



**DIANA MILENA BENAVIDES ESPINOSA**

**NATURALISMO COMO AFIRMACIÓN DE LA VIDA:  
LA CRÍTICA DE MARX EN LOS *MANUSCRITOS DE ECONOMÍA Y  
FILOSOFÍA DE 1844***

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA**

**Facultad de Filosofía**

**Bogotá, agosto de 2017**



**NATURALISMO COMO AFIRMACIÓN DE LA VIDA:  
LA CRÍTICA DE MARX EN LOS *MANUSCRITOS DE ECONOMÍA Y FILOSOFÍA DE*  
*1844***

**Trabajo de grado presentado por Diana Benavides, bajo la dirección del Profesor  
Franco Alirio Vergara, como requisito parcial para optar al título de Filósofa**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
Facultad de Filosofía  
Bogotá, agosto de 2017**

## Tabla de contenido

CARTA DEL DIRECTOR.....	4
AGRADECIMIENTOS.....	5
ABREVIATURAS.....	6
INTRODUCCIÓN.....	7
1. LA CRÍTICA ES DEVELAMIENTO DE LA NEGACIÓN DE LA VIDA .....	17
1.1. La crítica de Marx a la Economía Política.....	22
1.2. Salario, beneficio del capital y renta de la tierra.....	28
2. TRABAJO ENAJENADO Y TRABAJO COMO AFIRMACIÓN POSITIVA DE LA ACTIVIDAD HUMANA NATURAL .....	39
2.1. Proceso metabólico entre los hombres y la naturaleza.....	48
3. EL CONCEPTO NATURALISMO EN LOS MANUSCRITOS.....	58
3.1. Entronización de la propiedad privada en el derecho y la conciencia humana.....	59
3.1.1. El Dinero.....	70
3.2. Naturalismo como verdadero humanismo es comunismo.....	74
CONSIDERACIONES FINALES.....	89
BIBLIOGRAFÍA.....	99

Bogotá D.C., 23 de agosto de 2017

Profesor

DIEGO A. PINEDA

Decano Académico Facultad de Filosofía

Pontificia Universidad Javeriana

Apreciado Diego

Cordial saludo.

Por medio de la presente tengo el gusto de presentar a la consideración de la Facultad el trabajo de grado titulado <<*Naturalismo como afirmación de la vida: La crítica de Marx en los Manuscritos de economía y filosofía de 1844*>>, presentado por la estudiante Diana Milena Benavides Espinosa, para optar al título de filósofa.

Diana ha realizado una investigación personal y crítica a partir de preocupaciones de actualidad, para lo cual se centró en los Manuscritos de París de Marx. Estimo que el texto presentado a la Facultad cumple los requisitos exigidos para ser sometido a examen.

Cordialmente,

Franco Alirio Vergara M.

Profesor Facultad de Filosofía

## **Agradecimientos**

A mis padres por hacerlo todo posible. A los amigos que con diligencia y paciencia han compartido y sentido este proceso de mi mano. Especialmente al profesor Franco Alirio Vergara por todas sus enseñanzas.

## **Abreviaturas**

En cuanto el texto en consideración es citado con insistencia en el curso de la presente investigación, este es, *Los Manuscritos de economía y filosofía* de Marx (en la edición de Alianza, 2013, traducida e introducida por Francisco Rubio Llorente), su citación al interior de los párrafos, es abreviada, por razones prácticas, de la siguiente manera: (M, p. 1)

Por su parte, las citas de textos en inglés son traducciones propias. Su abreviación se indica al interior del texto, después de la cita, de la siguiente manera: (Trad. propia).

## INTRODUCCIÓN

Quisiera partir de preocupaciones que me acosan, declararme en estas primeras líneas profundamente desconcertada y confundida por el futuro y el presente. En concreto, plantear el problema como horizonte y referente de la comprensión crítica que quiero formular sobre cómo vivimos, sumergidos en el torrente del proyecto de modernidad “Progreso”, siervos de él, y por ende casados con el crecimiento material “perpetuo” *–plástico–* que implica. Crecimiento constante del sistema que es tanto demanda incesante de crear y satisfacer nuevas necesidades para el consumo como dominio destructivo del hombre sobre la naturaleza. Inherente, todo lo anterior, al proceso de producción capitalista impulsado a escala mundial. Tendré pues que reparar en lo torcido y malsano de mi cultura; más estrictamente, en nuestra trastornada percepción de los fines y medios en nombre de un supuesto bienestar para el hombre, supuesto progreso de la humanidad; absurdos, que, aunque no puedo resolver siquiera como mujer o persona, antes que filosofa, me ocupan y acosan directamente.

Lo cierto, pues, diría Marx, “el hecho económico actual”, es que bajo el dominio del capital el metabolismo social de los pobladores del planeta ha sido drásticamente transformado. Consecuencia de ello, son los efectos de la crítica situación ambiental -que empieza a volverse el pan de cada día para quienes nos sentimos acosados por este mundo decadente-, después de siglos expansión del capitalismo con sus métodos de apropiación productivista sobre la naturaleza (relación del hombre con la naturaleza, esencialmente degradada por el capital). Observable en los fenómenos de variabilidad climática actuales, efecto del agotamiento y la degradación de recursos y bienes naturales. Junto con los crecientes conflictos socio-ambientales, por la propiedad de los recursos naturales -del agua, la comida, la tierra, las fronteras, el petróleo, los animales, los minerales, etc., -.

Se trata, pues, por lo anterior, de elaborar a partir de Marx la crítica del mismo –del sistema capitalista y su régimen de productividad, con todo y su base de cimientos teóricos y categorías económicas-. Significa juzgar aquel proyecto civilizatorio de la modernidad bajo las determinaciones del capital, que entiende la naturaleza como objeto y no como *esto que somos*, como un momento histórico y universal de la conciencia compartida por la humanidad, y al mismo tiempo, como un proyecto esclavista de privatización, machista, racista, dualista y cartesiano, cristiano y capitalista, como premisa, de nuestro sistema de vida mercantil de dominación. Aclaro, no obstante, que mi intención no es asentarme en una posición pesimista desalentadora respecto del porvenir previendo un futuro sombrío para la humanidad y las posibilidades de la vida, sino, por el contrario, en una posición crítica, a partir de Marx, que afirme la vida, no desde lo abstracto sino lo concreto.

En adelante, trataré de dar curso y forma a las preocupaciones puestas de presente, específicamente, considerando, la crítica de Marx al capitalismo a partir de los *Manuscritos de economía y filosofía* de 1844<sup>1</sup>; el concepto de *Naturaleza* y su desarrollo; la relación hombre-naturaleza a partir de dicha crítica con su análisis, como punto de partida, de las categorías “salario”, “beneficio del capital” y “renta de la tierra”. Por último, a partir de la lectura de otros autores, una conclusión que me permita deducir de la crítica de Marx a la Economía Política ciertas consideraciones respecto de la relación metabólica entre el hombre y la naturaleza en el camino de racionalidad hacia el progreso<sup>2</sup> bajo las determinaciones - actuales e históricas- de la propiedad privada y el capital. Esto implica resolver nuestro

---

<sup>1</sup> En 1844: publicación los *Anales franco-alemanes*, en colaboración con Arnold Ruge, con quien rompe relaciones posteriormente. Empieza la redacción de los *Manuscritos*. Entra en contacto con La liga de los Justos e inicia relaciones con Heine, Leroux, L. Blanc, Proudhon, Bakunin, también su perdurable amistad con Engels. Nace Jenny, su primera hija. El gobierno prusiano ordena su encarcelamiento. Información tomada de la edición 2013, de alianza editorial, de estos Manuscritos (p. 277).

<sup>2</sup> Progreso entendido como crecimiento material perpetuo bajo las determinaciones del capital, es decir, sobre la base del capital acumulado, trabajo enajenado, y la extracción de recursos energéticos no renovables y fundamentales para la Tierra y sus posibilidades de vida.

ejercicio crítico en un naturalismo positivo<sup>3</sup>, inspirado y presente en este autor, que explique por qué la relación del hombre con el mundo y la naturaleza debe ser transformada, o más precisamente, naturalizada.

Estos *Manuscritos*, escritos tempranos<sup>4</sup> en la cronología de su obra, son en realidad el borrador de un proyecto no concluido, en el que Marx se proponía publicar una obra en conjunto con su *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, escrita el año inmediatamente anterior. A saber, ésta última, constituiría, el planteamiento político de una obra, en dos partes, que llevaría por título *Crítica de la política y de la economía política*; mientras los *Manuscritos*, por su lado, constituirían la parte de investigación económica. Por ello, dice Marx (2013), en éstos: “sólo se toca la conexión de la Economía política con el Estado, el Derecho, la Moral, la Vida civil, etc., en la medida en que la misma Economía política misma, *ex professo*, toca estas cuestiones” (p. 60). La filosofía, por su parte, en palabras de Sánchez (1982) “penetra en la economía y los conceptos dejan de ser puramente tales para ser económico-filosóficos” (p. 21).

---

<sup>3</sup> No considero en el curso del texto la categoría marxista “materialismo”, queriendo prescindir de ésta por dos razones: primero, puesto que sólo aparece en el terreno de los *Manuscritos* subordinada a los conceptos humanismo y naturalismo. (En el *Tercer manuscrito*, en el apartado llamado *Crítica de la dialéctica y en general de la filosofía de Hegel*, contraponen el naturalismo y el humanismo al idealismo y materialismo: “aquí vemos cómo el naturalismo o humanismo, llevado a su propio término, se distingue tanto del idealismo como del materialismo, y es la verdad unificadora de ambos. Vemos, también, cómo sólo el naturalismo es capaz de comprender el acto de la historia universal. (Marx, 2013: 237); y segundo, evitando tener que considerarle, dado el peso ideológico y el contenido semántico que tiene para la tradición marxista; es reemplazado, en cambio (no lo hago yo, lo hace Marx), como se verá especialmente en último capítulo, por la categoría “Naturalismo”, tal y como está presente en el texto aquí en consideración.

<sup>4</sup> Al decir “tempranos”, quiero decir, en la cronología de su obra; no quiero significar con esta expresión, de ninguna manera, estériles o prematuros. Al respecto, sobre los textos de Marx escritos en este momento de su vida, (comprendido entre 1843 y 1845), dice Rodolfo Mondolfo: “En todas estas obras del pensamiento filosófico de Marx se determina ya en sus líneas esenciales, y hasta se expresa en forma más amplia y completa que en los escritos posteriores, que han dejado de tener por objeto los problemas filosóficos para considerar los económicos, políticos e históricos. (...) Encontramos en ellas una reivindicación del hombre real y concreto del hombre activo capaz de libertad y creador de la historia”. (p. 26)

Dentro de este proyecto teórico-práctico, los *Manuscritos* marcan un hito fundamental: el paso de la filosofía a la economía, pero sin abandonar la primera y, por el contrario, sirviéndose de ella para dar respuesta a cuestiones que la Economía política burguesa como ciencia no se plantea o no puede resolver. Con los Manuscritos la filosofía penetra en la economía y los conceptos económicos dejan de ser puramente tales para ser económico filosóficos (el concepto de trabajo enajenado, central en los *Manuscritos*, será a este respecto paradigmático). La filosofía al entrar en la economía no se disuelve, sino que por el contrario impregna sus conceptos y análisis. Pero si la filosofía, al impregnar la economía, pone en cuestión el estatuto de ésta como ciencia (en cuanto Economía política burguesa), la filosofía al aliarse con la economía podrá forjar para sí un nuevo *status*: el que abiertamente le marca Marx en la *Tesis XI* sobre Feuerbach como filosofía de la transformación del mundo, es decir, como filosofía de la praxis. (Sánchez, 1982, p. 21)

Estos *Manuscritos*, entonces, nunca publicados en vida por Marx (como gran parte de su obra), pues, permanecieron inéditos hasta no hace muchos años<sup>5</sup>, podría decirse, son la primera versión de su crítica a la economía política<sup>6</sup>. Contienen enunciados e ideas que anticipan críticamente, desde la perspectiva económica<sup>7</sup>, no sólo su revolución teórica mediante la crítica de la economía política burguesa, (que más tarde profundizaría, en *el Capital*<sup>8</sup> y en el resto de su obra) sino también la destrucción que el sistema capitalista dejaría a su paso, desde sus primeras etapas de acumulación. Constituyen, en consecuencia, uno de los primeros grandes pasos de Marx, en términos del desarrollo conceptual filosófico de su pensamiento, en su esfuerzo por comprender y develar la naturaleza alienada del trabajo en el capitalismo, que reduce al hombre a la abstracción de ser-mercancía, empobreciendo su espíritu, su sensibilidad, su el cuerpo y su relación con la exterioridad, con la naturaleza, y a éste, como un sistema -en desarrollo- de manejo del excedente del trabajo acumulado.

---

<sup>5</sup> Se tradujeron y publicaron por primera vez en 1932 con el título de *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*.

<sup>6</sup> En palabras de Sánchez (1982) “Lo que Marx proyectó publicar (...) era de acuerdo con el contrato firmado el 1o de febrero de 1845 con el directo Leske, una *Crítica de la política y de la economía política* para la cual pensaba servirse como materiales, una vez reelaborados, de la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (en la parte política) y de los *Manuscritos* (en la parte económica). Esto explica claramente (...) que los *Manuscritos*, al no llevarse a cabo el plan propuesto, permanecieron en el estado de borrador en que hoy los conocemos.” (p. 35)

<sup>7</sup> Y desde la perspectiva política, con un texto publicado el año inmediatamente anterior, *Crítica del derecho y la filosofía de Hegel*.

<sup>8</sup> En palabras de Sánchez (1982): “Los Manuscritos se insertan, pues, en la vía que conduce desde una teoría del proletariado y de la revolución, establecida filosóficamente, a una teoría que busca en la economía la clave de la explicación y de la fundamentación de la necesidad de la revolución y del papel que en ella corresponde al proletariado. Es la vía por la que va a transitar Marx desde los *Manuscritos* de 1844 a *El Capital*”. (p. 19)

Se trata [en estos Manuscritos] de un análisis fenomenológico (que apunta a poner de relieve el sentido o sinsentido) de la alienación del trabajo humano en la forma del trabajo asalariado. En él, las influencias de Rousseau, Feuerbach, Proudhon y Hegel se combinan íntimamente con su primera lectura de los economistas (Adam Smith, Jean Baptiste Say, Ricardo, Sismondi), para desembocar en una concepción humanista y naturalista del comunismo, pensado como la reconciliación del hombre con su propio trabajo y la naturaleza, y por lo tanto con su “esencia comunitaria” abolida por la propiedad privada, que de tal modo lo hizo “ajeno a sí mismo”. (Balibar, 2000, p. 20)

Su proceder es el de un pensador crítico científico con el objeto de fundamentar ciertas observaciones y deducciones de su investigación para asentar la crítica de la economía política burguesa. Así, como el científico natural investiga ciertos fenómenos externos buscando asirse a leyes que permiten entender de algún modo la realidad, Marx investiga la dinámica del sistema de producción capitalista para formular una comprensión crítica de la Economía Política y el sistema de vida mercantil capitalista. En los *Manuscritos*, respectivamente, reconciliando el lugar de la filosofía en la comprensión del pensamiento político-económico, en un proyecto teórico-práctico de transformación de la sociedad; primero, precisando los términos de la economía política burguesa, sus contradicciones, categorías, y su expresión en las formas del extrañamiento del hombre y la naturaleza, así como, los términos de la expresión positiva de la abolición de toda relación que produce dicho extrañamiento: abolición positiva de la propiedad privada, “naturalismo” como verdadera expresión del comunismo.<sup>9</sup>

Con respecto al contexto histórico de Marx, hay que decir que siglo XIX se caracteriza por el marcado desarrollo de conocimiento en el terreno científico, teórico y técnico de la sociedad europea “ya ilustrada”, de un proceso impulsado por el curso de sus revoluciones (y

---

<sup>9</sup> En estos *Manuscritos*, Marx formula, por primera vez, una argumentación filosófica en favor del comunismo “como verdadero naturalismo”. En palabras de Sánchez, A., “por cierto, es la primera vez que Marx se pronuncia abiertamente a favor del comunismo, calificado poco tiempo antes de “abstracción dogmática”. (Sánchez, 1978: 22) En la Carta a Ruge, fechada en Kreuznach, septiembre de 1843. En. OME/5, Crítica, Barcelona, 1978.

por el precedente histórico de la colonización<sup>10</sup> y la esclavitud que representó la gran acumulación de riqueza para Europa<sup>11</sup>). Como predicado de la Modernidad es el gran escenario en la profunda transformación de las relaciones existentes entre el capital, el hombre, el trabajo y la naturaleza.

Los *Manuscritos de economía y filosofía* del 1844, por todo lo anterior, constituyen el fundamento y marco teórico del presente escrito, el referente y lugar en que sitúo el curso y el norte de esta reflexión. Su crítica, denuncia y uso de categorías son implícitamente abrazados de principio a fin a lo largo de este texto que se pretende a su vez crítico. Afirmo, citando a Francisco Rubio, en la introducción a los *Manuscritos de economía política*<sup>12</sup>, “el fundamento del pensamiento de todo Marx lo constituye una idea de la naturaleza y del hombre, es decir, una filosofía” (Rubio, 2013, p.33). Un sólido piso teórico a partir de sus descubrimientos en

---

<sup>10</sup> En tanto, el proceso histórico de colonización es fuente originaria de la inmensa acumulación de capital que catapultó sus imperios a la cumbre del progreso de la civilización en Occidente, esto es, tanto el curso de sus revoluciones en nombre de la humanidad y la libertad, como el desarrollo avanzado de sus técnicas de dominación y producción. Con esto me adhiero a la tesis defendida por la escuela del pensamiento crítico latinoamericano derivada del pensamiento de Enrique Dussell, Anibal Quijano y Santiago Castor Gómez respecto de la cuestión de la colonialidad y el poder hegemónico de Europa, como proyecto de la modernidad intrínseco al capitalismo. Me explico, pues, en palabras de Castro Gómez (2009) extraídas de un libro en publicación conjunta con los anteriores autores, *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*; “De acuerdo con este modelo, la colonialidad y la modernidad, no deben ser entendidas como “fases” sucesivas en el tiempo (la colonialidad como superación de la modernidad) sino como fenómenos coexistentes y mutuamente dependientes al interior del sistema capitalista mundial [colonialismo como primera etapa del proceso histórico de acumulación del capitalismo]. Es decir, que a contrapelo de lo afirmado tradicionalmente por la teoría social moderna, el colonialismo no es un fenómeno puramente aditivo sino que es constitutivo de la modernidad”. (p. 130) Véase también, especialmente, en los textos de Enrique Dussell: “*Marx y la modernidad*” (2008); “*Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*” (2015); “*Política de la liberación. Historia Mundial y crítica*” (2007). En “*América Latina en la economía mundial*” en *Problemas del desarrollo* (1993).

<sup>11</sup> Proceso que Marx denomina en capítulo XXIV del *Capital* (K. Marx. *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*. Erster Band, Hamburg, publicado por primera vez en 1867), como proceso de acumulación originaria: “el proceso que engendra el capitalismo sólo puede ser uno: el proceso de disociación entre el obrero y la propiedad sobre las condiciones de su trabajo, proceso que, de una parte, convierte en capital los medios sociales de vida y de producción, mientras de otra parte convierte a los productores directos en obreros asalariados. La llamada acumulación originaria no es, pues, más que el proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción. Se la llama «originaria» porque forma la prehistoria del capital y del régimen capitalista de producción”. (Marx, 1974: 608)

<sup>12</sup> Publicada por Alianza editorial, 2013

materia de economía política y en general a partir de su interrogación por lo humano y por la vida en las relaciones del capital. Una idea de lo que es el hombre en el proceso histórico de dominación, dependencia y mercantilización, su enajenación misma en nombre de la acumulación de capital, y la naturaleza como parte inorgánica del hombre, como parte misma de él, inseparable materia de su proceso metabólico vital.

El objeto del presente texto es así edificar una comprensión crítica<sup>13</sup>, a partir de la crítica de Marx en estos *Manuscritos*, de la relación entre hombres, en sociedad, trabajadores enajenados en su existencia por las determinaciones del capital, y su entorno, que es naturaleza, entendida como cuerpo inorgánico del mismo con el cual ha de mantenerse en continuo para vivir. Una comprensión crítica, por consiguiente, de la relación entre los hombres y la naturaleza en este mundo de condiciones dadas, determinantes y determinadas; de dicha relación en éste régimen de vida y producción mercantil insostenible. Naturalismo, en el camino del programa trazado, en los términos de Marx, significa afirmación de la vida en oposición al capitalismo; significa que la relación social y natural entre los hombres y la naturaleza, debe ser transformada, naturalizada, comunista.

