

# L'HOME COM A ÈSSER GENÈRIC: NOTA SOBRE ELS «MANUSCRITS DE PARÍS» DEL JOVE MARX\*

Jordi GUIU

Si hom repassa els principals textos escrits pel jove Karl Marx, des de la seva Tesi doctoral sobre Demòcrit i Epicur fins als anomenats *Manuscrits de París de l'any 1844*<sup>1</sup>, arribarà fàcilment a la conclusió que llur problemàtica se centra bàsicament al voltant del tema de l'alienació. L'alienació en les seves diverses accepcions: la política, referida especialment a la qüestió de l'Estat; l'econòmica, centrada en el tipus de relació existent entre el treballador i el seu producte en les condicions socials de producció característiques del mode de producció capitalista i, més en general, l'alienació que resulta, tal com va assenyalar Feuerbach a propòsit de la religió, de l'objectivació inconscient de les capacitats i aspiracions humanes en produccions culturals que escapen al control dels mateixos creadors i a les quals ells mateixos se sotmenen.

L'alienació, però, per a Marx no s'ha de plantejar com un problema psicològic ni com un fenomen *natural* inherent a la naturalesa humana, sinó com un fet arrelat en determinades condicions de la vida social i la producció humanes. Tampoc no és un fenomen que afecti per igual a tots els membres de l'espècie, malgrat que l'existència humana, que per a Marx és essencialment existència comunitària, existència genèrica, se'n ressenti: allò que per a uns significa pèrdua per a d'altres apareix com a guany; allò que per a uns suposa submissió, per a d'altres significa poder<sup>2</sup>. L'alienació ja és vista pel jove Marx com un fenomen històric-social concret que afecta els individus de manera específica segons el seu lloc en l'organització social i política i molt concretament en les relacions de producció.

Més enllà, però, d'aquesta consideració històric-social, una teoria de l'alienació pressuposa una certa concepció sobre-història de l'home, el que en podríem dir una antropologia. Si alienació significa per a l'home pèrdua de capacitats, estranyament de si mateix, aquesta només podrà ésser definida a partir d'aquelles caracte-

rístiques que hom consideri pròpiament humanes; altrament qualsevol situació podria ésser considerada positivament. En el cas de Marx, però, aquesta antropologia està íntimament relacionada amb una determinada visió de la història, la qual cosa no vol dir que una i altra s'identifiquin.

L'home és per a Marx, en primer lloc, un animal natural. Això vol dir: un animal que forma part del conjunt de la naturalesa i que com a tal es veu sotmès a un sistema de necessitats similar al dels altres animals —menjar, beure, procrear, etc.—, les quals satisfà amb un constant intercanvi o metabolisme amb la naturalesa. Aquest intercanvi constitueix la seva activitat vital, la qual cosa fa que l'home, com d'altres animals, pugui ésser definit com un *ésser natural actiu*. I com a ésser natural que és, l'home, com qualsevol altre objecte de la naturalesa, és *finit, limitat i particular*; això vol dir que és un *ésser contingut*, l'existència del qual no depèn d'ell mateix, i, a la vegada, un *ésser sotmès a la necessitat*, a la de la pròpia morfologia de l'espècie i a la derivada de les regularitats inscrites en el conjunt de la naturalesa. Ni les necessitats biològiques, ni els objectes de la seva satisfacció són, en un primer moment, producte de la seva voluntat, sinó que se li imposen de manera independent i com a condició de possibilitat del seu ésser. És, doncs, des d'aquest punt de vista, un ésser essencialment dependent.

Però, per a Marx, l'home no és solament un ésser natural actiu; l'home és *també*, i a la vegada, *menschliches Wesen*, ésser essencialment humà. Això vol dir, un ésser capaç de fer de la seva activitat objecte de la voluntat i de la consciència. Així, a diferència dels animals per als quals l'activitat vital és immediata i els ve donada per les pautes heretades genèticament, l'home és capaç de distanciar-se de la naturalesa externa i de la seva pròpia i plantejar-se conscientment els objectes de la seva activitat. Això fa que l'home se senti impulsat a l'elaboració i transformació del món objectiu, d'acord amb les seves necessitats, «animals» per dir-ho així, en primer lloc, i «humanes», posades per ell mateix, en segon lloc. La seva activitat, doncs, és un *mitjà* per a la seva existència i no una simple *finalitat*. En aquest sentit l'home és un ésser *conscient* perquè fa de la seva vida el seu objecte, *lliure* perquè és relativament independent de les de-

