencia civilizatoria y nuevo sentido histórico* [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=WgqR6xvL1Dk>.

Kosík, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, [Traducción de Adolfo Sánchez Vázquez], Grijalbo, Ciudad de México, 1992.

Leopold, David, *El joven Karl Marx*, Akal, Madrid, 2012.

Marcuse, Herbert, *Para una teoría crítica de la sociedad*, Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1971.

Marx, Karl, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, [Traducción de Pedro Scaron], Siglo XXI, Ciudad de México, 2017.

....., *El Capital. Crítica de la economía política.*, Tomo I, [Traducción de Wenceslao Roces], FCE, México, 2015.

....., *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Siglo XXI, México, 2017.

....., *Manuscritos de economía y filosofía* [Traducción de Francisco Rubio Llorente], 3ª edición, Alianza editorial, España, 2013.

Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana* [Traducción de Wenceslao Roces], Akal, España, 2014.

Markovic, Mihailo, *Dialéctica de la praxis*, Amorrortu editores, Argentina, 1968.

Ponty, Merlau, *Las aventuras de la dialéctica*, La pléyade, Buenos Aires.

Sánchez Vázquez, Adolfo, *El joven Marx: los Manuscritos de 1844*, UNAM, Ediciones La Jornada, Editorial Ítaca, México, 2003.

Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, Madrid, 1977.

Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, [Traducción de Gabriel Franco], Fondo de Cultura Económica, México, 1984.