El valor crítico de los *Manuscritos* reside en el hecho de que exponen el proceso mediante el cual, por las relaciones del capital, se extrae valor del trabajo ajeno y el obrero es extrañado de sí; este es, el proceso mismo mediante el cual tanto el obrero produce su propio extrañamiento, como el capitalista, por su parte, extrae valor ajeno. Revelan también el modo en que la propiedad privada se entroniza no sólo en el derecho, sino también en la conciencia humana como determinación ontológica de su relación con la naturaleza y los objetos, empobrecida y deformada por el capital. Es decir, su completa instauración, no sólo en el

---

<sup>13</sup> En el sentido que expresa la acepción del concepto “Crítica”<sup>13</sup>: como distinguir, separar, decidir, discernir, discriminar y contraponer juicios a otros juicios hasta llegar al fundamento y el verdadero conocimiento crítico, filosófico, de toda pregunta). Desde su acepción etimológica griega: “crítica”, del griego κριτικός *Kritikós*.

sistema económico, en su apuesta a ciegas por la producción y sus beneficios, sino incluso también su instauración en la conciencia y la naturaleza humana; es decir, la expresión misma de la dominación, medida tanto en formas de enajenación de la vida humana, como en torrentes de contaminación y basura producida: esta civilización decadente que no suprime la barbarie sino la perfecciona<sup>14</sup>; y por último, porque puede deducirse de su lectura que la relación entre los hombres y la naturaleza se degrada dadas las determinaciones del capital, es decir, como dice Manuel Sacristán (1984), ciertos atisbos político-ecológicos en su pensamiento.

Se trata, pues, de apuntar tanto el sentido de la reflexión crítica de Marx como el sentido y significado de categorías fundamentales, propias de la Economía Política, en la creación de un marco teórico para pensar el capitalismo y deconstruir su discurso político ideológico. El presente escrito tiene como objeto, a partir de lo anterior, volver sobre el pensamiento crítico de Marx, exactamente 173 años después de la publicación de estos *Manuscritos* (y 150 años, respecto de la primera publicación al *Capital*<sup>15</sup>), para afirmar su vigencia; esto es, volviendo la mirada atrás en el proceso histórico desde la perspectiva del presente, dada la pertinencia del pensamiento crítico hoy (y esto, a pesar de quienes afirman que su pensamiento ha sido agotado en el fracaso del socialismo y sus intentos de revolución, meramente política, en la historia reciente)<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> François Marie Arouet Voltaire.

<sup>15</sup> Con respecto a la pertinencia de esta obra en el pensamiento crítico actual, dice James O'Connor (2001): "Si bien la globalización de los circuitos del capital (sobre todo el circuito productivo y el financiero) y las revoluciones de las comunicaciones han creado posibilidades humanas y comerciales que eran inimaginables en el siglo XIX (y la mayor parte del XX) la realidad es que los principales trazos de la economía mundial contemporánea pueden leerse prácticamente de acuerdo con las líneas teóricas que se encuentran en el texto clásico de Marx (p.15).

<sup>16</sup> Al respecto, dice James O'Connor, (2001), contra las críticas a Marx que asumen, por un lado, que su pensamiento es productivista (por el especial interés que prestó al desarrollo de las fuerzas productivas y concedió al poder vitalizador de la ciencia y la tecnología, que hoy amenazan con hacer estragos en el planeta) y, por otro, que está anclado al proceso político, económico e ideológico de la URSS: "como veremos, pese a esos

Esta tesis se considera, por todo lo anterior, actual. Esto significa que la comprensión de los *Manuscritos* es a partir de preocupaciones por el presente, y no estrictamente por el autor, su obra y toda la tradición marxista que se sigue de su lectura en las distintas situaciones políticas revolucionarias de la historia reciente; es decir, más bien, se ocupa de la actualidad de su crítica en el escenario del mundo y la pregunta por cómo vivimos, o mejor incluso, por cómo viviremos de no transformar el presente para el futuro. Significa que abraza el concepto teórico-práctico de la crítica como mediación -y transformación- entre un estado de desarrollo capitalista presente, histórico profundamente destructivo, a un sistema que realice positivamente el proceso metabólico entre el hombre y la naturaleza. Resalto, por esto, la necesidad de considerar implícitamente ciertos interrogantes -no explícitamente considerados en la ecuación de la crítica marxiana-, respecto, por ejemplo, del cambio climático<sup>17</sup>, la geopolítica mundial y la guerra como intromisión del imperio, la relación colonización-acumulación en la primera etapa de la modernidad capitalista -que inicia en 1492<sup>18</sup> con Colón-, la globalización, la crisis en la institucionalidad del poder, la crisis de empobrecimiento espiritual del hombre occidental contemporáneo<sup>19</sup>. Esto último, fruto tanto

---

y otros silencios, Marx y Engels, y una cantidad de teóricos marxistas vieron (y ven hoy) dialécticamente interconectadas la historia humana y la historia natural; entendieron (y entienden) la naturaleza antiecológica del capitalismo y la necesidad de una teoría que exprese la relación contradictoria entre valor de cambio y valor de uso, y tuvieron (y tienen) una visión ecológica socialista, aunque sea latente”. (p 18)

<sup>17</sup> Marx murió en el año 1883, 24 años después de la primera perforación en la historia a un pozo petrolero, en 1859, en Pensilvania, y por tanto, antes de siquiera poder anticipar que la utilización de petróleo abriría innumerables posibilidades de producción, de acumulación de riqueza, y ruptura de los ecosistemas, por su altísimo potencial energético.

<sup>18</sup> Según Enrique Dussel hay una primera etapa de la Modernidad que inicia en 1492 con Colón y hace posible tanto la acumulación de capital en Europa y como la tardía expresión renacentista e ilustrada de su modernidad.

<sup>19</sup> La perspectiva de Agamben, respecto del asunto del presente que aquí me ocupa, sirve como justificación de lo anterior. Sugiere que debemos llegar a ser de alguna manera contemporáneos de los textos asumiéndolos con la mirada puesta en las sombras del pasado proyectadas sobre el presente para percibir en éste no sus luces sino sus oscuridades. Parfraseando a Agamben, esta mirada implica neutralizar el brillo que alumbraba la época para descubrir su tiniebla, esta es, una luz que vela y oculta la oscuridad de nuestro tiempo; entendiendo la oscuridad del presente como sombras que al proyectarse sobre el pasado alumbran las tinieblas del presente. Para el contemporáneo, el presente, el tiempo de ahora, “su tiempo”, que es la determinación que hace el sujeto de su actualidad, debe ser por tanto leído a la luz de la oscuridad del presente como a la luz de la indagación histórica por el pasado. “...como si esa luz invisible que es la oscuridad del presente proyectase su sombra sobre el pasado y este, tocado por ese haz de sombra, adquiriese la capacidad de responder a las tinieblas del ahora. Algo similar debía tener en mente Michel Foucault cuando escribía que sus indagaciones históricas sobre el pasado son sólo la sombra proyectada por su interrogación teórica del presente. Y Walter Benjamin, cuando escribía que el índice

del desencadenamiento de intereses egoístas e individualistas como de las profundas dependencias que profesamos al progreso, al dinero y al consumo.

Con respecto al proceder metodológico y expositivo del presente texto es menester hacer una breve exposición introductoria. El primer capítulo tiene como objeto dar cuenta del sentido de la crítica a la Economía Política en los *Manuscritos* en cuanto devela el encubrimiento de las determinaciones del capital que contradicen la vida, en un primer momento, para después, explicar el análisis de las categorías “salario”, “beneficio del capital” y “renta de la tierra”; el segundo capítulo, por su parte, trata sobre la relación metabólica entre los hombres y la naturaleza, y el trabajo como verdadera expresión afirmativa de la interacción positiva entre estos; el último capítulo, por todo lo anterior, explica el concepto que resuelve, según Marx, supera, las relaciones de extrañamiento humano por las determinaciones del capital: “Naturalismo”, como verdadero comunismo y humanismo, como abolición positiva de la propiedad privada, esto es, como recuperación del hombre y la naturaleza en la afirmación de su proceso metabólico vital.

Cabe señalar que los planteamientos que dan forma a esta tesis, contenidos implícita o explícitamente en la crítica de Marx, son también considerados con ayuda de la lectura de otros autores como Alfred Schmidt, Adolfo Sánchez, Rodolfo Modulo, John Bellamy Foster, James O’connor y Manuel Sacristán, entre otros; algunos de ellos, en concreto los tres últimos nombrados, en nombre de una nueva corriente del pensamiento marxista denominada “Marxismo ecológico”, esencialmente ocupada en entender la voracidad insostenible del capital, dados los límites inherentes a la naturaleza, a propósito de la crisis ecológica actual.

---

histórico contenido en las imágenes del pasado muestra que éstas alcanzarán la legibilidad sólo en un determinado momento de su historia”. (Agamben, 2011: 29)

Algunos de sus planteamientos, por consiguiente, son considerados y citados en el desarrollo de esta investigación.

# 1. LA CRÍTICA ES DEVELAMIENTO DE LA NEGACIÓN DE LA VIDA

La vida misma aparece sólo como *medio de vida*.  
(Marx, 2013, p.142)

El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la desvalorización del mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías; se produce así mismo y al obrero como mercancía. (Marx, 2013, p.134)

A partir de la lectura y el estudio de la comprensión crítica de Marx en los *Manuscritos* es posible afirmar que el pensamiento proviene de la vida; que la teoría tiene siempre un límite que es la vida misma y, por tanto, que es necesario, si se anticipa una crítica, primero, observar en la realidad cómo vivimos. No una crítica afectiva permeada de sentimentalismo y moral, sino una crítica más bien a partir de la vida y lo cotidiano, vivido, sufrido, observado, estudiado, y es posible comprender, deducir o exponer en los hechos, poner en palabras, construir en la teoría y deconstruir<sup>20</sup> en razonamientos mediante la crítica misma; para ser, finalmente, (en los términos marxianos de praxis revolucionaria), motor de la transformación del mundo. Una crítica, por ende, que asuma el camino teórico-práctico y reafirme la vida no desde lo abstracto sino lo concreto; esto es, una crítica que pueda asirse como Marx sobre aquella muy popular tesis de Feuerbach<sup>21</sup>, de quién dice “arranca la crítica positiva, humanista y naturalista” (M, p.61) que nos invita a transformar el mundo.

La crítica es, pues, la forma que toma la expresión organizada y profunda del pensamiento de Marx, de su desarrollo crítico, categórico y filosófico, sobre la base del conocimiento teórico de la Economía Política, de sus principios y presupuestos, sobre el complejo de la

---

<sup>20</sup> Deconstruir el discurso.

<sup>21</sup> C Marx, Tesis sobre Feuerbach, 1845.

dinámica económica a la luz de la pregunta por el hombre. La forma que toma su reflexión crítica de la economía política burguesa, a saber, por deducir los principios del capitalismo que sirven de fundamento al sistema para la apropiación de la riqueza ajena y de coartada al hombre, para el desencadenamiento de sus intereses egoístas, individualistas; en últimas, para la consolidación del poder tras el reparto de capitales en el mundo, organizado y determinado, deliberadamente, por los propietarios de la tierra, el capital y los medios de producción –acumulados de tiempos pretéritos–; es decir, tras el reparto mundial de los recursos, la riqueza y la pobreza<sup>22</sup>.

Se deduce del planteamiento crítico de los *Manuscritos* la afirmación de que las condiciones de producción del sistema capitalista son condiciones de producción, no sólo de mercancías y trabajo, sino también condiciones de producción de lo humano<sup>23</sup> en metabolismo con su entorno natural. En condiciones de producción capitalistas, esto es, en condiciones enajenadas bajo determinaciones del capital, el hombre produce así su propio extrañamiento. Por ello, como se deduce del título de este apartado, “crítica”, como categoría filosófica, como método y como forma estructurada del pensamiento, como mediación entre lo práctico y lo teórico, es develamiento de las relaciones del capital que implican la negación o destrucción de la vida; que es el hecho mismo del extrañamiento general: el hecho mismo de la degradación de la relación entre los hombres y la naturaleza.

---

<sup>22</sup> Dice Rubio Llorente (2013), refiriéndose a la economía política contra la que Marx prepara su crítica, “ciencia de la producción y distribución de la riqueza y de la miseria” (p.16).

<sup>23</sup> Al respecto, traigo a colación unas líneas de la *Ideología alemana*, citadas por Rodolfo Mondolfo (1964): “El modo como los hombres producen sus medios de vida... no debe considerarse tan sólo bajo el aspecto de constituido por la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un modo determinado de la actividad de éstos, un modo determinado de manifestar su vida, una determinada manera de vida de los mismos. Los individuos son tal como ellos manifiestan su vida. Lo que son, coincide, pues, con su producción, tanto con lo que producen cuanto con el modo como lo producen. Lo que los individuos son depende, por lo tanto, de las condiciones materiales de su producción” (p. 37).

Que la vida aparezca como medio de vida, pues, significa la expresión misma de la enajenación humana consumada. Significa que el vivir pierde valor; que la vida deja de ser vida para ser medio, y no fin en sí misma. Significa que en condiciones enajenadas el hombre produce su propia enajenación en la enajenación de su vida y de su cuerpo; subrayando, pues, que para Marx, el cuerpo y los sentidos son la primera fuente de experiencia humana del mundo y de la naturaleza, donde en principio, empieza y se expresa su propia enajenación. En la vida, quiere decir, en el cuerpo, en los sentidos y, en consecuencia, en la totalidad de las relaciones humanas con el mundo; en el comer, en el vestir, en el usar, en el crecer, en el conocer, en el ama; en todas las relaciones humanas disueltas, usando la expresión de Marx, en el sentido del tener. Esto es, la degradación de la relación social y natural entre los hombres, los otros hombres, los objetos, y su medio que es naturaleza viva.

Cabe señalar, si bien es cierto, que el problema de la degradación de la relación entre los hombres y la naturaleza -negación de la vida- en el sistema capitalista no es el problema fundamental que ocupa en estos manuscritos a Marx, -(tampoco el que ocupa a la tradición del pensamiento marxista, como dice Schmidt en la introducción a su libro *El concepto de naturaleza en Marx* (1976), en la que parece tener una significación meramente periférica) es imposible decir de alguna manera que él mismo tiene poca significación en el planteamiento crítico de Marx<sup>24</sup>. Por el contrario, el concepto de naturaleza (y la degradación de su relación con el hombre) es transversal a los tres manuscritos en su constitución: a saber, por la relación fundamental que explica los procesos de metabolismo social y natural de la sociedad mercantil capitalista.

---

<sup>24</sup> En palabras de Schmidt. “Marx habla raramente en sus escritos de la naturaleza en sí. Este no es, sin embargo, un criterio que permita afirmar que la naturaleza tiene escasa significación en la teoría de la sociedad”. (p. 11)

Así pues, si bien, no existe, al menos en el terreno de la *Manuscritos*, la afirmación literal de que bajo el dominio del capital se produce una degradación de ambas fuentes de riqueza, tanto del hombre y sus fuerzas productivas, como de la naturaleza misma, que nos permita decir en sus palabras que la relación entre los hombres y la naturaleza se degrada, deteriora o niega, bajo las determinaciones del capital,<sup>25</sup> es posible sí deducirla de su crítica; pues no sólo explica las naturaleza del sistema productivo a través de categorías como *explotación*, *plusvalor* o *trabajo enajenado*, sino también desnuda y muestra el daño que el latifundio capitalista causa sobre la fertilidad y vitalidad del suelo, que es el principal problema “ecológico” en vida del autor.

Es posible también afirmar, en sus términos incluso, deducir de su crítica, que los modos de producción capitalista tanto en la agricultura como en la industria son sinónimo de degradación y envenenamiento generalizado, depredación de la naturaleza y empobrecimiento del espíritu humano, la conciencia, el cuerpo, los sentidos, las pasiones. Afirmer que bajo las determinaciones del régimen actual de producción capitalista, la naturaleza se subsume en las determinaciones del capital<sup>26</sup>, la naturaleza se subordina a la conciencia, como autoafirmación de ésta y, por ende, como afirmación de la objetividad de la existencia consciente, del mundo externo con su materialidad, constitutivo de la vida humana, para la satisfacción de las distintas necesidades de los individuos y la demanda energética, cada vez más creciente, del sistema productivo, desde entonces hasta hoy.

---

<sup>25</sup> Mucho menos en los términos modernos del discurso científico-ecológico tales como “Cambio climático”, “crisis ambiental”, “medio ambiente” o “resiliencia” (este último, resiliencia, enfatiza en dinámica no lineal, en los umbrales de incertidumbre, de la variabilidad climática del planeta; esto es, cómo los periodos de cambio gradual interactúan con periodos de cambio rápido y cómo interactúan tales dinámicas a escala planetaria. Véase en el artículo de Carl Folke (2006) *Resilience: The emergence of a perspective for a social-ecological systems analyses*).

<sup>26</sup> Véase en el texto de Ignacio Sabbattella. (2009). *Crisis ecológica y subsunción real de la naturaleza al capital*.

En otras palabras, es posible deducir de su crítica razones que expliquen el porqué la relación del hombre con el mundo debe ser transformada-naturalizada: esto es, conducida gradualmente hacia un proceso revolucionario de transformación positiva de la relación entre hombres y naturaleza ; lo contrario justamente a la depauperación del hombre<sup>27</sup>, degradación de su entorno natural y extracción destructiva de los recursos en nombre de la satisfacción vulgar de placeres que se agotan en cosas, dinero, mercancías y objetos que percibimos como “bienes” y constituyen hoy el complejo de la realidad (que se agotan en la cena, en la satisfacción vulgar de comer; teniendo en cuenta aquí las distintas prácticas de alimentación y producción de alimentos, de dominación, destrucción y crueldad sobre la tierra explotada, erosionada, y los animales que la industria cárnica, por ejemplo, maltrata hasta la muerte en nombre de los beneficios).

El objeto, por todo lo anterior, es tanto afirmar el sentido positivo de la relación natural y social entre el hombre y la naturaleza, el carácter positivo del trabajo, como evidenciar, que Marx, en palabras de James O'Connor, “tenía una visión de la sociedad en la cual la humanidad deja de estar enajenada (2001), y la apropiación de la naturaleza no se basa en la lógica de la acumulación capitalista sino más bien en la necesidad individual y social” (p. 16). Planteo, por esto, desde sus categorías y conceptos, una crítica que pueda considerarse positiva en tanto afirmación de la vida; que es, al mismo tiempo, afirmación del hombre y afirmación de la naturaleza, recuperación del hombre enajenado bajo las determinaciones del capital, y superación –abolición- de la propiedad privada, en tanto, capitalismo -lo contrario de naturalismo- es negación de la vida y enajenación del hombre, negación de su ser con la naturaleza, de su ser para sí y para otros.

## **1.2 La crítica de Marx a la Economía Política**

---

<sup>27</sup> La expresión es de Adolfo Sánchez. Véase en Filosofía y economía en el joven Marx. (1982)

Para la izquierda hegeliana a que pertenece, la tarea a realizar es inicialmente la de la crítica. El espíritu (esto es, los hombres de espíritu), oponiendo continuamente la realidad a su noción, señala las imperfecciones de aquella e impulsa el cambio. (Rubio, 2013, p.13)

La crítica es la actividad que dinamiza el movimiento de la historia<sup>28</sup> y la conciencia humana y, en este sentido, es el método y tarea fundamental. Es así, tanto praxis, en sentido estricto, como develamiento de las relaciones del capital que implican la negación de la vida. Toma pues la forma de crítica de la naturaleza alienada del trabajo en el sistema mundial de mercado y sus dañinas prácticas de producción; de la naturaleza alienada del trabajo que produce el extrañamiento entre los hombres, su vida, cuerpo, el otro hombre, su naturaleza y la naturaleza misma; es decir, al modelo de vida dispuesto e impuesto por y para el hombre, y los mecanismos de éste en detrimento de la naturaleza<sup>29</sup>.