\* Aquestes planes són la transcripció pràcticament literal d'un dels darrers capítols de la meua tesi de llicenciatura titulada *Marx a París (1843-1845): els orígens d'una concepció comunista de la revolució* i que fou llegida a Bellaterra el propassar 9 de juliol. Malauradament aquella deuria ser la darrera vegada que el nostre estimat Pep Calsamiglia trepitjava la Facultat. A ell, doncs, van dedicades en mostra d'homenatge i en renovada gratitud pel seu mestratge humà i veritablement filosòfic.

terminacions naturals i *universal* perquè l'objecte de les seves necessitats i llur quantitat i qualitat són il·limitats. I també és un ésser *genèric*, ja que la seva vida individual es veu condicionada pel grau de desenvolupament de l'espècie i perquè és capaç de plantejar-se conscientment el gènere com a component del seu propi ésser i de veure en el seu propi ésser tota l'espècie.

Així, l'home com a ésser natural actiu que es s'efronta amb el seu ambient natural i el transforma d'acord amb les seves necessitats. Fins aquí, però, res no el distingeix d'altres espècies animals. Però l'home no solament transforma i adapta el medi a la seva supervivència sinó que, a més, ho fa de manera conscient i «no programada», per dir-ho així. Per això el *treball*, entès com a transformació conscient de la naturalesa, és un element clau en l'antropologia marxiana.

És cert que també l'animal produeix; fa el seu niu o construeix vivendes com ara els castors, les abelles, les formigues, etc. Però produeix únicament allò que és directament necessari per a ell i per a la seva prole; produeix en una sola direcció, mentre que l'home produeix universalment; produeix només sota l'imperi de la necessitat física, mentre que l'home ho fa fins i tot sense ella i fins que no s'ha alliberat de la necessitat física no comença a produir veritablement; l'animal no es produeix més que a si mateix, mentre que l'home reproduceix la naturalesa sencera; el seu producte pertany directament al seu cos físic, mentre que l'home és lliure enfront del seu producte<sup>3</sup>.

La producció humana va més enllà de la simple satisfacció de les necessitats físiques. El treball és per a l'home, en primer lloc, mediació entre ell i la natura, satisfacció de necessitats per mitjà de la transformació del medi natural; però, alhora, el treball mateix genera i desperta noves necessitats «no naturals» —les necessitats pròpiament humanes— que han de ser satisfetes amb una nova transformació de nous espais naturals. Aquest procés fa que, més enllà dels primers estadis evolutius, l'home es trobi ja al davant d'una naturalesa penetrada d'activitat humana, reflex de l'activitat del gènere, i que ell mateix ja no sigui un simple ésser sotmès a les determinacions animals sinó el producte de l'activitat del seu gènere, un *ésser genèric*. El fet que l'home i el seu medi siguin cada vegada més el resultat de

l'activitat humana i no una simple dada natural fa que aquest, cada vegada més, no depengui ja de necessitats i objectes que li vénen dominats, sinó d'objectivacions humanes, i això fa que l'home individual aparegui vinculat al gènere i que ell mateix sigui un *producte genèric*. D'acord amb això l'home ja no és un ésser particular i limitat sinó un ésser universal i lliure. Un ésser social i comunitari. *Ésser social* en el doble sentit que és un ésser caracteritzat per la sociabilitat i que ell és l'ésser de la societat.

(...) l'ésser humà és la *veritable comunitat* dels homes, els homes actuant el propi ésser, *creant*, produeixen la *comunitat* humana, la realitat social; i aquest no és un poder general i abstracte enfront de l'individu singular, sinó l'ésser de cada individu, la seva pròpia activitat, la seva pròpia vida, el seu propi esperit, la seva pròpia riquesa<sup>4</sup>.

L'home esdevé així un ésser peculiar, un ésser genèric o específic, *Gattungswesen*. I amb aquesta caracterització Marx no solament pretén indicar les qualitats socials i comunitàries de l'home, sinó també que les mateixes qualitats i capacitats que el distingeixen de la resta d'espècies animals no rau en l'individu aïllat com en el conjunt de l'espècie, en el gènere. Idea aquesta, d'altra banda, ja clarament expressada per Feuerbach quan deia que «l'home particular per a si no té l'essència de l'home» i que aquesta resideix més aviat en la comunitat humana, en la relació que els homes mantenen entre si<sup>5</sup>.

Que l'«essència» humana pertanyi a l'espècie i no als individus vol dir també que les característiques que Marx assenyala com a antropològicament definitòries no es donen necessàriament en els individus en qualsevol moment i circumstància. D'aquí ve que els individus particulars puguin veure's alienats de les seves qualitats específiques. I d'aquí també que la humanització dels individus, això és la participació de tots ells en aquestes qualitats, no sigui una realitat immediata sinó un procés mediat històricament. En aquest sentit, podem dir que l'home es fa a si mateix tot desenvolupant les capacitats i qualitats de l'espècie i creant les condicions per a una assumpció conscient d'aquest desenvolupament per part de tots els individus.

Però aquest asincronisme entre el desenvolupament qualitatiu de l'espècie i la seva assump-

ció conscient i real per part dels individus no pressuposa tampoc una concepció segons la qual l'espècie esdevindria un tot abstracte situat per sobre dels individus, Marx, recordem-ho, té clar que l'èsser de la societat són els individus i que a la vegada aquests són éssers socials.

La vida humana no es divideix en vida individual i vida de l'espècie, per més necessàriament per unes existències individuals representin més *particularment* i d'altres més *generalment* la vida de l'espècie, o per molt que la vida de l'espècie sigui una vida individual més *particular* o més *general*<sup>6</sup>.

La relació entre l'espècie i els individus concrets és una relació indissoluble i dialèctica en la qual si bé en un període històric el desenvolupament dels individus sembla anar al marge de l'espècie o, en un altre, al contrari, l'espècie sembla créixer justament a costa dels individus, un i altre extrem persisteixen interrelacionats sense que cap d'ells aconseguixi imposar-se sobre l'altre. Només en el fet de la mort Marx creu veure una mostra d'una definitiva victòria de l'espècie sobre els individus concrets; tanmateix «l'individu concret no és més que una concreció de la realitat de l'espècie i com a tal mortal»<sup>7</sup>. D'altra banda, l'espècie segueix desenvolupant-se en els individus, i gràcies als individus, encara que aquests no participin conscientment d'aquest desenvolupament; tanmateix, d'una o altra manera, tot individu concret és un producte de l'espècie. I això és així mentre la relació entre individu i espècie no sigui una relació conscientment assumida pels humans; mentre la vida social estigui sotmesa al fenomen de l'alienació.

Vegem, però, quines són concretament aquestes característiques que, segons Marx, configuren l'«essència» de l'espècie. Després d'una lectura dels *Manuscrits* i d'acord amb György Márkus<sup>8</sup>, podem assenyalar les següents: *treball, sociabilitat, consciència, universalitat i llibertat*. Totes aquestes categories es troben d'una o altra manera en la naturalesa humana, ni que sigui com a simples capacitats, però la seva forma concreta, així com el seu desenvolupament, depenen de mediacions i circumstàncies històriques específiques. El treball, per exemple, és una categoria inherent a l'existència humana (i, en cert sentit, a la d'alguns animals) una categoria sobrehistòrica, podríem dir; però el treball no sempre ha es-

tat una activitat conscientment dirigida envers uns fins (característica que el distingeix de les formes de treball animal). El *treball*, doncs, no ha estat una activitat idèntica al llarg de la història, sinó que ha anat prenent diverses formes que, a la vegada, han configurat diversos tipus de societat. La *sociabilitat* és també una condició humana essencial, ja que, com reconeix el mateix Marx, la concepció de l'home com a àtom metafísic aïllat i independent de la comunitat no deixa de ser una il·lusió filosòfico-idealista; ara bé, el mateix desenvolupament de les forces productives que ha conduït a l'establiment de successius modes de producció possibilita també l'aparició d'individus singulars no relacionats entre ells de manera immediata i, per tant, la possibilitat també d'una atomització social on la genuïna socialitat resti reduïda a vincles inconscients o a fictícies comunitats abstractes, com ara la representada per l'Estat polític. Tanmateix, en sigui conscient o no, tota manifestació vital humana —des de la mateixa activitat de pensar, en la mesura que es fa mitjançant un llenguatge, fins al treball, passant per la simple contemplació estètica— és des del punt de vista marxista manifestació i confirmació de la vida social.