Desde entonces, podría decirse, a partir de esta primera versión organizada de su crítica a la Economía Política, se trata, pues, de elaborar una crítica de todo el sistema de las categorías de la economía política burguesa<sup>30</sup>. Como dice en una carta a su amigo Ruge<sup>31</sup>, citada por Rubio (2013), a propósito de la clausura a su periódico, “porque es lacayuno limitarse a

---

<sup>28</sup> Respecto del lugar de la historia en la crítica, dice en la *Crítica del derecho y la filosofía de Hegel*, escrita el año inmediatamente anterior, 1843: “La historia tiene, pues, la misión, una vez que la verdad del más allá se ha desvanecido, de establecer la verdad del más acá. Una vez desenmascarada la forma sagrada que representaba la autoalienación bajo sus formas profanas. La crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política. (Marx, 1968: 11)

<sup>29</sup> Aquel estilo de vida *cool*, expresión que tomo de J. P. Dupuy (1998), desinteresado y egoísta, consumista, que supone cierta extrañeza del prójimo, que no es sólo el otro individuo, sino también lo *Otro*, animal, diferente, débil, carne y objeto de deseo; aquel estilo de vida *cool* que invita a enajenar la persona no sólo de su cuerpo -su experiencia primera más directa de la naturaleza-, sino también a desligar su cuerpo y espíritu de la comunidad que somos todos, que ostenta como muestra de apatía, pero no reclama justicia para los desamparados, los hambrientos, los inmigrantes o los bombardeados. Todo lo anterior, expresión de las determinaciones del capital, destructoras de la vida. Es decir, que significan su negación. Cito, a propósito de la expresión usada, el lugar y significado explícito que quiso darle el autor, Jean Pierre Dupuy, al que me adhiero con la misma: “Hemos entrado a la civilización del narcisismo. [Perdido todo] queda sólo la sobre estimación de la esfera privada y el repliegue sobre sí mismo, es decir, un psicologismo militante, así como la obsesión por sí mismo y por el propio cuerpo, o sea, un individualismo hedonista, una sed de liberación personal y de una vida sin obligaciones, un estilo de vida relajado, mezcla de humor y de soledad, desligamiento emocional y político, hecho de apatía y extrañeza del prójimo: un estilo cool”. (Dupuy, 1998: 36).

<sup>30</sup> La Crítica a la economía política que empieza a formular desde entonces es, al mismo tiempo, la plataforma teórica de su programa revolucionario.

<sup>31</sup> Carta a Ruge, fechada en Kreuznach, septiembre de 1843. En: OME/5, Crítica, Barcelona, 1978.

pinchar con alfileres lo que habría que atacar a mazazos” (p.14). Su crítica es así de todas las categorías del sistema que significan para la clase política y económica burguesa poder de mando y compra sobre el hombre trabajador y sobre los recursos energéticos del planeta; destrucción de la naturaleza, por un lado, y por otro, empobrecimiento, dominación y explotación del hombre: la verdadera cara del proceso de acumulación de riqueza en el desarrollo natural e histórico del capitalismo.

Su crítica tiene como punto de partida el hecho económico actual (el análisis de la relación salarial), y no una situación imaginaria primitiva, la “Robinsonada”, como dice en el capítulo I de los *Grundrisse*. Para comprender como resultado natural del movimiento del capital aquello que la economía política expone como determinaciones impuestas por el monopolio: “comprender la conexión esencial entre la propiedad privada, la codicia, la separación del trabajo, capital y tierra, la del intercambio y competencia, valor y desvalorización del hombre, monopolio y competencia; (...) comprender la conexión de toda esta enajenación con el sistema monetario”. Esto, para no mal entender, como hecho dado por la naturaleza, aquello que es justo deducir, dice Marx, “la relación necesaria entre dos cosas”. (M, p.134). En términos positivistas, para no proceder dogmáticamente, como la teología, que no da cuenta de sus fundamentos, y por el contrario, proceder científicamente partiendo de leyes físicas, deduciendo, observando, comprendiendo.

Allí mismo, en la Introducción a los *Grundrisse* (texto de apoyo que utilizaré ocasionalmente para referirme al pensamiento del autor) dice (1985) como crítica a Smith, Ricardo y su metáfora del cazador solo y aislado: “figuran entre las (estampas) imaginarias carentes de fantasía de las robinsonadas del siglo XVIII” (p.1), y contra Rousseau, que a través del contrato social hace posible las relaciones comerciales entre sujetos por naturaleza independientes; porque no existe, en sentido estricto, algo así como un *contrato social*

originario capaz de instituir cualquier forma de gobierno por la voluntad de los hombres, más bien, dicho orden es el resultado espontáneo de la dinámica natural, histórica y social misma, independiente de la conciencia y voluntad de sus partes. “Robinsonada” dice, usando ésta expresión, descalificando dichas concepciones individualistas del hombre; específicamente, éstas y sus intentos de aducir en la filosofía razones sobre verdades de la *naturaleza humana* o situaciones hipotéticas originarias “naturales” del hombre, para más tarde, justificar el desencadenamiento de intereses egoístas de individuos consumidores en la servidumbre, tan rentable para el sistema capitalista de libre competencia.

Con esta expresión no hace referencia tanto a Robinson Crusoe y su condición de hombre perdido, aislado de la civilización, como a su representación de un hombre conforme a la naturaleza en cuanto puesto por la naturaleza, y no como resultado histórico de sus relaciones. Esto es, el presupuesto ilustrado, individualista, de la existencia de un sujeto aislado con la capacidad de autodeterminarse, y desde Marx, la crítica misma al solipsismo moderno y su concepción de individuo que no comprende que somos naturaleza, cuerpo, familia, tradición, sociedad, comunidad, que somos obrados por la historia y expresión de la naturaleza misma en determinadas condiciones de la historia natural; que somos menesterosos y vivimos de la exterioridad de la naturaleza -como objeto de ella y ella como objeto del hombre-. No individualidades o racionalidades aisladas de observadores de verdades por sentadas, individualidades auto-determinadoras de propietarios poseedores y trabajadores independiente, dado que no existe tal cosa, (esto es la “Robinsonada dieciochesca”), y en cambio, sí ha querido representarlo la tradición económica liberal con su concepción de la libertad del individuo en el capitalismo -objeto de nuestra crítica-.

Cuanto más lejos nos remontamos en la historia, tanto más aparece el individuo – como dependiente y formando parte de un todo mayor: en primer lugar y de una manera muy enteramente natural, de la familia y de esa familia ampliada que es la tribu; más tarde, de las comunidades en sus distintas formas, resultado del antagonismo y de la fusión de las tribus. Solamente al llegar al siglo XVIII, con la “sociedad

civil”, y las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como un simple medio para lograr sus fines privados, como una necesidad exterior. Pero la época que genera este punto de vista, esta idea del individuo aislado, es precisamente aquella en la cual las relaciones sociales (universales según este punto de vista) han llegado al más alto grado de desarrollo alcanzado hasta el presente. El hombre es, en el sentido más literal, un ζῷον πολιτικόν, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad. (Marx, 1985, p.3)

Esta ciencia, la Economía Política, ciencia de la riqueza, es también ciencia de la infelicidad humana. En tanto expresa por sí sola sus contradicciones internas es capaz de probar cómo la multiplicación de necesidades, derivadas de derivadas, engendra la carencia de necesidades y medios. Primero, en cuanto reduce la necesidad del obrero, y por tanto su existencia, “al más miserable mantenimiento de la vida física y su actividad al más abstracto movimiento mecánico; y segundo, en cuanto “al emplear la mezquina existencia como medida, hace del obrero un ser sin sentidos y sin necesidades, del mismo modo que hace de su actividad una pura abstracción de toda actividad” (M, p.193). La economía política se muestra así, no sólo como ciencia de la riqueza, sino también como ciencia de la renuncia. Parafraseando a Marx (2013) es al mismo tiempo ciencia del ascetismo, su verdadero ideal es tanto el avaro ascético pero usurero, como el esclavo ascético pero productivo. (p.193)

Por esto la Economía política, pese a su mundana y placentera apariencia, es una verdadera ciencia moral, la más moral de las ciencias. La autorrenuncia, la renuncia a la vida y a toda humana necesidad es su dogma fundamental. Cuanto menos comas y bebas (...), cuanto menos pienses, ames, teorices, cantes, pintes, esgrimas, etc., tanto más ahorras, tanto mayor se hace tu tesoro al que ni polillas ni herrumbre devoran, tu capital. Cuanto menos eres, cuanto menos exteriorizas tu vida, tanto más tienes, tanto mayor es tu vida enajenada y tanto más almacenas de tu esencia... Todo lo que el economista te quita en vida y en humanidad te lo restituyen en dinero y riqueza, y todo lo que no puedes lo puede tu dinero. Él puede comer y beber, ir al teatro y al baile; conoce el arte, la sabiduría, las rarezas históricas, el poder político; (...) puede comprar todo esto, es la verdadera opulencia. (...) Todas las pasiones y toda actividad deben, pues, disolverse en la avaricia. El obrero sólo debe tener lo suficiente para querer vivir y sólo debe querer vivir para tener. (Marx, 2013, p.194)

En términos concretos, la crítica de Marx a la Economía Política, específicamente aquí hablando en el terreno de los *Manuscritos*, devela cómo los economistas descubren y a la vez encubren la relación tensa existente entre el trabajo y el capital; establecen de diversas formas

la unidad-lucha entre el capitalista y el obrero, entre trabajo y capital. Establecen, haciendo paráfrasis de Marx (2013), 1) que capital es trabajo acumulado; 2) que la determinación del capital dentro de la producción, la reproducción del capital con beneficio, el capital como materia prima, como instrumento que trabaja por sí mismo, es el trabajo productivo; 3) que el obrero es capital; 4) que el salario hace parte de los costos del capital; 5) el trabajo es la reproducción del capital vital para el obrero; 6) para el capitalista, por el contrario, el trabajo es un factor de la actividad de su capital; 7) el economista supone la unidad [y tensión] originaria del trabajo y el capital como la unidad [y tensión] del capitalista y el obrero. (p.198). Esto es, descubre la naturaleza dual del trabajo bajo las determinaciones del capital, la tensión entre el trabajo y el capital, la tensión entre el trabajo y su producto, entre el hombre, el objeto, la naturaleza, y la encubre. Le descubre primero como trabajo en cuanto tal, como actividad humana, y segundo, como capital, es decir como fuente de valor y de extrañamiento. No construye, y en esto precisamente reside su crítica a la Economía Política, la teoría de la dominación de una clase por otra, sino la teoría del salario, esto es, de la compra-venta de fuerza de trabajo.

La Economía Política parte del trabajo como del alma verdadera de la producción y, sin embargo, no le da nada al trabajo y todo a la propiedad privada. Partiendo de ésta contradicción ha fallado Proudhon en favor del trabajo y contra la propiedad privada. Nosotros, sin embargo, comprendemos que esta aparente contradicción es la contradicción del *trabajo enajenado* consigo mismo y que la Economía Política simplemente ha expresado las leyes de este trabajo enajenado. (Marx, 2013, p.148)

Para terminar este apartado, a partir de todo lo anterior, afirmo que la crítica es, en tanto mediación, praxis en sentido estricto cuando, dados los límites al crecimiento material perpetuo, bien conocidos ya, y tanto reparar en el supuesto equilibrio que supone nuestra relación con la naturaleza -que bajo las determinaciones del capital es transformada de entidad material de vida en entidad económica de producción-, entramos en un periodo de transición hacia un futuro que, debiese ya tener como imperativo que atender el problema de la demanda

cada vez mayor y destructiva de energía caduca (fundamental hasta ahora en nuestro sistema mercantil de vida), y las consecuencias en términos políticos, geopolíticos, culturales, sociales, vitales, medio ambientales, etc., que supone; es decir, que tenga como imperativo el ser más justo, no sólo con el hombre, sino también con la naturaleza y su proceso metabólico vital. Lo anterior, como dice Alfred Schmidt (1976), a propósito del concepto de naturaleza en Marx, dado que “los hombres, cualesquiera que sean las condiciones históricas en que vivan, se ven frente a un mundo de cosas imposibles de suprimir, del cual deben apropiarse para sobrevivir”. (p.71).

Se hace, pues, necesario ir más allá de este plano en que se mueve la Economía Política: el de la apariencia. Se trata de buscar un plano profundo, el de la realidad verdadera, velada por la apariencia en que se mueve la Economía Política. Este plano no es tampoco el de los hechos económicos de que habla la Economía, pues los hechos tienen que ser fundamentados, explicados. De otro modo, no se rasga el velo de la apariencia. Tal es el sentido de la reflexión del joven Marx. (Sánchez, 1982, p. 42)

## 1.2 Salario, beneficio del capital y renta de la tierra<sup>32</sup>

El salario constituye el punto de partida del análisis marxiano en el terreno de los *Manuscritos*. Es en términos prácticos el movimiento de las determinaciones del capital, y la economía política burguesa, para la explotación del hombre, de su fuerza vital, que es “trabajo vivo” (es decir, fuente del valor que se imprime sobre la naturaleza) *-lebendige arbeit*, en alemán, del adjetivo *lebendig*, que significa *vivo-*, y la apropiación de capital. Que, es concentración y acumulación del mismo, de acuerdo con el hecho del reparto de las riquezas usurpadas mediante el proceso de extrañamiento del trabajo, expuesto y denunciado por Marx, para su consecuente acumulación<sup>33</sup> en los centros históricos del poder económico y geopolítico mundial.

A partir del análisis del salario, Marx deduce la relación de subordinación entre el obrero y el capitalista, las condiciones de existencia de la vida humana en estado de servidumbre, expresadas en el obrero, el dominio de la propiedad privada y el beneficio del capital, la división del trabajo y la renta sobre la tierra. En esta categoría se expresa la relación entre hombres según el modo de producción capitalista; esto es, algo que se mide, administra y regula al servicio del crecimiento y la reproducción del capital. Supone, de hecho, de suyo, la

---

<sup>32</sup> Al respecto dice Sánchez (1982): “La mayor parte del *Primer Manuscrito* está consagrada al examen de las categorías fundamentales de la Economía política, a saber: salario, ganancia del capital y renta de la tierra. (...) La parte restante está constituida por el fragmento a cerca del trabajo enajenado. Es decir, en una primera parte del texto, Marx pretende instalarse en el terreno de la economía política, o como él dice, le hace hablar su propio lenguaje; en la parte restante, claramente delimitada, se ve obligado a salirse de él, en busca de un fundamento que allí no encuentra, fundamento a su vez que sólo encontrará con ayuda de la filosofía, y que es justamente el que estudia en el fragmento sobre el trabajo enajenado”. (p. 41). Este fundamento que no encuentra en su búsqueda, cabe señalar, es aquel que explica la relación humana, económica, de la propiedad privada.

<sup>33</sup> Acumulación, que dice Marx, “bajo el dominio de la propiedad privada es concentración del capital en pocas manos, (...) consecuencia necesaria cuando se deja a los capitales seguir su curso natural, y mediante la competencia no hace sino abrirse libre camino esta determinación natural del capital”. (p. 95)

determinación del salario mínimo<sup>34</sup> y el beneficio del capital. En palabras de Marx, el salario “está determinado por la lucha abierta entre el capitalista y el obrero” (M, p.65), determinación en la que por necesidad, y según los presupuestos de la Economía Política, triunfa el capitalista en tanto dueño del capital y propietario de los medios de producción.

Esta determinación de la Economía Política, presente ya en la teoría del trabajo de Smith y Ricardo, se expresa en la relación social entre quien compra fuerza de trabajo e incrementa con ésta su beneficio por medio de la extracción de excedente de trabajo ajeno, y quien no tiene más nada que la opción de venderse a sí mismo como mercancía, subsistir, y reponer así su fuerza y energía vital para continuar su trabajo. Lo anterior, supuesta la concentración previa de capital, la propiedad sobre los medios de producción, el poder de gobierno y control sobre los mismos y sobre el trabajo ajeno; no sólo ya entre capitalista y trabajador, sino en una escala mundial, entre países y grupos económicos propietarios de capital, industrial y financiero, y países que significan en el mercado mundial fuerza humana de trabajo por bajo valor y muy altos beneficios. Cabe mencionar, por la apertura, promovida por el liberalismo del FMI, de sus mercados a la rapiña del comercio mundial.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Esta idea se desarrolla con mayor rigor en el texto de Sánchez, A. (1982), *Filosofía y economía en el joven Marx*, estudio y análisis de los *Manuscritos*, donde explica cómo Marx se apoya en la teoría clásica del salario de Adam Smith y David Ricardo, de acuerdo con la cual existe la tendencia a que el valor del salario descienda al mínimo vital. (p.46) No obstante, allí mismo, explica después por qué, posteriormente, dado el impulso de la lucha sindical de obreros en Inglaterra y el alza constante de salarios que supuso, Marx tuvo que modificar esta tesis, aceptada con anterioridad, de la teoría clásica del salario, que afirma la tendencia del mismo a su descenso mínimo vital.

<sup>35</sup> Es decir, si se quiere, dicho de otra manera, y adhiriéndome a la posición de Dussel (2007), al respecto, entre las economías del norte, las economías del sur y la transferencia del valor que supone la fuerza de trabajo empleada en el crecimiento de capitales monopólicos y oligopólicos del norte; y de O'Connor (2001), pues, en efecto, como señala este autor, el norte le debe parte fundamental de sus niveles de vida al agotamiento de recursos no renovables, la degradación de los renovables y el despojo de los bienes comunes globales.

El capitalista entonces, junto con el terrateniente, –que es el sujeto de poder en las relaciones del capital sobre la propiedad de la tierra-, agrega a sus rentas beneficios industriales y da a su capital la utilidad o dirección deseada; mientras el obrero, por el contrario, no tiene más ingresos que su salario, y más nada que la oportunidad de venderse a sí mismo como mercancía fuerza de trabajo; ni rentas, ni tierras, ni intereses de capital, etc. Por otra parte, “el capitalista puede vivir más tiempo sin el obrero que éste sin el capitalista y, por esto, además, “es tan grande la competencia entre obreros” (M, p.66). Todo lo anterior, dada la determinación de la economía política respecto del beneficio del capital, a saber, que “el obrero no tiene necesariamente que ganar con la ganancia del capitalista, pero necesariamente pierde con él” (M, p.67), es decir, traducido en los términos que son premisa de la tradición de la economía burguesa capitalista, *socialización de pérdidas y privatización de las ganancias*, o sólo como diría Marx, beneficio del capital.

Frente a quien lo emplea, el trabajador no está en disposición de un libre vendedor... el capitalista es siempre libre de comprar el trabajo, y el trabajador está siempre obligado a venderlo. El valor del trabajo queda destruido si no se le vende continuamente. A diferencia de las verdaderas mercancías, el trabajo no es susceptible de acumulación y ni siquiera de ahorro. El trabajo es vida y si la vida no se entrega cada día a cambio de alimentos sufre y no tarda en perecer. Para que la vida del hombre sea una mercancía hay que admitir, pues, la esclavitud. (Marx, 2013, p.84)

El obrero es así reducido a la forma de trabajo abstracto, a su valor como mercancía fuerza de trabajo, y así se determina su vínculo con el capital, es decir, su lugar y posibilidades de acceso al mismo en el mercado y la industria: “no los conocen como hombres sino como instrumentos de la producción que deben aportar lo más posible y costar lo menos posible” (M, p.86); queda pues reducido a su pobre existencia de servidumbre cuando “muy lejos de poder comprarlo todo, tiene que venderse a sí mismo y a su propia humanidad” (M, p.73). Se convierte así en fuente primera del excedente de valor que se extrae de su trabajo, mediante y por la relación despótica e injusta del salario. Todo lo anterior, reflejo de la separación tacita entre capital, tierra y trabajo en el sistema capitalista donde el trabajador no sólo cede parte

del valor de su producción en forma de plusvalor para el capitalista sino también es excluido de las posibilidades de acceso al capital y la propiedad de la tierra y los medios de producción, determinación “tan nociva y mortal para él” (M, p.66).

Así pues, incluso en la situación social más favorable para el obrero para el obrero, la consecuencia necesaria para éste es exceso de trabajo y muerte prematura, degradación a la condición de máquina, de esclavo del capital que se acumula peligrosamente frente a él, renovada competencia, muerte por inanición o mendicidad de una parte de los obreros (Marx, 2013, p.70).

El salario pues paga la reproducción y reposición de la fuerza de trabajo y, en este sentido, no es sólo el medio para comprar al obrero como mercancía sino también de comprar la reproducción de la raza de los obreros, utilizando la expresión de Marx; no sólo pues la reposición del trabajo diario del trabajador sino también la reproducción a largo plazo de la clase trabajadora “para que perpetúe no la humanidad, sino la clase esclava de los obreros” (M, p.72). Paga la reposición de la fuerza del trabajo y no el valor real de lo producido. Es decir, paga el trabajo en su reproducción: que es reposición del trabajo diario y la energía gastada por el cuerpo, y la reproducción, en términos del crecimiento de la población, con respecto a las bajas en mortalidad y las posibilidades del crecimiento de los beneficios en la producción mercantil, pues, como dice Marx citando a Smith, al quedar el hombre, como obrero, sometido a la competencia, “la demanda de hombres regula necesariamente la producción de hombres, como ocurre con cualquier otra mercancía”. (M, p.66)

El salario paga pues lo necesario para que el trabajador pueda continuar con su trabajo, vivir con su esposa (necesaria en la relación de reproducción que demanda la producción, es decir, el aumento vegetativo de la población obrera) y alimentar una familia; dado que según la cuenta hecha por la economía clásica, los hijos son los sucesivos trabajadores en el engranaje de la producción capitalista industrial (M, p.66). Esto es, pues, un mínimo del

salario a pagar al obrero, básico y necesario para mantenerle con vida a él y su familia, “Mínimo compatible con la *simple humanite*”.