Així, doncs, aquests trets essencials d'una o altra forma es donen «naturalment», per a dir-ho així; en l'home en la mesura en què com a espècie animal és distingible d'altres espècies animals. El seu desenvolupament, en canvi, és històric. Que a cada forma concreta d'organització del treball li corresponguin formes diverses d'organització social en relació al desenvolupament històric de les capacitats humanes i al domini de la natura —la temàtica de les «forces productives» i les «relacions de producció»— és aquí una qüestió secundària, i que com a tal Marx no es plantejarà fins a la redacció de *La Ideologia Alemanyana*. Aquí convé d'assenyalar, en canvi, que en determinades circumstàncies històriques el treball, per exemple, perd les característiques que fan d'ell un component definidor de la condició humana. O que l'alienació política i econòmica basada en la divisió social, la propietat privada i l'Estat neguen en un moment donat a l'home empíric i concret aquestes qualitats genèriques. I aquesta determinació històrica del desenvolupament de les característiques essencials de l'espècie és el que fa que, per a Marx, les categories de *treball, sociabilitat, consciència, uni-*

*versalitat i llibertat* puguin ésser utilitzades alternativament com a definidores de la «naturalesa humana» i com a afirmacions de valor enfront d'una situació històrica concreta i per a orientar la praxi revolucionària. Això és així perquè Marx no propugna una imatge abstracta de l'home, un «haver d'ésser», ni tampoc no redueix l'home a allò que l'home és en un moment concret de la seva història. I tampoc l'essència humana no es redueix, com a Rousseau, a un precedent «natural» històricament perdut. L'antropologia marxiana és dinàmica i històrica, però ho és en una línia ascendent. La humanitat s'autogenera, realitza la seva essència, dit hegelianament, al llarg de la història. Aquest, però, no és un desenvolupament harmònic i lineal ja que, en primer lloc, l'ha fet el gènere a costa dels individus, de les classes, dels pobles, etc. i, en segon lloc, ha estat un desenvolupament en *l'alienació*, un procés en què, per dir-ho d'alguna manera, les condicions materials de possibilitat i la seva realització plena avancen arítmicament (la industrialització, per exemple, permet un grau de benestar material que, en les condicions del capitalisme, no repercuteixen en la vida concreta de cada un dels membres de l'espècie).

La caracterització marxiana de la naturalesa humana en termes de sociabilitat, treball, consciència, llibertat i universalitat no és, doncs, una pura hipòstasi abstracta o valorativa. Per a Marx aquests trets són *en certa mesura* inseparables de la condició humana amb independència del seu grau de realitat. L'home, per exemple, sempre ha estat un ésser social, encara que la socialitat no ha estat sempre conscientment assumida pels homes concrets com una qualitat a desenvolupar; i el mateix podríem dir del treball, de la consciència, de la llibertat i de la universalitat. Així, una «humanitat realment humana», més que no pas un ideal ètic, és el producte històric d'una *possibilitat* inherent a la pròpia naturalesa humana; una possibilitat que necessita de la mediació històrica per a concretar-se, però que, com a tal, no és ineludible. O, dit d'una altra manera, la imatge ideal de l'home coincideix amb el resultat del desenvolupament del seu concepte. I això últim, una vegada més, és Hegel i, per tant, hi cap també la possibilitat d'interpretar aquest desenvolupament segons el moviment de la dialèctica hegeliana. En la mesura que aquesta dialèctica es vegi com un moviment necessari, el

desplegament històric de les potencialitats humanes essencials serà també una mena de destí.

L'home com a ésser humà es caracteritza, doncs, per aquestes qualitats i capacitats que el distingeixen de la resta d'animals i, desenvolupant-les i superant els obstacles *socials* que s'oposen a llur creixement i expansió, es fa a si mateix, s'humanitza. Recordem, però, que Marx considera l'home no solament com a «ésser essencialment humà», sinó també com a animal natural, com a «ésser natural actiu». Un ésser, doncs, que també participa de la naturalesa i que viu gràcies a ella, encara que aquesta se li presenti sovint en forma treballada, «humanitzada». I aquesta és també el seu «aliment esperitual», ja que els seus objectes formen part de la consciència humana i són motiu d'estudi científic, activitat artística, etc.

La naturalesa és el *cos inorgànic* de l'home, o sia, la naturalesa en tant que no és cos humà. Dir que l'home *viu* de la naturalesa és el mateix que dir: la naturalesa és el seu *cos* amb el qual ha de mantenir-se en un constant procés si no vol morir<sup>9</sup>.

No es pot dir, doncs, que en Marx el component natural desaparegui arraconat per la realitat social i cultural de l'ésser humà, ja que és plenament conscient dels vincles existents entre l'home i la naturalesa. Tanmateix, aquesta relació es caracteritza pel caràcter *universal* de l'ésser humà. L'home no es relaciona amb aquest o aquell altre aspecte de la naturalesa, sinó amb la naturalesa *tota* i això vol dir també que la satisfacció de les seves necessitats naturals no passa per tal objecte, part o aspecte de la naturalesa, sinó que qualsevol d'aquests és susceptible de presentar-se-li com a objecte de les seves necessitats i, per tant, del seu treball. Aquesta no és com en els animals una relació unilateral, particular i determinada sinó *plural, universal i lliure*. Aquesta peculiar relació, que de fet té el seu origen en l'escassa especialització orgànica i en la manca d'un repertori instintiu fort i determinant, característiques de l'animalitat humana, no és considerada per Marx tant com una condició natural que *obliga* l'home a basar la seva supervivència en la constant transformació del medi i en la creació de pautes culturals de conducta compensadores de la manca d'instints<sup>10</sup>, sinó més aviat com el tipus de relació constitutiva de la *llibertat*

i relativa *independència* humanes respecte a les constriccions i limitacions naturals. En aquest sentit, el *treball* (l'adequació de les circumstàncies naturals a les finalitats humanes) és per a Marx una categoria clau en la definició i caracterització de l'home, ja que amb ell l'home s'humanitza i a la vegada humanitza la naturalesa. El treball, més que una necessitat derivada de la peculiar naturalesa humana, és considerat com aquella activitat que allibera l'home de les limitacions i determinacions naturals, com l'activitat mediatra entre l'home i la naturalesa i fins i tot com el procés de superació d'aquesta mateixa dualitat.

La *societat* és la unitat essencial perfecta de l'home amb la naturalesa, la veritable resurrecció de la naturalesa, naturalisme acomplert de l'home i humanisme acomplert de la naturalesa<sup>11</sup>.

En aquest punt es fa tan difícil de qualificar el pensament marxista com un humanisme, en el sentit de propugnar una concepció de l'home com a ésser exclusivament humà i creador de la seva pròpia naturalesa, com de qualificar-lo de naturalista, en el sentit de veure la humanitat com un producte natural i orgànicament vinculat i determinat per la naturalesa. Més aviat el seu pensament pretén de trencar amb una i altra visió o, més ben dit, superar les dues concepcions (que Marx anomena «idealisme» i «materialisme») en una visió integradora (que ell anomena, precisament, «humanisme» o «naturalisme conseqüent»). «El naturalisme conseqüent o humanisme es diferencia tant de l'idealisme com del materialisme, alhora que és la veritat que els abraça ambdós». En aquest sentit, es podria dir que, segons les concepcions antropològiques exposades en els *Manuscrits*, l'home, més que no pas un «ésser natural» i, a la vegada, també un «ésser humà», és un «ésser humà per naturalesa»; un ésser que per naturalesa disposa d'unes determinades qualitats i característiques. És clar també, però, que això, com hem vist, no vol dir que l'home concret disposi, sense més, d'aquestes qualitats i característiques; altrament, no tindria sentit parlar de «recuperació de l'ésser humà», d'«humanització», etc. De fet, l'alienació, en les

seves diverses formes, és la negació d'aquesta suposada «naturalesa humana», i és per això que només la superació de tota alienació pot restablir l'home com a ésser realment humà i restablir la unitat amb la naturalesa. Per això també «el comunisme és humanisme pel fet d'ésser naturalisme consumat i naturalisme pel fet d'ésser humanisme consumat», i per això la superació positiva de la propietat privada (el comunisme) suposa la *veritable* solució a la pugna entre l'home i la naturalesa<sup>12</sup>.