La existencia del obrero queda así reducida a la condición de existencia de cualquier otra mercancía: sujeta a la fluctuación y gravitación de su precio en tanto mercancía, el precio de su producto en el mercado, limitado a un determinado tipo de actividad por el sometimiento a todas las exigencias del capital, que dadas sus determinaciones, perjudica al obrero siempre en mayor medida, más que a la renta de la tierra y más que a los beneficios acumulados por el capitalista; porque en la balanza que pone el señor sobre la mesa, “si la oferta supera a la demanda, entonces una de las partes constitutivas del precio, el beneficio, renta de la tierra o salario, es pagada por debajo del precio” (M, p. 66). Con esto, el obrero no sólo abarata el valor de su vida y su precio considerado por el mercado, también empobrece su espíritu, la relación con su cuerpo mismo y su relación con la naturaleza. Así pues, dice Marx, “con la gravitación del precio de mercado hacia el precio natural es así el obrero el que más pierde y el que necesariamente pierde pues, “el obrero no tiene necesariamente que ganar con la ganancia del capitalista pero necesariamente pierde con él” (M, p.77).

La variable del salario de los obreros, entonces, se convierte en la parte constitutiva del sistema más vulnerable, por supuesto, que pierde dada la relación de subordinación y dependencia existente entre la clase obrera y la clase capitalista. Dada la relación de poder determinada por el capital por el mayor beneficio posible; dada la determinación impuesta desde las instancias del poder respecto del salario y las posibles pérdidas en la disposición de un capital: que el obrero siempre pierde. El obrero, pues, no gana cuando el capitalista obtiene mayores beneficios manteniendo el precio del producto en el mercado por encima del precio natural, gracias al ocultamiento de secretos industriales y comerciales que favorecen el monopolio en los términos de la competencia legal resuelta en el derecho positivo. Estas y

otras son las distintas dependencias que por subordinación y simple necesidad le debe la clase trabajadora -oprimida y explotada- a la clase capitalista dirigente.

Para el capitalista el trabajador produce una cantidad de valor en mercancías necesariamente mayor que el salario que le es erogado, y con esto, recibe el valor de la reposición de su fuerza de trabajo. La mercancía fuerza de trabajo, bajo las determinaciones impuestas por el capital, recibe un valor que es el precio por su trabajo, un salario menor al valor total de su producción; ignorando que produce al mismo tiempo una cantidad excedente de valor que ya no le pertenece nunca más, de la cual, a su pesar, es fuente de valor. Una cantidad de excedente de trabajo que se vuelve en riqueza para el capital. Dicha relación entre el capitalista y el trabajador se determina así como una relación de explotación y dependencia; tan o incluso más radical en nuestros días, cuando evidentemente hemos alcanzado, en términos económicos, tecnológicos y ecológicos, grado tal de desarrollo del proceso mismo de acumulación histórica de capital, a nivel mundial y mediante el abuso que implica el régimen de explotación y producción sobre la naturaleza<sup>36</sup>.

En dichas condiciones materiales el quehacer del obrero es su constante lucha por subsistir, por lograr el trabajo, los medios de producción y la oportunidad de simplemente poder realizar su actividad. Esto, dice Marx, aplica, primero, para el obrero cuando la riqueza de la sociedad está en descenso pues ninguna clase sufre tanto como la obrera con la decadencia de

---

<sup>36</sup> Dado que, desde tiempos pretéritos, el hombre cede gran parte del excedente total de su producción en forma de beneficios, generando con esto, no sólo toneladas de riqueza, sino también, al mismo tiempo, todas las desigualdades en la proporción de los capitales acumulados. Despotismo del capital sobre la clase trabajadora mundial mediante y por la ecuación necesariamente injusta del salario. Hoy, en palabras de Michael Klare (2008), siendo esto incluso más radical, “[cuando] hace falta energía para mantener en marcha las fábricas, iluminar las ciudades y producir cosechas que alimenten al planeta”. (p. 26).

una sociedad próspera; segundo, aplica también para el mismo cuando la riqueza de la sociedad aumenta pues supone el alza de los salarios y esto, a su vez, genera la competencia entre capitalistas, alza de los precios, incremento de la demanda de obreros para la industria y así el número también empleos disponibles en la sociedad. Lo que a su vez conduce al exceso de trabajo de los obreros, mayor sacrificio de su tiempo, el acortamiento de sus vidas, y también el aumento de rentas y capitales, que sólo es posible si existe cierta acumulación de trabajo humano cosificado en mercancías y representado en más beneficios.

En consecuencia, incluso cuando la prosperidad de la sociedad crece, más hombres se vuelven siervos de su propia codicia, y en último término, enajenan toda su libertad, siendo a la vez reducidos en lo espiritual y corporal a la condición de máquina, mercancía, y pura fuerza de trabajo. La división social del trabajo, por su parte, consecuencia del aumento en el número de obreros, es decir, del crecimiento de la población y la diferenciación taxativa de trabajos, hace de los trabajadores siervos al servicio del capital fortaleciendo sus dependencias y relaciones de subordinación y dominación entre los obreros y el capitalista.

En tanto que la división del trabajo eleva la fuerza productiva del trabajo, la riqueza y el refinamiento de la sociedad, empobrece al obrero hasta reducirlo a máquina. En tanto que el trabajo suscita la acumulación de capitales y con ello el creciente bienestar de la sociedad, hace al obrero cada vez más dependiente del capitalista, le lleva a una mayor competencia, lo empuja al ritmo desenfrenado de la superproducción, a la que sigue un marasmo igualmente profundo. (Marx, 2013, p.73)

El capitalista posee capital, rentas, medios de producción y en ello reside su poder y dominio. Que, ya hemos dicho, es poder de mando y poder de compra. El capitalista y el terrateniente, que es otro sujeto de poder en el capital, son tanto dueños de sí mismos -a diferencia del obrero-, como también de un objeto externo que los reviste de poder (capital, dinero, tierra y medios de producción). El trabajador, por el contrario, no tiene cómo ser dueño de sí mismo, ni más nada que la oportunidad de venderse a sí mismo como mercancía a

cambio del valor que, se supone, paga la reposición de su fuerza de trabajo y le permite mantenerse con vida. Las distintas dependencias que se imponen a los obreros se hacen, de este modo, siempre más agudas: es decir, terminan éstos cada vez más amarrados al trabajo fabril, determinado, unilateral, maquinal, en estado de total dependencia, y completamente sometidos al alza y la fluctuación de su precio y el precio de las cosas en el mercado.

El salario es pues la expresión de la relación social, económica, entre el capitalista y el obrero. “De acuerdo con su concepto, la renta de la tierra y el beneficio del capital son deducciones que el salario padece. (...) el salario es una deducción que el capital y la tierra dejan llegar al obrero, una concesión del producto del trabajo de los trabajadores al trabajo”. (M, p.74) Y esto, dado que el trabajador necesita vender su fuerza de trabajo para vivir y quien la compra puede con ella acumular y aumentar el volumen de su capital. Al comprar trabajo, éste sabe por supuesto que compra algo capaz de producir más valor del que paga por él, es decir, que el trabajador produce más valor del que es erogado para él mismo en forma de salario. Esto es, pues, el beneficios del capital.

La cuota del capitalista es, por tanto, única y estrictamente el beneficio personal, causa de su empresa. Esta ganancia que el capitalista extrae del trabajo está siempre en relación con el capital que ha sido dispuesto, los intereses de su empresa y su bolsillo personal. Por el contrario, la renta de la tierra y el beneficio del capital son deducciones que el salario padece. La condición de posibilidad de dicha ganancia y su proceso histórico de acumulación es inherente al movimiento del capital mismo, como lo son, al mismo tiempo, aquellos beneficios que el salario padece.

En esta comprensión, el salario de los obreros es contrario al beneficio del capital, puesto que un alza del salario supone menores beneficios para el capitalista y un alza general de los precios en el mercado. Él, por tanto, procura ganar siempre, ávido de beneficios, lujos y comodidades, en su mentalidad presa y codiciosa. Dice, “(...) gana doblemente, primero, con la división del trabajo, en segundo lugar, y en general, con la modificación que el trabajo humano hace del producto natural” (M, p.92). Al respecto, por ejemplo, cito unas líneas que considero resumen el proceso mediante el cual el excedente de trabajo acumulado es administrado por aquellos que determinan el empleo de los capitales en la sociedad mundial.

Las operaciones más importantes del trabajo están reguladas y dirigidas de acuerdo con los planes y las especulaciones de aquellos que emplean los capitales; y la finalidad que éstos se proponen en todos los planes y operaciones es el beneficio. Así, pues, la tasa del beneficio no sube como las rentas de la tierra y los salarios, con el bienestar de la sociedad, ni desciende como aquellos, con la baja de éste. Por el contrario, esta tasa es naturalmente baja en países ricos y altas en los países pobres; y nunca es tan alta como en aquellos países que se precipitan a su ruina<sup>37</sup>. (Marx, 2013. p. 93).

La renta de la tierra, por su parte, representa el producto de la fuerza natural de la tierra cuyo aprovechamiento arrienda el propietario al arrendatario. Mecanismo de la renta y la propiedad sobre la tierra, mediante el cual los terratenientes acumulan y acrecientan su propia riqueza. Esta relación de poder, podría decirse (usando la famosa expresión de Foucault), entre el terrateniente y el colono, en nada, o muy poco, difiere de la relación entre el capitalista y el obrero en los términos del trabajo fabril; más bien la expresa en términos diferentes.

Con respecto a la agricultura, al trabajo agrícola, que es la primera expresión del trabajo humano, específicamente, con respecto a los señores dueños de la tierra, del producto y la

---

<sup>37</sup> Ello se afirma en el hecho del incremento en la tasa del beneficio de los negocios activos de países en guerra, que se benefician de esta industria, de la escasez, las necesidades del hombre y la destrucción.

renta sobre ésta ( esto es, renta de la tierra y agricultura, ésta última, como expresión básica del trabajo humano sobre la base del substrato natural) , dice (2013) citando algunas líneas de Smith, que gustan de cosechar beneficios donde no sembraron acaparando una renta por el producto natural de la tierra. Pues la naturaleza no comprende ni explica de suyo que alguien pueda ser propietario de la tierra, y por esto, dice citando a Say “el derecho de los terratenientes tiene su origen en el robo” (p. 111). Los beneficios de la agricultura representan el producto de la fuerza natural de la tierra cuyo aprovechamiento arrienda el propietario, dada la relación de poder y dependencias entre el terrateniente y el colono, y dada la relación histórica<sup>38</sup> de propiedad sobre la tierra.

En el Segundo Manuscrito, agrega, “*La tierra como tierra, la renta de la tierra como renta de la tierra, han perdido allí su diferencia estamental y se han convertido en capital e interés que nada significan, o más exactamente, que sólo dinero significan*”. De este modo, la Economía política demuestra que el señor rentista es improductivo, que no trabaja, y que en cuanto tal, la agricultura se hace asunto del capitalista (p.205). Una gran parte de la propiedad territorial se hace capitalista, los capitalistas rentistas, los terratenientes capitalistas, como la agricultura, el latifundio, se convierten en industria. En definitiva, el poder, pues, de la industria sobre la agricultura, esto es del capitalista sobre el terrateniente, como la disolución de sus diferencias, se muestra en el surgimiento de la agricultura como verdadera industria; entendida ésta como dice en el tercero de sus Manuscritos, como “la relación histórica real de la naturaleza humana con el hombre” (M, p.184).

---

<sup>38</sup> Incluso la propiedad territorial feudal es ya esencialmente una relación extrañada del hombre con la tierra. “Ya en la propiedad territorial feudal está implícita la dominación de la tierra como un poder extraño sobre los hombres. El siervo de la gleba es un accidente de la tierra. Igualmente, a la tierra pertenece el mayorazgo, el hijo primogénito. La tierra lo hereda. En general, la dominación de la propiedad privada comienza con la propiedad territorial, ésta es su base”. (Marx, 2013, p. 126)

El examen que realiza Marx de la realidad económica, tan apegado todavía como vemos a la Economía Política clásica, termina con el estudio que consagra a la renta de la tierra. Aquí prosigue el procedimiento de transcribir largos pasajes, casi todos ellos de Adam Smith, aunque comienza citando la frase de Say: “El derecho del terrateniente se deriva, en sus orígenes, del robo”. Presenta de acuerdo con Smith la fertilidad de la tierra y su situación como determinantes de la renta de la tierra, para ver en estas afirmaciones de Smith “la inversión de los conceptos de la Economía Política que convierten la fertilidad de la tierra en una cualidad de su propietario”. Pero en la práctica real, y de nuevo con la ayuda del propio Smith, la renta de la tierra se le presenta al joven Marx anclada a una lucha de intereses que está a la base de la propia sociedad”. (Sánchez, 1982, p.50)

Hasta aquí, con los “presupuestos de la Economía Política”, en los términos de enunciación de la misma, Marx presenta los conceptos y categorías, propios de la economía política, que sirven a su propósito crítico. Partiendo así, pues, de la categoría del salario, se da por supuesta la propiedad privada, la separación del capital, la tierra y el trabajo, el beneficio del capital y la renta de la tierra. Se admite, pues, el establecimiento y dominio del monopolio, consecuencia de la relación de propiedad privada y la acumulación, a la base de las relaciones sociales y, a la vez, como predicado de todo lo anterior, la miseria del trabajador.

Hemos partido de los presupuestos de la Economía Política. Hemos aceptado su terminología y sus leyes. Damos por supuestas la propiedad privada, la separación del trabajo, capital y tierra, y la del salario, beneficio del capital y renta de la tierra; admitamos la división del trabajo, la competencia, el concepto de valor de cambio, etc., (...) que el trabajador queda rebajado a mercancía, a las más miserable de todas las mercancías; que la miseria del obrero está en razón inversa de la potencia y magnitud de su producción; que el resultado necesario de la competencia es la acumulación del capital en pocas manos, es decir, la más terrible reconstitución de los monopolios. (Marx, 2013, p.132)

## **2. TRABAJO ENAJENADO Y TRABAJO COMO AFIRMACIÓN POSITIVA DE LA ACTIVIDAD HUMANA NATURAL**

El apartado “Trabajo enajenado”, en el *Primer Manuscrito*, siguiendo el curso de la exposición de Marx, constituye en el terreno de los mismos el centro de su crítica a la Economía Política. Existe una relación de unidad entre este apartado del manuscrito “Trabajo enajenado”, y la primera parte del mismo, antes expuesta, pues el estudio de las tres anteriores categorías fundamentales, salario, beneficio del capital y renta de la tierra, conduce a la pregunta por las condiciones del trabajo humano en el proceso de su enajenación<sup>39</sup>. Cabe señalar, con respecto al concepto clave de enajenación, como dice Sánchez (1982), que su utilización procede para Marx directamente de la filosofía de Hegel y de Feuerbach, quienes emplean por primera vez esta categoría en un sentido estrictamente filosófico (p.63).

En aquel apartado, expone, en principio, el error fundamental de la ciencia económica burguesa: este es, que no explica su premisa básica, la propiedad privada. Allí elabora una serie de argumentos críticos respecto de la Economía Política, no más por lo que dicen sus teóricos, los economistas, que por lo que velan, ignoran, o en general, no explican. Ésta, la Economía Política, dice allí mismo, “parte del hecho de la propiedad privada, pero no lo explica” (M, p.133), pues cuando presenta la relación entre el beneficio del capital y el salario, deduce como finalidad de la relación el interés del capitalista, es decir, parte de aquello que debería explicar. Partiendo de dogmas incuestionables, recurre a sofismas y disfraza la avaricia humana -asumiendo una actitud, dice allí mismo, que es siempre teológica, es decir, una actitud dogmática-, y así, en lugar de demostrar la deducción de sus

---

<sup>39</sup> Al respecto dice Sánchez (1982): Así pues, entre estas dos partes de los Manuscritos hay una relación de estrecha unidad y consecuencia. Los resultados del análisis de las tres categorías fundamentales de la economía política condicionan necesaria y consecuentemente a la categoría central de trabajo enajenado”. (p.41)

premisas, los economistas se ocultan tras ellas develando, al mismo tiempo, la cuantía de contradicciones, inherentes al sistema, que no pueden explicar. Tanto la teología como la economía política aparecen en este sentido como expresiones de la enajenación humana<sup>40</sup>.

La premisa que ocupa la crítica de Marx en este apartado es (2013): “el trabajador se relaciona con el objeto de su producto como un objeto extraño”, “el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un *ser extraño*, como un poder independiente del productor” (p.135). Esto es la enajenación del trabajador de su producto y su trabajo por parte del capitalista, un poder del producto y del trabajo, independiente de él, que le domina, que le es ajeno. El trabajador se convierte en siervo de su objeto: primero, porque recibe trabajo, una actividad, y con esto, un objeto de trabajo y medios de producción; y segundo, porque recibe medios de subsistencia, es decir, el precio por el valor de su trabajo traducido en salario, en la reproducción y el mantenimiento de la clase obrera, en comida y víveres, dice Marx, “porque puede existir como sujeto físico” (p.137).

El hecho económico actual, su punto de partida a la elaboración de una crítica al sistema capitalista, es que “el pobre es más pobre cuanto más riqueza produce (...). El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la desvalorización del mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías; se produce así mismo y al obrero como mercancía (...)” (M, p.134) porque producción es también producción de las condiciones de la vida humana.

---

<sup>40</sup> En palabras de William Adams (1991), en *Liberating the senses*, publicado en Cambridge Companion to Marx:

La alienación propia de la energía creativa humana toma muchas formas diferentes, tanto en el mundo como en el pensamiento de Marx. Comúnmente Marx utiliza la religión como el arquetipo del pensamiento alienado. En el pensamiento religioso, los seres humanos son concebidos como las criaturas dependientes de los seres imaginarios que ellos mismos han producido. Marx aborda ciertas formas de ideología, especialmente la teoría económica, de una manera relativa. (Adams, 1991: 250)

Así pues, el objeto de la producción se enfrenta al trabajo como un objeto extraño que no le pertenece. Esto es, según Marx, la desrealización y negación del trabajador y así incluso, dice, “hasta llegar a la muerte por inanición” (M, p. 135). El trabajo por tanto además de ser explotación y negación de la libertad del hombre le condena a sufrir sus determinaciones creando relaciones radicales de dependencia. Esto, porque si no ganas y no produces, no comes hoy y no llenas tus bolsillos para comer mañana, y es así como se determinan, no sólo dependencias, sino también distintas exigencias que la competencia, la eficacia, la productividad, el mercado, y el hambre, reclaman.

Esta forma del trabajo, bajo las determinaciones del capital y la relación de propiedad privada, como “trabajo enajenado”, dice Marx (2013), “se presenta en la Economía política únicamente bajo el aspecto de actividad lucrativa”, y ésta entonces, “sólo conoce al obrero en cuanto animal de trabajo, como una bestia reducida a las más estrictas necesidades vitales”<sup>41</sup> (p. 76). Mercancía comprada, subordinada, degradada, por la determinación del salario, para la realización de un fin establecido por unas leyes y funciones que son prescritas por parte del propietario.

El obrero es así reducido a la forma de trabajo abstracto, a su valor como mercancía fuerza de trabajo, y así se determina su vínculo con el capital, es decir, su lugar y posibilidades de acceso al mismo en el mercado: “no los conocen como hombres sino como instrumentos de la producción que deben aportar lo más posible y costar lo menos posible” (M, p.86). Por el contrario, lo cierto es, señala Marx, que la mercancía trabajo tiene contenido

---

<sup>41</sup> En el presente, no diríamos ya, aclaro “bestia reducida a las más estrictas necesidades”, sino bestia reducida a la necesaria producción de necesidades derivadas de necesidades y al goce del producto.

por ser precisamente vida humana en su constitución<sup>42</sup>, por ser expresión misma de la naturaleza.

¿En qué consiste, entonces, la enajenación del trabajo? Primeramente, en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla la libre energía física y espiritual, sino que se mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. (Marx, 2013, p.138)

Cuando produce de manera enajenada, entonces, el obrero produce su propia enajenación, y por ello, cuanto más produce, mayor es su propio sometimiento. Al producir el objeto el obrero pone afuera sus capacidades, plasma su creatividad en objetos, construye y crea un sistema de objetos en el mundo, desarrolla e incrementa sus potencias; cuando produce en condiciones enajenadas incrementa de este modo su potencia, y la potencia, por tanto, de sus fuerzas productivas. Entre más potente se vuelve su trabajo, del mismo modo, más potente se hace su propia enajenación, que es extrañamiento de sí, de su producto, su trabajo y la naturaleza, esto es, la desvalorización progresiva de sí mismo.

[La] enajenación se muestra parcialmente al producir el refinamiento de las necesidades y de sus medios de una parte, mientras produce bestial salvajismo, plena, brutal y abstracta simplicidad de las necesidades (...). Incluso la necesidad del aire libre deja de ser en el obrero una necesidad; el hombre retorna a la caverna, envenenada ahora por la mefítica pestilencia de la civilización y que habita sólo en *precario*, como un poder ajeno que puede escapársele cualquier día, del que puede ser arrojado cualquier día si no paga. Tiene que pagar por esta casa mortuoria (...) La *basura*, esta corrupción y podredumbre del hombre, la cloaca de la civilización se convierte para él en su elemento vital. La dejadez totalmente *antinatural*, la naturaleza podrida, se convierte en su elemento vital. (Marx, 2013, p. 191)

---

<sup>42</sup> El capital, por el contrario, es capital muerto: es un producto en el que “se ha extinguido toda determinación natural y social del objeto y ha perdido la propiedad humana su cualidad natural y social”. (Marx, 2013, p.155)

La relación del obrero con las máquinas y el trabajo mecánico, esto es, el hecho mismo de que el hombre trabaja como máquina, degradando su cuerpo, espíritu, y sensibilidad, se muestra en el hecho mismo del desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas y la división del trabajo. “En tanto que la división del trabajo eleva la fuerza productiva del trabajo, la riqueza y el refinamiento de la sociedad, empobrece al obrero hasta reducirlo a máquina” (M, p.73). Esta diferencia de que los hombres trabajen mediante máquinas o como máquinas no ha sido suficientemente observada, dice Marx, refiriéndose al silencio de Economía Política al respecto. En sus palabras, dicho extrañamiento, se muestra en el hecho de que “la máquina se acomoda a la debilidad del hombre para convertir al hombre débil en máquina” (M, p.192).

La apropiación del objeto, por parte del capitalista es extrañamiento en la medida en que cuanto más produce el trabajador menos posee y tanto más dominado está tanto por el producto, como por las distintas dependencias que se le impone. Dicho extrañamiento entonces no sólo se expresa en el producto del trabajador sino también en el acto mismo de la producción, pues el producto es el objeto de la actividad de la producción y, por ello, la producción misma es la forma activa de la enajenación del trabajador, de su actividad, su tiempo, su producto, su creación, conocimiento, arte, etc.

Dicho extrañamiento significa que el trabajo, los medios del trabajo y el producto se vuelven extraños al hombre pues en su actividad el trabajador no se afirma, sino se niega, no enriquece su vida, sino empobrece su espíritu, pasiones, cuerpo y sensibilidad. Significa, en tanto trabajo es predicado de la relación entre el hombre y la naturaleza, que en condiciones enajenadas, el trabajador produce tanto su mundo como su propia enajenación, es decir, no sólo produce mercancías, sino produce, al mismo tiempo, todo un sistema complejo de relaciones y cosas que constituyen su mundo.

...respecto del trabajador, que mediante el trabajo se *apropia* de la naturaleza, la apropiación aparece como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro, la vitalidad como holocausto de la vida, la producción del objeto como pérdida del objeto en favor de un poder *extraño*. (Marx, 2013, p.151)

Tanto para el capitalista como para los clásicos de la economía política, los economistas, el obrero es así considerado estrictamente como mercancía sujeto de trabajo, corporalidad reducida, primero, a la animalidad de responder a diario por sus más estrictas necesidades vitales y, segundo, a las determinaciones que el capital, la competencia y la industria, imponen sobre su trabajo, valor y libertad: “(...) instrumentos de la producción que deben aportar lo más posible y costar lo menos posible” (M, p.86). Dicha comprensión condena a los humanos a oficios tan serviles y despreciables, dice Marx citando a Ch. Loudon, “a una degradación tan sumamente desoladora y amarga (...)”. Y entonces concluye, en palabras más bien de Loudon, una verdad de hecho en el mundo: “que la población obrera, vendedora de trabajo, está forzosamente reducida a la parte más pequeña del producto” (M, p.83) -pues el trabajo es una mercancía y como tal debe bajar de precio cada vez más-. Entre líneas, que la teoría del trabajo, sobre la base de la propiedad privada y el capital, no es más que una teoría de servidumbre disfrazada en nombre del interés y el beneficio de capital<sup>43</sup>.

En los *Manuscritos* mismos, es el trabajo, especialmente el trabajo en el capitalismo, el que ocupa el centro del escenario. En la figura del obrero, la alienación logra una encarnación extrema, incluso explosiva. El mundo capitalista, el mundo de la economía industrial moderna, es uno de los de productividad y riqueza inigualables. Es en ciertos aspectos la cumbre del logro creativo humano. Pero también es un mundo en el que la creatividad se ha ido torciendo. Y está aquí más claro para Marx que en la vida de los trabajadores, los propios productores, que son progresivamente y sistemáticamente empobrecidos por la misma riqueza que crean. Empobrecido literalmente, quiere Marx significar, es también espiritualmente. Porque con la moderna división del trabajo, la tecnología y el implacable efecto de los beneficios, el trabajo mismo se vuelve cada vez más brutal y brutalidad. La alienación bajo el capitalismo no es sólo un extrañamiento de las cosas, una consecuencia inevitable de todas las formas de

---

<sup>43</sup> Al respecto, dice O’Connor (2001), “es una guerra del capital contra el trabajo”. “La economía mundial hipercapitalista de la actualidad –Y el proceso de lo que Marx llamó la acumulación global a través de la crisis- ha convertido esta guerra del capital contra el trabajo en una necesidad de vida y muerte para las clases dirigentes del planeta”. (p. 15)

propiedad privada, sino también un extrañamiento del trabajo mismo, de la actividad de producción. (Trad. propia. Adams, 199, p.250)

Por el contrario, y en esto reside especialmente el objeto de esta reflexión crítica, existe en Marx una definición afirmativa del trabajo en tanto expresión positiva de la naturaleza humana, esto es, como forma esencial de la manifestación de la vida humana<sup>44</sup> en relación con la naturaleza y el mundo material externo. El trabajo es así producción de vida humana, producción de lo humano, la forma de la actividad humana esencial para constituir mundo y sociedad, esto es, la realización positiva de su quehacer vital. Así pues, antes de ser trabajo en cuanto tal, por el hecho del salario, la compra y la venta de las mercancías, el trabajo es la actividad humana que permite el metabolismo social y natural entre el hombre y la naturaleza, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza.<sup>45</sup>

En estos *Manuscritos*, Marx desarrolla especialmente la idea de que el trabajo es primero expresión positiva de la actividad humana y su metabolismo social, que es intercambio con el entorno natural en la construcción de las sociedades, antes de ser trabajo enajenado para el capital. El hombre existe y es su actividad, es decir, el despliegue de su actividad, facultades, fuerzas y conocimientos. Las sensaciones y pasiones del hombre son, como expresión positiva de la actividad humana “no sólo determinaciones antropológicas en sentido estricto, sino verdaderamente afirmaciones ontológicas del ser (naturaleza)” (M, p.215) y sólo se afirman en tanto su objeto es también naturaleza sensible exterior y real: “el modo en que el objeto es

---

<sup>44</sup> Dice Rodolfo Mondolfo (1964): “la vida de que habla Marx es la vida en su totalidad, en la multiplicidad integral y plena de sus formas, en la unidad de todos sus aspectos, que se hayan vinculados recíproca e inseparablemente; es la unidad de la acción y manifestación del hombre en todos sus campos; es la unidad del desarrollo humano”. (p. 39)

<sup>45</sup> Dice Marx, citado por Schmidt, en el tomo I del capital, “el hombre mismo, considerado como mera existencia y fuerza laboral, es un objeto de la naturaleza, una cosa, aunque sea cosa viva y autoconsciente, y el trabajo es expresión *en las cosas* de aquella fuerza”. (Schmidt, 1976, p.73)

para ellas el modo peculiar de su goce”, pues, “en cuanto el hombre es humano, en cuanto es humana su sensación, etc., la afirmación del objeto por parte de otro es igualmente su propio goce” (M, p. 215). El trabajar, comer, beber, disfrutar, compartir, agotar, elaborar el objeto, en la supresión del objeto, son así la afirmación del mismo.

El hombre, como predicado de dicha relación, es primero una cosa natural, un objeto de la naturaleza, un ser corpóreo, viviente, sensible, que tiene como objeto de su existencia otros objetos reales, sensibles que se expresan materialmente en forma de productos y cosas. Como individuo social, se define como ser genérico en tanto se relaciona consigo mismo y con los demás como ser natural, universal e histórico, con entendimiento, inteligencia y memoria. En principio, vive de la naturaleza, esto es, plantas, animales y recursos materiales constituyen parte de su conciencia y misma naturaleza en cuanto sirven a la vida como medio de su actividad: tanto por ser “1) un medio de subsistencia inmediato, como por ser 2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital”. (M, p.141)

El hombre es inmediatamente ser natural. Como ser natural, y como ser natural vivo, está de una parte, dotado de fuerzas naturales, de fuerzas vitales, es un ser natural activo; estas fuerzas existen en él como talentos y capacidades, como impulsos; de otra parte, como ser natural, corpóreo, sensible, objetivo, es, como el animal y la planta, un ser paciente, condicionado y limitado; esto es, los objetos de sus impulsos existen fuera de él, en cuanto objetos independientes de él, pero estos son objetos de su necesidad, indispensables y esenciales para el ejercicio y afirmación de sus fuerzas esenciales... Las fuerzas inherentes al hombre son su inteligencia y su aptitud para el trabajo; las que se derivan del estado social consisten en la capacidad de dividir el trabajo y de repartir entre los distintos hombres los diversos trabajos y en la facultad de intercambiar los servicios recíprocos y los productos que constituyen este medio. (Marx, 2013, p. 210)

La naturaleza, por su parte, se comprende como cuerpo inorgánico del hombre, “con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir” (M, p. 141). El hombre tiene pues la facultad de ser tanto el individuo particular “intuición y goce de la existencia social, como

una totalidad de exteriorización vital humana”, totalidad del ser pensante genérico, “la existencia de la subjetividad de la sociedad pensada y sentida para sí”. “Pensar y ser están, pues, diferenciados y, al mismo tiempo, en unidad el uno con el otro”. Hombre y naturaleza, del mismo modo, diferenciados y en unidad en el uno con el otro.

Por eso es sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como un ser genérico. Esta producción es su vida genérica activa. Mediante ella aparece la naturaleza como su obra y su realidad. El objeto del trabajo es por eso la objetivación de la vida genérica del hombre, pues éste se desdobra no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activa y realmente, y se contempla a sí mismo en un mundo creado por él. (Marx, 2013, p.143)

## 2.1 Proceso metabólico entre los hombres y la naturaleza

La apropiación de la *realidad* humana, su comportamiento hacia el objeto [hacia la naturaleza] es la *afirmación de la realidad humana*.  
(Marx, 2013, p.179)

La naturaleza no es comprensible de suyo, ella es y crea naturaleza. No está en ella, por tanto, el principio de comprenderse. Sí, por el contrario, el principio de la generación y la destrucción, sus ciclos, el del movimiento y la gravedad, el de la temperatura, el clima y la temporalidad; “porque la sustancia natural tiene leyes físicas y químicas que le son propias y, no a pesar de ello, se pueden realizar fines humanos por medio de los procesos naturales” (Schmidt, 1976, p.71)<sup>46</sup>. Dado que no es comprensible de suyo, el entendimiento de la misma, que es para Marx Ciencia natural y Ciencia del hombre, nos atraviesa; esto es, implica la pregunta por cómo vivimos y somos naturaleza. En principio, cabe señalar en este párrafo introductorio, y como se comprende en estos *Manuscritos*, porque para el hombre la naturaleza empieza en su cuerpo, que es la primera y más directa experiencia del mundo, los sentidos, del hambre, sus pasiones y la necesidad de naturaleza exterior.

El *hombre* es el objeto inmediato de la Ciencia natural; pues la naturaleza *sensible* inmediata para el hombre es inmediatamente la sensibilidad humana (una expresión idéntica) en la forma del otro hombre sensiblemente presente para él; pues su propia sensibilidad sólo a través del *otro* existe para él como sensibilidad humana. Pero la *naturaleza* es el objeto inmediato de la *Ciencia del hombre*. El primer objeto del hombre –el hombre– es naturaleza, sensibilidad, y las especiales fuerzas esenciales del ser humano sólo en la Ciencia del mundo natural pueden encontrar su autoconocimiento, del mismo modo que sólo en los objetos *naturales* pueden encontrar su realización objetiva. El elemento del pensar mismo, el elemento de la exteriorización vital del pensamiento, el *lenguaje*, es naturaleza sensible. La realidad *social* de la naturaleza y la Ciencia natural *humana* o *Ciencia natural del hombre* son expresiones idénticas. (Marx, 2013, p.186)

---

<sup>46</sup> La naturaleza no es teleológica; ella es materia -sustrato, agua, minerales, animales, plantas, “naturaleza como naturaleza”-, sobre la que el hombre pone valor, pues lo teleológico es propiamente el trabajo. Al respecto, en la *Contribución a la crítica de la economía política*, dice que la producción consiste en la apropiación de la naturaleza por parte de un individuo dentro de una determinada forma social y mediante ella. La naturaleza debe ser objetivada en el trabajo, cosificada en un producto, como condición para poder crear valor.

Lo anterior es, pues, para muchos, razón para afirmar que Marx es antropocentrista y hay en su teoría una suerte de reducción de la naturaleza al dominio y las determinaciones de las fuerzas productivas del hombre en el sistema de producción capitalista. El objeto de esta consideración es, a partir de lo anterior, afirmar lo contrario; que en Marx el hombre es naturaleza, su cuerpo y su trabajo, expresión de ésta, y por tanto, que no se deduce de su teoría dicha reducción. Cabe señalar, en este punto, que para efectos de comprensión en este capítulo, se consideran otros textos de la obra de Marx, respectivamente, los *Grundrisse* y el prólogo a la *Contribución de la crítica de la economía política*. Para efectos de comprensión, en este apartado, en principio se reconstruyen a partir de lo dicho en los *Manuscritos*, cada una de las respectivas definiciones de “hombre” y “naturaleza”, para luego elaborar la síntesis de dicha relación en tanto explica su proceso metabólico.

El concepto metabolismo, fundamental en esta comprensión, hace referencia a la interacción entre naturaleza y sociedad a través del trabajo humano.<sup>47</sup> Le permite a Marx, dicen Sabbatella y Tagliavini, citando a Bellamy Foster (2004), “dar una expresión más sólida y científica de esta fundamental relación” (p. 245). Metabolismo significa entonces que naturaleza es cuerpo inorgánico del hombre, con el cual ha de permanecer en continuo para no morir; que la vida física y espiritual del hombre depende de la naturaleza es que la naturaleza

---

<sup>47</sup> En el libro I del *Capital*, en el capítulo VII, sobre la producción de valores y plusvalía, ofrece una definición de “Trabajo” en la cual él mismo es predicado del metabolismo entre el hombre y la naturaleza. Se define como un proceso entre la naturaleza y el hombre: proceso en el que éste mediatiza, regula y controla por su propia actividad, el intercambio material con la naturaleza. “El trabajo es, ante todo, un acto que tiene lugar entre el hombre y la naturaleza. Al trabajar el hombre desempeña frente a la naturaleza un poder natural. Pone en acción las fuerzas de que está dotado su cuerpo, brazos, piernas, cabeza y manos, a fin de asimilarse las materias, dándoles una forma útil para su vida. Al mismo tiempo que, mediante este proceso, actúa sobre la naturaleza exterior y la transforma, transforma también su propia naturaleza” (Marx, 1967, p.187). “El proceso del trabajo (...) es la condición general de los intercambios materiales entre el hombre y la naturaleza, una necesidad física de la vida humana, independiente, por tanto, de todas sus formas sociales o, más bien, común a todas ellas por igual” (Marx, 1967, p.193).

se relaciona consigo misma, porque el hombre es, en tanto vive de la naturaleza, una cosa natural, objeto exterior de la naturaleza.

El hombre es primero una cosa natural, un objeto de la naturaleza viviente, sensible, objetivo, que tiene por objeto de su existencia el mundo exterior sensible materializado en forma de objetos que constituyen su vida. La universalidad de su ser genérico se deduce de su relación consigo mismo y con los demás en tanto ser natural, social, universal e individual, con entendimiento e historia. Dice, (citado por Schmidt, 1976) en el tomo I del capital, “el hombre mismo, considerado como mera existencia y fuerza laboral, es un objeto de la naturaleza, una cosa, que aunque sea cosa viva y autoconsciente, y el trabajo es expresión *en las cosas* de aquella fuerza”. (p. 73) Tiene, pues, la facultad de ser tanto el individuo particular “intuición y goce de la existencia social, como una totalidad de exteriorización vital humana”, totalidad del ser pensante genérico, “la existencia de la subjetividad de la sociedad pensada y sentida para sí”. “Pensar y ser están, pues, diferenciados y, al mismo tiempo, en unidad el uno con el otro”. Hombre y naturaleza, del mismo modo, en unidad en el uno con el otro.

Como parte de la naturaleza, el hombre es un ser menesteroso; la satisfacción de sus necesidades se haya fuera de él, en su cuerpo inorgánico, en la naturaleza, con la cual debe encontrarse en relación continua para no morir. Como ser natural el hombre es, por de pronto, animal pero su ser no se agota evidentemente en ello... Frente el animal el hombre es esencialmente un ser ilimitado. (Rubio, 2013, p.38)

La universalidad genérica del hombre surge de la universalidad de la naturaleza como parte del cuerpo inorgánico del hombre, como su extensión por ser su medio de subsistencia primero y más inmediato, porque la materia, la naturaleza, es principio e instrumento de su quehacer vital. (M, p. 178) Es el hombre, pues, un ser natural que se actualiza en relación con

la naturaleza, sirviéndose de ella; y así mismo, su actividad es propiamente poner en acto sus potencialidades. En ello, pues, reside para Marx el sincretismo metabólico de dicha relación dialéctica; expresada en los modos de producción de existencia natural, material e histórica, del hombre: los individuos y las sociedades<sup>48</sup>.

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. (...) Como quiera que el trabajo enajenado 1) convierte a la naturaleza en algo ajeno del hombre, 2) lo hace ajeno de sí mismo, de su actividad vital, también hace del género algo ajeno al hombre; hace que para él la vida genérica se convierta en medio de la vida individual. (Marx, 2013, p.141)

La naturaleza es, por su parte, definida como exterioridad; en tanto substancia natural, materia informe respecto de los fines del hombre, adquiere así carácter de cosa para el hombre. “Cuerpo inorgánico del hombre (...) con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir” (M, p. 141). “De una manera totalmente hegeliana la naturaleza se determina aquí como exterioridad. La naturaleza tiene esencialmente carácter de cosa. Incluso el hombre en una cosa natural” (Schmidt, 1976, p.72). No es meramente exterioridad como cuerpo u objeto del mundo sensible pues esta exterioridad es en sentido de enajenación, de una falta, de una imperfección que no debía ser. Imperfección que de suyo es superada por el hombre a través del trabajo, en tanto manifestación de su fuerza natural o fuerza de trabajo vital capaz de crear valor. Falta y carencia que se redime en la fuerza productiva que el hombre imprime a la sustancia natural a través del trabajo y su fuerza creadora cuando realiza una determinada forma de la materia en la producción de un valor de uso, es decir, realiza un determinado fin humano a través de medios que provee la naturaleza.

---

<sup>48</sup> En palabras de Ramón García de Haro (1997), en *Karl Marx: El Capital*: “el trabajo es un proceso de intercambio entre el hombre y la naturaleza, que se diferencia de todos los demás procesos naturales, porque el obrero es capaz de proyectar previamente en su cerebro la transformación deseada. Por eso, a diferencia de todos los demás seres, el hombre en esa transformación realiza su fin. El hombre es también pura materia, pero emerge entre los seres del universo, por esa capacidad suya: el hombre y el trabajo humano aparecen en la historia, allá donde aparece en la materia esta capacidad de evolución conforme a los módulos racionales pensados”. (p. 19)

La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano. Que el hombre *vive* de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. 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. (2013, p 141).