Ara bé, aquesta visió de la relació entre home i naturalesa és tan especulativa —hegelianament especulativa, podríem dir— que més enllà de la seva validesa com a programa ètico-polític i com a visió crítica de la misèria humana inherent al món capitalista, no ofereix una bona visió de les *reals* determinacions naturals de la realitat —social o individual— humana. En no veure's la naturalesa i el mateix component biològic humà com uns límits o, més relativament, com un marc dins el qual la vida social humana és possible i al qual, a la curta o a la llarga, s'ha d'emmotllar per a subsistir, les determinacions *rellevants* de l'existència social i individual humanes passen a ser —almenys en el pensament del jove Marx i segons la visió antropològica dels *Manuscrits*<sup>13</sup>— exclusivament socials; i en ser el treball precisament un dels elements nuclears d'aquesta concepció antropològica, exclusivament sòcio-laborals, per dir-ho així. En aquest sentit, les concepcions antropològiques dels *Manuscrits* no estan massa lluny de les concepcions, més globals, en què es basarà l'anomenat «materialisme històric» del Marx madur.

Els límits d'aquesta concepció peculiarment humanista, els comencem a veure tot just avui, i això ja seria suficient per a exculpar el jove Marx. Ara comencem a prendre consciència —consciència no metafísica— que a naturalesa té uns límits i que si bé l'home, quant a capacitats i desigs, resulta probablement il·limitat, la seva supervivència com a espècie vindrà determinada per la capacitat de transformar aquesta naturalesa (de treballar-la) i adaptar-la sense sobrepassar determinats marges naturals<sup>14</sup>. I avui, tot just, comencem a veure la rellevància dels condicionants naturals per a l'estudi de la societat i del mateix home<sup>15</sup>.

## NOTES

<sup>1</sup> Les citacions dels *Manuscris* es faran a partir de la versió castellana continguda en el vol. n.º 5 de les *Obres de Marx y Engels* (OME), traducció i notes de José María Ripalda, Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1978. A partir d'ara em referiré a aquest volum simplement amb l'anagrama OME-5.

<sup>2</sup> OME-5, pp. 357 i 361.

<sup>3</sup> OME-5, p. 355.

<sup>4</sup> OME-5, p. 233.

<sup>5</sup> LUDWIG FETTERPAUGH, *Principios de la filosofía del futuro*, trad. cast. de E. Subitats, Barcelona, Labor, 1976, pp. 109-110.

<sup>6</sup> OME-5, p. 381.

<sup>7</sup> OME-5, p. 381.

<sup>8</sup> GYÖRGY MÁRKUS, *Marxismo i «antropología»*, trad. cast. Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1974.

<sup>9</sup> OME-5, p. 353.

<sup>10</sup> Aquesta visió antropològica que, per entendre'ns, podríem qualificar de «pessimista» és mantinguda, entre altres, pel filòsof Arnold Gehlen a partir de dades biològiques i experimentals. Cfr. A. GEHLEN, *El hombre*, trad. cast. F.C. Vevia Romero, Salamanca, Sígueme, 1980.

<sup>11</sup> OME-5, p. 380.

<sup>12</sup> OME-5, p. 378.

<sup>13</sup> Seria un pèl agosarat estendre aquestes concepcions al Marx madur, tot i que, en un sentit general, és evident en el conjunt de la seva obra l'escassa atenció a les determinacions naturals de la vida social. Per a un estudi de les rela-

cions entre naturalesa i societat en l'obra del Marx madur, cfr. ALFRED SCHMIDT, *El concepto de naturaleza en Marx*, trad. cast., Madrid, S. XXI, 1977.

<sup>14</sup> Des de, com a mínim, la publicació dels primers informes del *Club de Roma*, és evident que s'ha produït el que en podríem dir «una consciència dels límits» basada en la convicció que el tipus de creixement i desenvolupament tecno-econòmic iniciat amb la revolució industrial, a més d'haver generat desigualtat i misèria, està ja avui atemptant les condicions naturals en les quals és possible la vida humana. Aquest fenomen ha causat un proliferació d'estudis econòmics, ecològics, energètics, etc., però també filosòfics, polítics i antropològics, la referència dels quals seria impossible de fer aquí.

<sup>15</sup> La importància dels condicionants naturals ja comença a ser avui assumida per diverses ciències socials com ara l'economia, l'antropologia, la història, la sociologia, etc., sense que això suposi en principi cap mena de reduccionisme mecanicista, si bé aquest és un perill latent en el qual podríem anomenar «la naturalització de les ciències socials». Per a una recent discussió d'aquesta qüestió, cfr. «La relación entre la sociedad i la naturaleza en la filosofía de las ciencias sociales: (un esquema de discusión)», comunicació presentada per Manuel Sacristán al Congrés Mexicà de Filosofia (Guanajuato, desembre de 1981) i publicada al n.º 10 de la revista «mientras tanto».