No es posible, por todo lo anterior, subsumir el concepto de naturaleza dentro de los procesos de producción capitalista, como de hecho en la práctica sucede<sup>49</sup>; en palabras de Schmidt (1976), “así como la naturaleza no se puede resolver en los momentos de un espíritu concebido metafísicamente, tampoco se disuelve en los modos históricos de su apropiación práctica” (p 77). Por eso, continúa, “el mundo material (...) sigue siendo aquel sustrato tan a menudo destacado por Marx, que está presente sin contribución del hombre” (p. 78)<sup>50</sup>; esto es, que todas las sustancias naturales apropiadas y mediadas el trabajo constituyen valores de uso, pero no todos los valores de uso son naturaleza mediada por el hombre; por ejemplo, “el aire, el agua, etc., existen sin contribución del hombre. Su carácter útil para el hombre no se lo confiere, sin embargo, ningún trabajo” (p. 80). Su enunciación, no obstante, sólo se puede “formular y aplicar, con ayuda de categorías sociales [pues] el concepto de leyes naturales es impensable sin los esfuerzos del hombre destinados a dominar la naturaleza” (p. 78). Al respecto, Dice Karel Kosik,

La actitud que el hombre adopta primariamente e inmediatamente hacia la realidad no es la de un sujeto abstracto cognoscente, o la de una mente pensante que enfoca la realidad de un modo especulativo, sino la de un ser que actúa objetiva y prácticamente, la de un individuo histórico que despliega su actividad práctica con respecto a la naturaleza y los hombres y persigue la realización de sus fines e intereses dentro de un conjunto determinado de relaciones sociales. (p 25)

---

<sup>49</sup> La categoría subsunción no es propiamente de Marx. Aparece hace no mucho tiempo sugerida por algunos pensadores de la escuela del pensamiento crítico latinoamericano. Véase también en el artículo de Ignacio Tagliavinni *Crisis ecológica y subsunción real de la naturaleza al capital*.

<sup>50</sup> Esta es ya una consideración presente en el pensamiento griego, como se encuentra en el libro II de la Física de Aristóteles, “Algunas cosas son por naturaleza, otras por causas”, *physis y techné*, la mesa, la prenda, son productos del arte humano, el aire, la piedra, la madera o el agua, son en cambio, por naturaleza”.

La pura materia, entonces, no representa nada para el hombre si no se imprime en ella la fuerza productiva creadora de la actividad humana. Sin trabajo, por tanto, no se crea valor porque el valor es precisamente trabajo objetivado y, en este sentido, es el sujeto de trabajo, en tanto que naturaleza, fundamental para la relación pues constituye la naturaleza trabajada. Así pues, la naturaleza es siempre es fuente material y condición de posibilidad de todo lo creado; porque el hombre es además naturaleza y por tanto toda expresión de trabajo es exteriorización de la naturaleza, expresión de ella. Esto no implica pues, si pensamos dialécticamente, que el hombre es segundo en la relación sino fundamental, constitutivo y constituyente de la naturaleza misma.

Con el objeto de explicar esto, el concepto *metabolismo*, usa las siguientes analogías (2013):

El sol es el objeto de la planta, un objeto indispensable para ella, confirmador de su vida, así como la planta es objeto del sol, como exteriorización de la fuerza vivificadora del sol, de la fuerza esencial objetiva del sol. (p. 238)

Cada una de las relaciones con el hombre – con la naturaleza- ha de ser una exteriorización determinada de la vida individual real que se corresponda con el objeto de la voluntad. Si amas sin despertar amor, no produce amor recíproco, si mediante una exteriorización vital como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia. (p. 221)

Que el hombre esté en vínculo con la naturaleza por una relación metabólica es para Marx prueba de la afirmación que se expresa al comienzo de la cita, “que la naturaleza es cuerpo inorgánico del hombre”; pues encarna la realidad del hombre como exteriorización de la naturaleza y, por consiguiente, implica que su relación es expresión de ella. Cuerpo inorgánico del hombre significa que hace parte de su vida, que está ligado a la vida, por una relación física de corporalidad unida al cuerpo. Quiere decir con esto, que en un sentido es

primero la naturaleza, como condición de posibilidad de la vida y sustrato material independiente e irreductible a las determinaciones humanas<sup>51</sup>; y en otro sentido, también lo es, porque aun cuando el hombre es definido como creador de valor de uso en el plano formal, éste mismo es primero una cosa natural y, por tanto, toda expresión de sus fuerzas productivas como sujeto de trabajo, es expresión de la naturaleza; porque sin naturaleza, primero, y sin sujeto de trabajo, segundo, no hay materia trabajada, no hay valor de uso, cosas, ni determinaciones que le den valor y utilidad a la naturaleza, sólo “naturaleza como naturaleza”.

El trabajo mismo, dice Marx, es el uso de la fuerza de trabajo. Sin embargo, antes de ser trabajo en cuanto tal, por su consumo, el trabajo es la actividad humana que permite el metabolismo orgánico entre el hombre y la naturaleza, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza, pues “el trabajo es creador de valores de uso en el plano formal y la naturaleza lo es en el plano material” (Schmidt, 1976. p 74). El trabajador no puede crear entonces nada sin la naturaleza, no puede crear nada sin el mundo exterior sensible, pues la naturaleza ofrece al trabajo materia y objetos sobre los cuales el trabajo se realiza y además víveres, en sentido estricto, para la subsistencia del trabajador. El hombre vive y se realiza en sociedad a través del trabajo, que es tanto metabolismo con la naturaleza como la forma de alcanzar los medios para permanecer con vida y llevar a cabo su actividad. “En el trabajo toda la diversidad natural, espiritual y social de la actividad individual se manifiesta y en inversamente retribuida, en tanto que el capital muerto va siempre al mismo paso y es indiferente a la real actividad individual” (M, p. 68)

En otros términos, el trabajo social media entre la historia humana y la natural; el trabajo es la interfaz material entre la sociedad y la naturaleza. (...) Visto así, “el impacto humano” sobre la naturaleza gira en torno a las formas en que se organiza el trabajo social, sus fines o sus metas, la distribución y uso del

---

<sup>51</sup> Esto está revalorado en la actualidad en cuanto parece no existir más naturaleza que no sea irreductible a determinaciones humanas.

producto social y el conocimiento de la naturaleza, así como actitudes hacia la misma. (...) Los cambios naturales introducidos por los seres humanos, a su vez, contribuyen a determinar las posibilidades y los límites de la historia humana. (O'Connor, 2001, p. 20-21)

Siguiendo pues con la definición de la categoría “trabajo”, entendido como mediación entre la naturaleza y el mundo social construido, es decir, como parte del metabolismo social y natural, en el planteamiento del *Capital* -referente necesario-, el trabajo se define primero como gasto de fuerza humana como tal y, segundo, como gasto de fuerza humana de trabajo encaminado a un fin, a una utilidad y forma especial, como transformación de la substancia natural. Se concibe, pues, tanto genéricamente como por sus determinaciones teleológicas particulares, naturales y sociales; por un lado, como valor de cambio<sup>52</sup> considerado en su forma abstracta y general, independientemente de las determinaciones naturales, y por otro, como valor de uso en cuanto trabajo útil, particular y concreto, con determinadas condiciones materiales dadas por la naturaleza, trabajadas por la mano del hombre y materializadas en un determinado objeto.

Como sabemos, si bien esta concepción positiva que tiene Marx de la naturaleza del trabajo es anterior y primera a toda determinación del capital sobre el mismo, existen en este autor ciertas anticipaciones o, usando la expresión de Sacristán, ciertos “atisbos de un pensamiento ecológico”, que definen al trabajo en los términos de su enajenación y del extrañamiento de la naturaleza. Es posible, por ejemplo, deducir de su crítica la idea de que el trabajo, y el trabajador en cuanto se apropia del mundo y en tanto cada vez lo hace en mayor medida, degrada al mundo hasta el punto en que, parafraseando al autor, éste cesa de ser un

---

<sup>52</sup> Al respecto, sobre la naturaleza del valor de cambio, dice Adams (1991), en su artículo *Liberating the senses*, en *Cambridge companion to Marx*: "Lo que caracteriza a la sociedad capitalista aquí es la tiranía del valor de cambio. En el capitalismo, todas las actividades económicas y todos los bienes y las relaciones productivas se miden en términos del valor monetario que se acumula en el proceso de intercambio". (Trad. Propia, p 251)

medio de vida del trabajo, hasta el punto en el que deja de representarle comida, hasta el punto de la subproducción y la escases, pues cuanto más se apropia el trabajador del mundo exterior, naturaleza sensible, en cuanto más usa y abusa 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, *viveres* en sentido inmediato, medios para la subsistencia física del trabajador” (M, p. 136-137)

El hombre se apropia de su esencia universal de forma universal, es decir, como hombre total. Cada una de sus relaciones humanas con el mundo (ver, oír, oler, gustar, sentir, pensar, observar, percibir, desear, actuar, amar), en resumen todos los órganos de su individualidad, como los órganos que son inmediatamente comunitarios en su forma, son, en su comportamiento objetivo, en su comportamiento hacia el objeto la apropiación de éste. La apropiación de la realidad humana, su comportamiento hacia el objeto, es la afirmación de la realidad humana. (Marx, 2013, p. 179)

El hombre, pues, en esta comprensión, se realiza en cada una de sus relaciones con el mundo y, por esto, tanto el trabajo como la sociedad son expresión social de su naturaleza. Dice Marx (2013), “El hombre así, por más que sea un individuo particular es, en la misma medida, la *totalidad*, la totalidad ideal, la existencia subjetiva de la sociedad pensada y sentida para sí” (p. 178). Para el economista, por el contrario, la sociedad es una abstracción que explica la relación entre individuos, en términos de sociedad civil bajo las determinaciones del capital –es decir en términos de rapiña e interés–: “la sociedad, como aparece para los economista, es la sociedad civil, en la que cada individuo es un conjunto de necesidades y sólo existe para el otro, como el otro existe para él”, es decir, “en la medida en que se convierten en medio el uno para el otro” (p. 206).

Al respecto, afirma Marx, en contra de los economistas clásicos, y refiriéndose también a Hegel, es necesario evitar hacer de la sociedad una abstracción para el individuo porque el hombre en un ser social y eso constituye su naturaleza; no es, por tanto, sujeto ni objeto de ninguna abstracción del mundo sino la expresión de una relación vital con éste. Relación metabólica. “Su exteriorización vital (...) es así una exteriorización y afirmación de la vida social” (M, p.177). La sociedad no es, por tanto, predicado de la idea de Estado, como encarnación del mismo, y como quiso representarlo el idealismo hegeliano<sup>53</sup>; la sociedad es, más bien, la forma organizada de la comunidad humana que determina y da forma al Estado.<sup>54</sup>

Todo lo anterior, implica reconocer en términos dialécticos la relación fundamental de unidad entre naturaleza y sociedad. En palabras de O'Connor (2001), la naturaleza a se hace “socio activo de la vida material humana y, por ende, de la historia de la evolución de su conciencia” (p. 21); significa pues entender la conexión entre la naturaleza, conciencia humana y el todo que somos como parte de la vida material. El hombre, como premisa del trabajo y del metabolismo vital, y la naturaleza, como fuente primera y víctima principal de la “evolución de la conciencia” humana con todo y su falta de medida, sus excesos y culpas.

---

<sup>53</sup> En palabras de Rodolfo Mondolfo (1964) “El idealismo hegeliano veía en los hombres reales y concretos sólo la materia de la historia, el medio de que se sirve la astucia de la Razón universal; en cambio Marx quiere mostrar que ellos mismos son el sujeto de la historia, ellos mismos son quienes hacen la historia, crean la sociedad y la civilización humana y todas las formas de que la sociedad y la civilización van desarrollándose en la sucesión de los tiempos”. (p.25)

<sup>54</sup> Cabe señalar que en este planteamiento reside la inversión de la filosofía hegeliana que da forma al pensamiento filosófico y crítico de Marx. Al respecto, dice Sánchez (1982): “Al denunciar esta mistificación que llevaba a Hegel a considerar la Sociedad Civil no en su especificidad sino como un momento de la idea, convirtiendo así el hecho real en un hecho ideal, Marx denunciaba la inversión de las verdaderas relaciones entre el Estado y la Sociedad Civil. Lo verdadero era precisamente que la sociedad civil determina el Estado y que, por tanto, la clave del Estado remite a la Sociedad Civil. Para encontrar, por tanto los fundamentos del Estado había que desentrañar las relaciones materiales”. (p.15)

### **3. EL CONCEPTO NATURALISMO EN LOS MANUSCRITOS**

El hombre parte de la materialidad objetiva de la naturaleza, que es afirmada en su cuerpo y sentidos, para apropiarse de un mundo de cosas externas dadas que son naturaleza humanizada, pues constituyen su ser, quehacer y sociedad en el mundo. Naturalismo, a partir de dicha comprensión afirmativa de la actividad humana, significa afirmación de la vida en oposición al capitalismo; significa emancipación de los sentidos y abolición positiva de la propiedad privada, esto es, la recuperación del hombre y la naturaleza. Implica que la relación metabólica -social y natural- entre ambos, debe ser transformada, naturalizada, comunista. En este capítulo, tanto a modo de síntesis y conclusión, en un primer momento, se comprende y explica fenómeno de la propiedad privada en dichas determinaciones del capital y el hecho mismo de su entronización en la vida y la conciencia humana.

En tanto resultado histórico de sus relaciones, este hombre es sujeto fundamental de la premisa que abarca la concepción de sistema -según las determinaciones del capital- en el desarrollo histórico y natural de las sociedades mercantiles. La propiedad privada, relación económica fundamental de las sociedades capitalistas, razón misma del capital y afirmación del máximo beneficio, se vuelve a la par en parte fundamental de dicha premisa. En principio, como punto de partida y realidad de hecho, en el pensamiento teórico de los clásicos de la economía política burguesa; como justificación del beneficio e interés del capital en nombre de un supuesto progreso de la humanidad en decadencia; como la real inexistencia del hombre que ya no es más dueño de su creación o producto, y en cambio sí empobreció su relación metabólica con la naturaleza y, especialmente, con su corporalidad, su cuerpo -que es la primera y más directa experiencia humana del mundo-.

### 3.1 Entronización de la propiedad privada en el derecho y la conciencia humana

La *esencia subjetiva* de la propiedad privada, *la propiedad privada* como actividad para sí, como *sujeto*, como *persona*, es el trabajo. Se comprende, pues, que sólo la economía política que reconoció como su principio al trabajo –Adam Smith-, que no vio ya en la propiedad privada una situación exterior al hombre, ha de ser considerada tanto como un producto de la energía y movimientos reales de la propiedad privada, cuanto como un producto de la industria moderna; de la misma forma que la Economía Política, de otra parte, ha acelerado y enaltecido la energía y el desarrollo de ésta industria y ha hecho de ella un poder de la conciencia. (Marx, 2013, p.163)

Demuestra Marx, en el curso de sus tres *Manuscritos*, que el error fundamental de la economía política es que no deduce razones para explicar su premisa fundamental: la propiedad privada. Es decir, que cuando presenta la relación entre beneficio del capital y el salario, pone como fundamento el interés del capitalista y la propiedad privada, es decir, dice Marx (2013), “parte de aquello que debería explicar” (p.133). No comprende el movimiento que pone en marcha, el único movimiento que produce el capital: el de la codicia y la guerra entre codiciosos, la competencia. No considera tampoco, sino oculta, la relación inmediata en el trabajador y su actividad, el trabajador y su producto, que es justamente una relación de extrañamiento. Más bien, a partir de lo expuesto en el apartado anterior, afirma que el origen de toda acumulación de capital y así de propiedad privada, es justamente la enajenación del trabajo desde la perspectiva del capitalista, y el extrañamiento de sí, desde la perspectiva del obrero. Esta economía política ilustrada, en cambio sí, determina la esencia subjetiva de la riqueza como trabajo mismo:

(...) ha de ser considerada tanto como un producto de la energía y movimientos reales de la propiedad privada, cuanto como un producto de la industria moderna; de la misma forma que, la economía política., de otra parte, ha acelerado y enaltecido la energía y el desarrollo de esta industria y ha hecho de ella un poder de la conciencia. (Marx. 2013, p.164)

Remitiéndose al pensamiento económico de Adam Smith afirma que vio más allá del valor de la propiedad privada en tanto situación exterior y objetiva del hombre. Que entendió, pues, el movimiento mediante el cual el valor de la propiedad privada se interioriza en la conciencia del hombre en su relación con el entorno. Que el valor teórico de su pensamiento, por tanto, estriba en la superación de la objetividad de la riqueza exterior al incorporarse, entronizarse, la propiedad privada en el hombre mismo, esto es, en la conciencia compartida de la humanidad. En cuanto, reconoce como principio el trabajo, la Economía política es pues, dice Marx, expresión de “la energía y movimientos *reales* de la propiedad privada, cuanto como un producto de la *industria* moderna”; acelerando su desarrollo y energía, haciendo de ella un “poder de la conciencia”. Por eso dice “ha llamado con razón Engels a *Adam Smith* el *Lutero de la economía*”. (Marx, 2013: 164)

Así como Lutero reconoció en la religión, en la fe, la esencia del mundo real y se opuso por ello al paganismo católico; así como él supero la religiosidad externa, al hacer de la religiosidad la esencia íntima del hombre; (...); así también es superada la riqueza que se encuentra fuera del hombre y es independiente de él (...), es decir, es superada ésta su objetividad exterior y sin pensamiento, al incorporarse la propiedad privada al hombre mismo y reconocerse el hombre mismo como su esencia; así, sin embargo, queda el hombre determinado por la propiedad privada, como en Lutero queda determinado por la Religión. Bajo la apariencia de un reconocimiento del hombre, la economía política, cuyo principio es el trabajo, es más bien la consecuente realización de la negación del hombre al no encontrarse ya él mismo en una tensión exterior de la propiedad privada, sino haberse convertido él mismo en la tensa esencia de la propiedad privada. (Marx, 2013, p.164)

La propiedad privada es, pues, la determinación en el derecho positivo, entronizada en la conciencia humana, que legitima relaciones de poder -poder de mando y poder de compra- en el sistema capitalista; “...ha ejercido un dominio sobre el ser humano convirtiéndose en poder histórico universal” (p. 169). Es, pues, superada, como en Lutero, la religión externa “al hacer de la religiosidad externa la esencia íntima del hombre (...), la riqueza que se encuentra fuera el hombre y es independiente de él (...) es superada al incorporarse la propiedad privada al hombre mismo y reconocerse al hombre mismo como su esencia” (p.164).

Este poder, dice con Smith, “es *poder de Gobierno* sobre el trabajo y sus productos”. Esta “clase de poder que esta posesión le transfiere inmediata y directamente es el poder de comprar; éste es un poder de mando sobre todo el trabajo de los otros o sobre todo producto de éste trabajo (...) en el mercado” (p. 87). Podría decirse, en este punto, que está insertada, en lo más profundo de la conciencia, sensibilidad y materialidad del hombre, que se volvió en la relación fundamental del hombre con su entorno, social, histórico, natural y mercantil. Representa por tanto no sólo un arreglo jurídico en el derecho, o un mero postulado de la Economía Política, sino la expresión organizada de una forma de vivir, habitar y ser en el mundo. En palabras del mismo Marx (2013), “La propiedad privada es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo”. (p. 147)

En tanto que expresa una realidad económica, esta categoría, *propiedad privada*, contiene en sí la relación con el trabajo, la relación con el capital y la conexión entre estas dos expresiones, dado que “en el trabajador se da, pues, subjetivamente el hecho de que el capital es el hombre que se ha perdido totalmente a sí mismo, de la misma forma que en el capital se da, objetivamente, el hecho de que el trabajador es el hombre que se ha perdido a sí mismo”. (p. 152) En otras palabras, que para el trabajador la producción de mercancías como actividad humana representa, en su conciencia, al hombre perdido para sí mismo, y a su vez, dadas las determinaciones del capital, la producción del objeto como capital es causa objetiva del hombre que se ha perdido a sí mismo.

En consecuencia, de una parte, la producción de la actividad humana como trabajo y la producción del objeto de la actividad humana como capital. El movimiento en que esta relación se expresa, “el movimiento que han de recorrer” es, primeramente, como unidad inmediata y mediata de ambos: “Capital y trabajo primero unidos, luego separados,

extrañados, pero exigiéndose y aumentándose recíprocamente como condiciones positivas”. Segundo, como oposición de ambos, excluyéndose recíprocamente “el trabajador sabe que el capitalista es la negación de su existencia y viceversa” y, por último, como oposición de cada uno de ellos consigo mismo. “Capital = trabajo acumulado = trabajo. Como tal descomponiéndose en sí mismo y sus intereses, así como estos a su vez se descomponen en intereses y beneficios (...) Trabajo como momento del capital, sus costos, El salario, pues, sacrificio del capital” (Marx, 2013, p.161)

Esta radical oposición entre propiedad privada y su privación, es en términos de clase, la oposición entre capitalistas y obreros, entre el propietario de los medios de producción, la tierra, la industria y el capital, y el obrero, quien no tiene más nada que la opción de venderse a sí mismo como mercancía; oposición misma, que refleja la separación entre el trabajo y el capital. El trabajo, como esencia subjetiva de la propiedad privada, y negación para el sujeto de las posibilidades de acceso a la misma, “como exclusión de la propiedad privada”, y el capital, como negación del trabajo y apropiación del trabajo ajeno, “como exclusión del trabajo”, son expresión de la relación desarrollada de la propiedad privada hasta su reproducción y contradicción. Dice Marx, (2013) “y por ello una relación enérgica que impulsa a la disolución” (p. 169). En palabras del autor:

La relación de la propiedad privada contiene latente en sí la relación de la propiedad privada como trabajo, así como la relación de la misma como capital y la conexión de estas dos expresiones entre sí. Es, de una parte, la producción de la actividad humana como trabajo, es decir, como una actividad completamente extraña a sí misma, extraña al hombre y a la naturaleza y por ello totalmente extraña a la conciencia y a la manifestación vital (...). Es, por otra parte, la producción del objeto de la actividad humana como capital, en el que se ha extinguido toda determinación natural y social del objeto y ha perdido la propiedad humana su cualidad natural y social (...). Esta oposición, llevada a su culminación, es necesariamente la culminación, la cúspide y la decadencia de la relación toda (...) La diferencia entre capital y tierra, entre ganancia y renta de la tierra, así como la de ambas con el salario; la diferencia entre industria y agricultura, propiedad privada mueble e inmueble, es una diferencia histórica no fundada en la esencia de las cosas; la fijación de un momento de la formación y el nacimiento de la oposición entre capital y trabajo. (Marx, 2013, p.155).

El beneficio del capital, totalmente distinto del salario, es la deducción en beneficios de la relación fundamental de propiedad privada que resulta de las ganancias del capital de acuerdo con el valor del capital empleado; extrayendo una suerte de salario para el propietario cuyo funcionamiento controla y vigila. Este beneficio, por lo anterior, no es primero en el orden de las causas, sino segundo pues el mismo es causa de la relación de propiedad privada que el hombre tiene con su entorno, donde la real inexistencia del hombre pierde toda conexión con el producto de su trabajo, su cuerpo y la naturaleza. Proceso que Marx denomina extrañamiento y hemos enunciado ya con anterioridad.

Para el propietario pues el único móvil de su empresa es el beneficio personal. Este lo determina a inclinar su proyecto de mercado hacia determinada actividad o negocio, en la agricultura, la industria, la guerra, las rentas, etc. Bien dice, Karel Kosik<sup>55</sup>, que por ello el capital es la odisea de la mercancía, y J. Batiste Say en el *Traité*<sup>56</sup>, (citado por Marx, 2013), que “el empleo más útil del capital es el que (...) le rinde mayor ganancia. Éste no es siempre el más útil para la sociedad; el más útil es aquel que se emplea para sacar provechos de las fuerzas productivas de la naturaleza” (p.93); a saber, aquel que representa siempre mayor beneficio, aunque pueda, sea el caso, no ser el empleo o la forma de trabajo más útil, justa y buena para la sociedad y su entorno natural -histórico y social-; entiéndase aquí, por ejemplo, que hablamos del negocio de las armas, la energía producida en la extracción de hidrocarburos, la minería, la producción de alimentos y otros productos tóxicos y contaminantes tanto para el hombre como para su entorno natural. Las operaciones del capital, al respecto, determinadas por aquellos quienes emplean el mismo para su mayor beneficio, en palabras de Marx (2013),

---

<sup>55</sup> Karel Kosik, En *Dialéctica de lo concreto*, 1963.

<sup>56</sup> Jean Baptiste Say, *Le Traité d'économie politique*. 1803.

(...) están reguladas y dirigidas de acuerdo con los planes y las especulaciones de aquellos que emplean los capitales; y la finalidad que éstos se proponen en todos los planes y operaciones es el beneficio. Así pues, la tasa del beneficio no sube, como las rentas de la tierra y los salarios, con el bienestar de la sociedad ni desciende como aquéllos, con la baja de éste. (p. 93)

El beneficio y la acumulación de capital, por lo anterior, nada tienen que ver en la ecuación del bienestar de la sociedad. El capitalista puede, si quiere, prescindir de su consideración cuando le representa los beneficios que persigue, puesto que los mismos pueden subir en detrimento del bienestar de la sociedad, en favor de sus intereses. Eso explica el porqué la tasa de beneficios es más alta en países pobres que en países ricos y, dice Marx, que nunca sea tan alta como en aquellos pobres países que con mayor celeridad se precipitan hacia la ruina. (p. 94) Lo anterior, supuesto ya el excedente de trabajo acumulado como consecuencia del poder y dominio de la propiedad privada misma, que es concentración de capital en pocas manos. Supuesta la acumulación previa de capital, esto es, causa y consecuencia natural del capital cuando sigue su curso normal movido por la dinámica de la competencia, el beneficio y el interés de los capitales dispuestos en el mercado.

El capital requiere, no obstante, el concurso de la legislación para operar en el mercado y mediante el derecho positivo adquiere la legalidad del intercambio y la propiedad de fondos productivos, muebles e inmuebles. “La existencia del derecho exclusivo de la propiedad es, pues, indispensable para que pueda establecerse el intercambio entre los hombres”. (M, p. 210). No obstante, señala Marx (2013), citando a Say, este capital tiene su origen en el robo y la malversación (p. 87); pues tiene su origen en la propiedad de la tierra y ésta, que es propiamente naturaleza, no se vende por sí sola, ni explica de suyo que alguien pueda ser propietario de una parte de su superficie y subsuelo, montañas, tierras, aguas, animales, minerales; que nadie explica, ni la Economía Política, ni el mismo Marx, ni nada. Presupuesto básico de la Economía política, no fundamentado ni considerado. Dice, “La *tierra* como *tierra*, la *renta de la tierra* como *renta de la tierra*, han perdido allí su *diferencia estamental* y

se han convertido en *capital e interés*, que nada significan o, más exactamente, que sólo dinero significan”. (M, p.156)

La industria, por su parte, “relación histórica *real* de la naturaleza con el hombre” (M, p.184), se produce y es producida por la división social del trabajo, engendrando así la relación de propiedad privada<sup>57</sup>. El desarrollo pues de la producción y de las fuerzas productivas de la industria, produce la división del trabajo y ésta, en tanto “expresión económica del carácter social del trabajo dentro de la enajenación” (M, p.206), engendra la relación de la propiedad privada. Para los economistas, de este modo, “tenía que ser considerada [la división del trabajo] como motor fundamental en la producción de riqueza en tanto se reconocía el *trabajo* como la *esencia de la propiedad privada*” (p. 206). No obstante, no es, explica Marx, sino el establecimiento extrañado de la actividad humana, de su quehacer vital, de su trabajo, como actividad genérica.

Por la ambigüedad del carácter oscuro y contradictorio de los economistas al respecto, que nunca explica esta forma enajenada y extrañada de la actividad humana, Marx afirma (citando a Smith, 2013) que ésta no debe su origen a ninguna suerte de sabiduría humana, podría agregar, ninguna suerte de programa civilizatorio humano; dice, es más bien la “consecuencia necesaria, lenta y gradual de la propensión al intercambio y a la negociación de unos productos por otros”. (p.207) La división del trabajo y el intercambio son así tanto consecuencia del movimiento mercantil como la expresión de la enajenación de la actividad humana y su fuerza esencial.

---

<sup>57</sup> Explica, en palabras de Mill, “Toda la economía política moderna está de acuerdo, sin embargo, en que división del trabajo y riqueza de la producción, división de trabajo y acumulación de capital se condicionan recíprocamente, así como en el hecho de que sólo la propiedad privada liberada, entregada a sí misma, puede producir la más útil y más amplia división del trabajo” (Marx, citando a Mill, 2013: 211) John Stuart Mill en *Elements d’Economie Politique* (París, 1823).

La propiedad privada, de este modo, una vez engendrada por el movimiento natural y necesario de la división del trabajo y la propensión al intercambio, no sólo se constituye a la base de los presupuestos aceptados por la Economía Política sobre el funcionamiento del modo de producción capitalista; al mismo tiempo, se entroniza en la conciencia humana, convirtiendo al hombre mismo en la tensa esencia de la propiedad privada; que significa negación de la plena realización de su vida. Al respecto, dice Marx,

Bajo la apariencia de un reconocimiento del hombre, la economía política, cuyo principio es el trabajo, es más bien la consecuente realización de la negación del hombre al no encontrarse ya él mismo en una tensión exterior con la esencia exterior de la propiedad privada, sino haberse convertido él mismo en la tensa esencia de la propiedad privada. Lo que antes era ser *fuera de sí*, enajenación real del hombre, se ha convertido ahora en el acto de la enajenación, enajenación de sí. (Marx, 2013, p.164)

La renta de la tierra representa el producto de la fuerza natural de la tierra cuyo aprovechamiento arrienda el propietario al arrendatario, mecanismo de la renta y la propiedad sobre la tierra mediante el cual los terratenientes, sin trabajar, acumulan y acrecientan su propia riqueza. Dice (2013) citando algunas líneas de Smith, gustan de cosechar beneficios donde no sembraron acaparando una renta por el producto natural de la tierra. La propiedad territorial es así la primera forma de la propiedad privada, así como la agricultura, el trabajo agrícola, es la primera forma del trabajo general. Se supera el carácter feudal de la agricultura, en el empoderamiento y desarrollo de la industria, en la que al mismo tiempo, se subsumen todas las relaciones del trabajo; en principio, con la tierra, en el trabajo agrícola, luego, con el resto de las relaciones de trabajo. La agricultura, por tanto, en muy poco difiere de la industria, “la esencia de la riqueza no es, pues, un trabajo *determinado*, un trabajo ligado a un elemento especial, una determinada exteriorización del trabajo, sino el trabajo en general” (M, p.167). Toda la riqueza se convierte así en riqueza industrial, dice Marx,

(...) en *riqueza del trabajo*, y la *industria* es el trabajo concluido y pleno del mismo modo que el *sistema fabril* es la esencia perfeccionada de la *industria*, es decir, del trabajo, y el *capital industrial* es la forma objetiva conclusa de la propiedad privada. Vemos como ahora puede perfeccionar la propiedad

privada su dominio sobre el hombre y convertirse, en su arma más general, en un poder histórico-universal. (Marx, 2013, p.168)

En resumen, la propiedad privada reviste, pues, al propietario, terrateniente o capitalista, de poder sobre el trabajo, los sujetos de trabajo y los productos. Causa y porqué de la concentración de capital en los centros de poder ; esto es, dada la transferencia de riqueza en forma de plusvalor, que desde las regiones y pueblos explotados, robados, comprados, engañados, saqueados y bombardeados, en distintas regiones del mundo, se transfiere hacia las regiones, élites, países y depósitos bancarios, con mayor poder y acumulación de capitales, catapultándoles así a la cumbre del poder en la ecuación del reparto mundial de los recursos - la riqueza y la pobreza-. Y esto, mediante las distintas dependencias, políticas y denominaciones racistas que se imponen a los pueblos; como aquella que denomina nuestros pueblos como del *Tercer Mundo* y otros, por tanto, como del *Primero*, la guerra y los bombardeos, la dominación que fue colonización y hoy es “libre empresa”, la deuda, los bloqueos económicos, los impuestos a la vida y la desigualdad en todos los niveles. Lo que es, en sentido estricto, racista desde entonces hasta nuestros días, desde que Marx trabaja en la producción de ésta obra hasta el presente.<sup>58</sup>

Sin capital, la propiedad privada territorial sería materia muerta y sin valor. Su civilizado triunfo es precisamente haber descubierto y situado el trabajo humano en lugar de la cosa inanimada como fuente de la riqueza. (...) Del curso real del proceso de desarrollo se deduce el triunfo necesario del capitalismo, de la propiedad privada ilustrada sobre la no ilustrada, bastarda, sobre el terrateniente, de la misma forma que, en general, ha de vencer el movimiento a la inmovilidad, la vileza abierta y consciente de sí misma a la escondida e inconsciente, la codicia a la avidez de placeres, el egoísmo declarado, incansable y experimentado de la ilustración, al egoísmo local, simple, perezoso y fantástico de la superstición; como el dinero ha de vencer a todas las otras formas de la propiedad privada. (Marx, 2013, p.160).

---

<sup>58</sup> Como dice Santiago Castro Gómez en su texto *Michel Foucault y la colonialidad del poder* (2007), cuando el proyecto racista de la modernidad, que es el capitalismo con sus distintas tecnologías biopolíticas, se propone “dejar morir a las malas razas”; en palabras de Foucault, [cuando] “el racismo atiende a la función de muerte en la economía del biopoder, de acuerdo con el principio de que la muerte de los otros significa el fortalecimiento biológico de uno mismo en tanto miembro de una raza o población”. (p 156-157)

El régimen de producción capitalista es así, al mismo tiempo, un sistema de producción de la vida humana. En la enajenación, pues, de la producción y la actividad humana se expresa la enajenación directa de los objetos, del cuerpo y de la naturaleza. La desvalorización misma del mundo humano en donde la producción en demasía, la demanda creciente de necesidades del hombre a satisfacer es, al mismo tiempo, desvalorización y degradación del mundo humano. Esto es, la relación misma de la propiedad privada y su movimiento en las determinaciones del capital -como su entronización en la conciencia humana-. Dicha relación de extrañamiento producida por el movimiento del capital, muestra Marx, vuelve lo que propio de la vida y del hombre mismo en algo extraño, e incluso hostil. Justamente, eso velado por la economía política, fetichizado<sup>59</sup>: que todo valor de uso, en tanto materialización de fuerza humana de trabajo, implica una composición de materia, como substrato material que proporciona la naturaleza, y trabajo humano, en tanto mediador entre el mundo natural y el mundo de cosas que creamos y habitamos.

El sentido que, por todo lo anterior, tiene el proceso mediante el cual el hombre emprende el tránsito hacia la abolición de la propiedad privada se explica por el desarrollo natural mismo de las fuerzas productivas en las sociedades mercantiles e industriales capitalistas. El sistema productivo, pues, alcanza un alto desarrollo de las fuerzas productivas y camina por sí mismo hacia su anulación, que es cuando el hombre afirma la limitación e incapacidad de hacer crecer indefinidamente la producción (parafraseando a Marx, 2013) por las consecuencias de la subproducción, que son la degradación de la naturaleza, las crisis, la escasez, el empeoramiento de las mercancías y el envenenamiento general, etc., y entonces, la relación social de la propiedad privada es abolida.

---

<sup>59</sup> Con respecto al concepto fetichismo, cabe señalar que no se encuentra enunciado en estos Manuscritos. No obstante, subrayo que es implícito al desarrollo de su pensamiento crítico. En palabras de Balibar, citando a Marx (2000): “El fetichismo de la mercancía, nos dice Marx, es el hecho de que una “relación social determinada de los hombres mismos adopta (...) para ellos la forma fantasmagórica de una relación entre cosas”. O bien: “Las relaciones sociales que mantienen sus trabajos privados aparecen a los ojos de los productores (...) como relaciones impersonales entre personas y relaciones sociales entre cosas impersonales”. (p.66)

Sucede, pues, que la capacidad productiva del hombre y su disposición en el mercado disminuye en tanto su relación con la naturaleza en general y la tierra productiva se empobrece por las determinaciones destructivas del capital sobre el hombre y la tierra productiva. Cada vez entonces, en mayor medida, se concentra el capital mientras se reducen, al mismo tiempo, las posibilidades tanto de explotar la naturaleza como los beneficios dada la competencia abierta por el capital (y por los recursos ahora menguantes, usando la expresión de M. Klare<sup>60</sup>). Esto, en principio, pues se reducen los beneficios mientras crece la rapiña, lo que motiva a las élites dominantes a concentrar cada vez más la acumulación de la producción total mientras crece, al mismo tiempo, la masa de desposeídos hambrientos y desocupados. Es decir, un proceso de concentración económica que termina matando la capacidad productiva de sistema mismo.

---

<sup>60</sup> Véase en *Planeta sediento de recursos menguantes* (2009). Tendencias.

### 3.1.1 El Dinero

El sentido de la propiedad privada es la existencia de objetos esenciales para el hombre, como objeto de su necesidad y goce, tanto como objeto de actividad. El dinero, por su parte, en tanto se erige como medio universal de cambio, esto es, en cuanto posee la propiedad de apropiarse de todos los objetos, se consolida como el objeto por excelencia, como el objeto vínculo con el poder de ligar a los hombres a la vida humana en sociedad. “La universalidad de su cualidad es la omnipotencia de su esencia; vale, pues, como ser omnipotente”. (Marx, 2013, p. 216)

Si el dinero es el vínculo que me liga a la vida humana, que liga a la sociedad, que me liga con la naturaleza y con el hombre, ¿no es el dinero el vínculo de todos los vínculos? ¿No puede él atar y desatar todas las ataduras? ¿No es por esto el medio general de separación? Es la verdadera moneda divisoria, así como el verdadero medio de unión, la fuerza galvanoquímica de la sociedad. (...) Transforma la fidelidad en infidelidad, el amor en odio, la virtud en vicio, el vicio en virtud, el sirvo en señor, el señor en sirvo, la estupidez en entendimiento, el entendimiento en estupidez. (Marx, 2013, p. 219)

El hombre en tanto se apropia de su esencia universal de forma universal, crea un medio universal de cambio, el dinero, equivalente al capital en su forma monetaria. La medida en que éste llega a ser considerado como el medio y verdadero poder, intrínseco al hombre mismo y las relaciones que establece con el mundo, queda demostrado, sólo en principio, en el hecho de que objetos externos al hombre como la tierra, el caballo o la espada, pueden también ser considerados, como lo evidencia el desarrollo histórico de las sociedades conocidas por Marx y su proyecto de modernidad civilizatorio, objetos de poder y valor “como verdaderos poderes políticos de la vida”. (Marx, 2013: 201)

Explica, pues, con la mayor precisión literaria, sirviéndose de algunas líneas de Shakespeare, en el *Timón de Atenas*, y de Goethe, con otras de Mefistófeles, en el *Fausto*, cómo el dinero se hace el vínculo de los vínculos, el vínculo más importante de todos los vínculos en tanto que me liga a la vida humana. En términos concretos, el movimiento mediante el cual la propiedad privada se erige, como determinación fundamental del capital, en dinero, por y para la explotación de las fuerzas productivas del hombre y la naturaleza, la expresión y fuerza de su establecimiento. Lo que el dinero puede comprar es, así pues, la propia humanidad, dice Marx (2013), lo que puede comprar; "ese soy yo" (p. 218); las cualidades del dinero son así las cualidades de la persona en tanto constituyen todo lo que es y puede el hombre, no su individualidad, sino su dinero. Es por tanto, "el bien supremo" (p. 218), "la divinidad visible", para Shakespeare, "la transmutación de todas las propiedades humanas en su contrario", "la puta universal, el universal alcahuete de los hombres y de los pueblos" (p. 219). Su valor reside en el hecho de que transustancia los deseos del hombre, de su existencia pensada, representada, a su existencia sensible y real; hace de celestina entre el hombre y sus apetitos morbosos, "es el alcahuete entre la necesidad y el objeto, entre la vida y los medios de vida para el hombre". (2013, p. 216)

Oro, oro maravilloso, brillante y precioso (...) Un poco de él puede volver lo blanco negro, lo feo hermoso; lo falso verdadero; lo bajo noble; lo viejo, joven, lo cobarde valiente ¡o dioses! ¿Por qué? Esto va a arrancar de vuestro lado sacerdotes y a vuestros sirvientes; va a retirar la almohada de debajo de la cabeza del hombre más robusto; este amarillo esclavo va a atar y desatar los lazos sagrados, bendecir a los malditos, hacer adorable la lepra blanca, dar plaza a los ladrones y hacerlos sentar entre los senadores (...) (Marx (2013), citando a Shakespeare). (p. 216)

Dinero es así la moneda divisoria y el medio común a la vez, lo que se quiere ganar de los otros en tanto medio que lo hace todo posible, deseable, alcanzable. El dinero viene por esto a reemplazar el sentido de todos los sentidos, el sentido del gozar, del usar, del tomar y disfrutar, el sentido del crear, y en uno sólo, el sentido del vivir, por un único sentido enajenado: el sentido del tener. Se sacraliza su naturaleza, se enaltece como a los dioses, se

hace pues el vínculo de todos los vínculos, cuasi todo poderoso, alcahuete entre las necesidades a veces desbordadas y desmedidas del hombre y el objeto en el que realiza su goce y consumo. Hace, pues, de celestina.

El dinero es por tanto la expresión de la enajenación del hombre en relación con los objetos, del fenómeno de su extrañamiento, de la enajenación humana consumada: esto es, nos vuelve tan estúpidos que aún cuando, en lugar de afirmar la vida, implica su negación, le deseamos como a ningún otro objeto del mundo; tan estúpidos que, al tiempo que genera riqueza al mismo tiempo produce miseria, pues, disuelve el complejo de las relaciones humanas en la avaricia y el egoísmo. Significa, pues, la entronización consumada de la propiedad y el capital en la conciencia humana y el complejo de las relaciones sociales entre los hombres, su cuerpo y la naturaleza; parafraseando al autor (2013), significa que en lugar de *todos* los sentidos físicos y espirituales aparece así la simple enajenación de *todos* estos sentidos, el sentido del *tener*<sup>61</sup>. (p. 179)

La necesidad del dinero es así la verdadera necesidad producida por la economía política y la única necesidad que ella produce. La cantidad de dinero es cada vez más su única propiedad importante. (...) La desmesura y el exceso es su verdadera medida. Incluso objetivamente esto se muestra, en parte, en el hecho de que el aumento de la producción y de las necesidades se convierte en el esclavo ingenioso y siempre calculador de caprichos humanos, refinados, antinaturales e imaginarios; (...) su idealismo es la fantasía, la arbitrariedad y el antojo. (...) (Cada producto es un reclamo con el que se quiere ganar el ser de los otros, su dinero; toda necesidad real o posible en una necesidad que arrastrará las moscas a la miel (...). El productor se aviene a los más abyectos caprichos del hombre, hace de celestina entre él y su necesidad, le despierta apetitos morbosos y acecha toda debilidad para exigirle después la propina por estos buenos oficios. (Marx, 2013, p.191)

---

<sup>61</sup> Al respecto, dice William Adams en su artículo *Liberating the senses* (1991): “Dado que estamos dominados por la propiedad privada, somos incapaces de experimentar el mundo -de la naturaleza, los objetos, y otras personas en cualquier forma, sino de la manera más instrumental. Por lo tanto, todos los sentidos físicos e intelectuales son reemplazados por el simple extrañamiento de todos estos sentidos -el sentido de tener. (Trad. propia. p.1991: 252)

Rescato que *Los Manuscritos* son particularmente valiosos en la comprensión de lo expuesto pues señalan que no se trata sólo de los efectos de la propiedad privada en nuestras relaciones mercantiles, sino también y en un nivel más profundo, que la entronización de la propiedad privada en la conciencia humana degrada el cuerpo y la sensibilidad humana, su relación a través de los sentidos con el entorno, los objetos mismos y la naturaleza, el valor poseer, usar la tierra, trabajar la materia, disfrutar las cosas, pues alienta naturalmente del hombre sentimientos codiciosos en el desencadenamiento de sus intereses egoístas que se disuelven en la avaricia; creando al mismo tiempo condiciones favorables para la competencia y el monopolio que es concentración del capital en pocas manos (a escala planetaria). En última, por qué, como veremos en adelante, es necesario, a partir de la crítica de la Economía política, el tránsito hacia la abolición de la propiedad privada; que significa para Marx, “emancipación de plena de los sentidos y cualidades humanos”<sup>62</sup> (p. 180) y “superación positiva de toda enajenación (...) la vuelta del hombre desde la Religión, la familia y el Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social” (p. 175); esto es, pues, recuperación de la existencia humana verdadera, social e individual, que “no son distintas” para Marx. (p.177)

---

<sup>62</sup> “La abolición de la propiedad equivale a una "emancipación de los sentidos", el redescubrimiento de un mundo como objeto complejo de ricas y variadas satisfacciones sensuales". (Trad. propia Adams, 1991: 252).

### 3. 2 Naturalismo como verdadero humanismo es comunismo

El comunismo como superación positiva de la *propiedad privada* en cuanto *auto extrañamiento del hombre*, y por ello como apropiación real de la esencia *humana* por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre *social*, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente. Este comunismo es, como completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resultado de la historia y sabemos que es la solución. (Marx, 2013. p.173)

Con objeto de entender a fondo dicha relación entre los hombres y la naturaleza, el concepto *Naturaleza* en la historia, y ofrecer en adelante algunas conclusiones; también para encontrar una alternativa ecológica, un “Naturalismo”, podría decirse en palabras de Marx, como afirmación de la vida, se afirma la pertinencia y el valor de volver sobre la crítica de Marx en estos *Manuscritos* dada la vigencia de su planteamiento. Dicha comprensión supone cierto juicio crítico y positivo, comprometido con la realidad y la necesidad de transformar esta deformada percepción de fines y medios, entronizada en la conciencia humana, al servicio del capital y el crecimiento material perpetuo (entendido como crecimiento sin límites sobre la base del capital acumulado, la utilización de petróleo y otros recursos esenciales para la tierra, la vida y sus posibilidades).

Naturalismo, en la crítica de los *Manuscritos*, y por la necesidad misma desde entonces, de transformar las relaciones humanas para transformar el mundo humano en general, significa que la relación del hombre y naturaleza debe ser recuperada -naturalizada-; e incluso, primero,

que la relación del hombre consigo mismo, con sus sentidos, su propio cuerpo y con el otro hombre, debe ser reivindicada, superada positivamente<sup>63</sup>.

Significa abolición como superación positiva de la propiedad privada mediante el restablecimiento de la relación básica entre el hombre y su cuerpo, que es la emancipación de sus sentidos; la relación social y natural del hombre con el hombre, que es en principio la relación del hombre con la mujer; y la relación metabólica entre los hombres y la naturaleza, ésta última no considerada sólo en tanto suelo productivo sino como predicado de dicha relación metabólica vital, social y natural entre los hombres y ésta; en la praxis, significa el restablecimiento de las relaciones comunitarias en la gestión de las necesidades materiales de la sociedad, afirmación de la verdadera vida humana y social. Esta afirmación expresa la verdadera apropiación de la relación con el objeto, en la que el hombre realiza su individualidad mediante el reconocimiento del objeto, del otro hombre, de la naturaleza, y del carácter social de todo el movimiento: “es al mismo tiempo su propia existencia para el otro hombre, la existencia de éste y la existencia de éste para él” (M, p.175)

Dado el supuesto de la superación positiva de la propiedad privada, el hombre produce al hombre, a sí mismo y al otro hombre; cómo el objeto, que es la realización inmediata de su individualidad, es al mismo tiempo su propia existencia para el otro hombre, la existencia de éste y la existencia de éste para él. Pero, igualmente, tanto el material del trabajo como el hombre en cuanto sujeto son, al mismo tiempo, resultado y punto de partida del movimiento. (...) El carácter social es, pues, el carácter general de todo el movimiento; así como es la sociedad misma la que produce al *hombre* en cuanto *hombre*, así también es *producida* por él. (Marx, 2013, p.176)

---

<sup>63</sup> Al respecto, dice Mondolfo (1964): “Esta reivindicación del hombre real y activo debe servir, además, para mostrar, que el hombre tiene en sí mismo, en su actividad, además del poder de crear la historia, también la capacidad de la libertad humana”. (p. 25)

En las relaciones del capital, por el contrario, como sabemos hasta aquí, en lugar de afirmarse la vida se niega y destruye en el movimiento de la producción y mercantilización; tanto el individuo como el complejo de las relaciones humanas se disuelven en la avaricia y, todos los sentidos, en uno sólo enajenado. Se entroniza, pues, tanto el valor de la propiedad privada sobre el resto de las relaciones humanas establecidas con el entorno, como el sentido del tener, sobre los demás sentidos, y el dinero, expresión consumada de la enajenación humana, sobre el resto de cosas, sobre la naturaleza y la vida. Para superar positivamente tal grado de enajenación en las relaciones humanas es necesario el tránsito hacia la abolición de la propiedad privada, que es sinónimo en Marx de emancipación plena de los sentidos, de la recuperación del hombre y la naturaleza, al tiempo, que la recuperación de su relación metabólica; que, como se deduce de su crítica, sólo es posible y empieza en el cuerpo y en la emancipación plena de los sentidos físicos y espirituales, antes disueltos por el proceso de enajenación, en el sentido del tener.

Por el contrario, comunismo en tanto expresión positiva de la propiedad privada superada es, en primer lugar, la propiedad privada general (M, p.170). Dice Marx,

La primera superación del monopolio es siempre su generalización, la ampliación de su existencia. La superación del monopolio que ha alcanzado su existencia más amplia y comprensiva posible es su aniquilación plena. La asociación aplicada a la tierra y el suelo participa de las ventajas del latifundio desde el punto de vista económico y realiza, por primera vez, la tendencia originaria de la división, es decir, la igualdad, al tiempo que establece una relación afectiva del hombre con la tierra de una manera racional no mediada por la servidumbre de la gleba, la dominación y una estúpida mística de la propiedad, al dejar de ser la tierra un objeto de tráfico y convertirse de nuevo, mediante el trabajo libre y el libre goce, en una verdadera y personal propiedad del hombre. (Marx, 2013, p.129)

Cabe señalar, no obstante, que sí bien esta premisa está correctamente enunciada por Marx, “propiedad privada general, ”fue mal entendida por el comunismo que él mismo enuncia

como grosero, aún irreflexivo; significa en realidad abolición de la propiedad privada en el restablecimiento de las relaciones naturales y sociales del hombre con el mundo. Se dio en la práctica en los intentos fallidos de socialismo en la historia reciente, objeto de la crítica de Marx, en el que la posesión física inmediata representa la finalidad de la vida y la existencia humana; y el destino de los obreros no es superado sino extendido a todos los hombres.

Así pues, este comunismo, aún irreflexivo, comprende “propiedad privada general” como el fundamento que le permite aniquilar, mediante el uso de la violencia, cuanto no es susceptible de ser poseído por todos como propiedad privada general; no transforma ni supera, de esta manera, el destino del obrero sino lo extiende a todos los hombres; profundamente grosero, además, en tanto proclama la idea de oponer a la propiedad privada la propiedad general, en contra del matrimonio, en una hipotética comunidad de mujeres en la que éstas son objeto de propiedad común y general. Lo poco que esta superación de la propiedad privada, evidentemente, tiene de verdadera apropiación de la propiedad privada, se muestra, revela, en “la negación abstracta de todo el mundo de la educación y de la civilización, el regreso a la *antinatural* simplicidad del hombre *pobre* y sin necesidades, que no sólo no ha superado la propiedad privada, sino que ni siquiera ha llegado hasta ella” (M, p.171).

Se refleja, parafraseando a Marx (2013), en su intención de hacer de la comunidad de las mujeres propiedad común. En dicha relación de extrañamiento, apropiación del hombre, de la mujer, volviendo sobre lo anterior, “presa y servidora de la lujuria humana” (M, p.172), se expresa, primero, la relación del hombre con el hombre, esto es, del hombre con la mujer, con su propia naturaleza, como ser genérico e individuo y, segundo, del hombre con la naturaleza misma, esta es, con la “naturaleza como naturaleza”. La expresión torcida en su conciencia del valor no sólo de la propiedad privada y del sentido del tener, de la apropiación, también

del valor mismo de la mujer, en principio, empobrecida por las condiciones de su enajenación, el valor mismo en la conciencia del hombre del poseer, no poseer, amar, conocer, convivir, desear, respetar, etc.,

Del carácter de ésta relación se deduce la medida en que el hombre se ha vuelto en ser *genérico*, en *hombre*, y se ha comprendido como tal; la relación del hombre con la mujer es la relación *más natural* del hombre con el hombre. En ella se muestra en qué medida la conducta natural del hombre se ha hecho humana o en qué medida su naturaleza humana se ha hecho para él naturaleza. (Marx, 2013, p.172)

El comunismo es así la superación del extrañamiento humano. Cabe señalar que, sí bien Marx evitó en el conjunto de su obra referirse a los postulados, condiciones y características de una sociedad futura, en éstos *Manuscritos*, lo hace respecto del comunismo como: la “verdadera solución del conflicto que el hombre sostiene con la naturaleza y con el propio hombre” (Marx, 2013: 142). Se plantea como el momento histórico de la superación positiva de la enajenación humana en las relaciones del capital; como el momento real y necesario del proceso de la emancipación histórica de la humanidad<sup>64</sup>. El comunismo es así definido como la expresión positiva de la propiedad privada superada; es decir, como propiedad privada general, superación positiva de la propiedad privada y superación de la alienación del hombre con respecto a la naturaleza. Esto es, negación de la negación, y luego, superación, es decir, negación de la propiedad privada, que es negativa, en el sentido de enajenación, afirmando la propiedad privada comunitaria general, es decir, la no propiedad privada. El comunismo como superación positiva de la propiedad privada, parafraseando a Marx (2013) en cuanto autoextrañamiento del hombre y por ello como apropiación real de la esencia humana por y

---

<sup>64</sup> Debe ser un momento histórico y real, en tanto, es posible también deducir en razonamientos lógicos el comunismo pensado, teórico y emancipatorio, en condiciones de extrema servidumbre, como el caso mismo de la Alemania en tiempos de Marx y Hegel. Al respecto, dice Marx, “Para superar la propiedad privada basta el comunismo pensado, para superar la propiedad privada real se requiere una acción comunista *real*. La historia la aportará y aquel movimiento, que ya conocemos en pensamiento como un movimiento que se supera a sí mismo, atravesará en la realidad un proceso muy duro y muy extenso”. (Marx, 2013, p.200)

para el hombre, como el retorno del mismo para sí en cuanto hombre sensible y social; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente.

El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto extrañamiento del hombre y por ello como apropiación real de la esencia humana por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humano; retorno pleno consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente. (Marx, 2013.p.173)

Esta forma del comunismo, en cuanto afirma la verdadera apropiación real de la esencia humana por y para el hombre, es decir, en cuanto sensible y social, implica la recuperación positiva de todas las relaciones humanas en sociedad. Consiste en volver la realidad objetiva de las fuerzas humanas esenciales en realidad humana misma, en apropiación verdadera de los objetos, esto es, apropiación de los objetos que afirman y realizan la individualidad del hombre social. En palabras de O'Connor (2001):

El trabajo social media entre la historia humana y la natural; el trabajo es la interfaz material entre la sociedad y la naturaleza. (...) El trabajo social tiene momentos objetivos y subjetivos: el trabajo socialmente organizado (y simbólicamente mediado) crea el mundo objetivo en el cual vivimos y trabajamos; también contribuye a producir el mundo subjetivo de la conciencia, que limita y al mismo tiempo brinda oportunidades de nuevas y diferentes clases de actividad material. Visto así, el impacto humano sobre la naturaleza gira en torno a las formas en que se organiza el trabajo social, sus fines o sus metas, la distribución y el uso del producto social y el conocimiento de la naturaleza, así como las actitudes hacia la misma. (p.20)

Social aquí significa, que la exteriorización vital de las relaciones humanas es una exteriorización y afirmación de la vida social, pues, la vida individual del hombre y la vida genérica del hombre no son distintas (p. 177). Sensible, por su parte, significa ligado a la naturaleza. El modo de dicha apropiación “depende de la naturaleza del objeto y de la naturaleza de la fuerza esencial a ella correspondiente, pues justamente la certeza de esta relación configura el modo determinado, real, de la afirmación”. (M. p.181) Este modo de apropiación de la realidad objetiva, natural y social, del hombre, empieza para Marx, en la

verdadera apropiación de la naturaleza exterior, en tanto cuerpo inorgánico del hombre, y de los objetos mediante la recuperación positiva de los sentidos físicos y espirituales, así como del cuerpo humano mismo y su sensibilidad.

Ser objetivo natural, sensible, es lo mismo que tener fuera de sí objeto, naturaleza, sentido, o que ser para un tercero objeto, naturaleza, sentido. El hambre es una necesidad natural; necesita, pues, una naturaleza fuera de sí, un objeto fuera de sí, para satisfacerse, para calmarse. El hambre es la necesidad objetiva que un cuerpo tiene de un objeto que está fuera de él y es indispensable para su integración y exteriorización esencial. El sol es objeto de la planta, un objeto indispensable para ella, confirmador de su vida, así como la planta es objeto del sol, como exteriorización de la fuerza vivificadora del sol, de la fuerza esencial objetiva del sol. (Marx, 2013, p. 238)

La relación, casi de unidad, igualdad o sinonimia, entre la idea de abolición positiva de la propiedad y la recuperación del hombre en la emancipación de sus sentidos, se deduce, por su parte, de la afirmación del ser objetivo real del hombre, no sólo en tanto pensamiento, sino en principio, en tanto constituido por todos los sentidos, físicos y espirituales. En palabras de Adams (1991), "la abolición de la propiedad equivale a una" emancipación de los sentidos ", el redescubrimiento de un mundo como objeto complejo de ricas y variadas satisfacciones sensuales". (Trad. Propia. p.252).

Un objeto es distinto para el *ojo* que para el *oído* y el objeto del *ojo* es distinto que el del *oído*. La peculiaridad de cada fuerza esencial es precisamente su *ser peculiar*, luego también el modo peculiar de su objetivación, de su *ser objetivo real*, de *su ser vivo*. Por esto el hombre se afirma en el mundo objetivo no sólo en el pensamiento, sino con *todos* los sentidos (...)

Sólo a través de la riqueza objetivamente desarrollada del ser humano es, en parte cultivada, en parte creada, la riqueza de la sensibilidad *humana* subjetiva, un oído musical, un ojo para la belleza de la forma. En resumen, sólo así se cultivan o se crean *sentidos* capaces de goces humanos, sentidos que se afirman como fuerzas esenciales *humanas*. Pues no sólo lo cinco sentidos, sino también los llamados sentidos espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), en una palabra, el sentido *humano*, la humanidad de los sentidos, se constituyen únicamente mediante la existencia de *su* objeto, mediante la naturaleza *humanizada* (...) El *sentido* que es presa de la grosera necesidad práctica tiene sólo un sentido *limitado*. (...) El traficante en minerales no ve más que su valor comercial, no su belleza o la naturaleza particular del mineral, no tiene sentido mineralógico. [Por esto] La objetivación real de la esencia humana, tanto en el sentido teórico como en el sentido práctico, es, pues, necesaria tanto para hacer

*humano el sentido del hombre, como para crear el sentido humano correspondiente a la riqueza plena de la esencia humana y natural. (Marx, 2013, p.181).*

El ser sensible es, así pues, al mismo tiempo ser social, en tanto la esencia humana de la naturaleza se muestra para éste no sólo en virtud de la relación básica fundamental del hombre con su cuerpo, sino también del hombre con el hombre; que como sabemos es la relación fundamental del hombre con la mujer, (y comprendemos, es también, como dice Marx, la relación básica fundamental del hombre con la madre y el padre, que es la relación social humana primera y más fundamental<sup>65</sup>) en tanto afirma la necesidad social para el hombre del otro. “El carácter social es, pues, el carácter general de todo el movimiento; así como es la sociedad misma la que produce al hombre en cuanto hombre, así también es producida por él” (M. p.176).

La existencia humana de la naturaleza es por tanto una realidad no más que para el hombre social, incluso cuando su actividad científica no depende de otros, porque actúa en cuanto hombre. Ser sensible y social es, en consecuencia, ser menesteroso y dotado de todos sus sentidos; significa ser que necesita de los otros y de la naturaleza para poder vivir, de su cuerpo inorgánico en tanto constituye parte de sí mismo, en cuanto constituye la existencia social y natural en que realiza su existencia humana.

---

<sup>65</sup> Dice Marx: “Has sido engendrado por tu padre y tu madre, es decir, ha sido el coito de dos seres humanos, un acto genérico de los hombres, lo que en ti ha producido al hombre. Ves, pues, que incluso físicamente el hombre debe al hombre su existencia”. (Marx, 2013, p.187)

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. (Marx, 2013, p.176)

Para profundizar en el sentido que da Marx al concepto Naturalismo, o su igual, sinónimo en Marx, Comunismo, en lo que respecta a la perspectiva que presenta en estos *Manuscritos*, es necesario reconocer que existe allí, a la manera de Hegel, la idea de un supuesto progreso histórico del espíritu humano a realizar (en Marx en los términos de la conciencia y praxis revolucionaria; en Hegel, en los términos de la autorrealización del *Geist*). La idea de un proceso en el que alto desarrollo de las fuerzas productivas engendra, desde sus entrañas mismas, una masa de hombres desposeídos dispuestos a rebelarse y transformar el mundo.

Dicho progreso de la humanidad es en Marx superación –abolición como negación de la negación- positiva de la propiedad privada, esto es, la recuperación misma del hombre enajenado, con su cuerpo, sensibilidad, sus pasiones y sentires, y recuperación de la naturaleza extrañada bajo las determinaciones del capital. Esto es, el planteamiento del camino hacia el progreso histórico de la conciencia humana que concibe como “Naturalismo” o “Comunismo”, dado el hecho histórico económico del capitalismo despótico y voraz de la rapiña y el egoísmo, que hasta aquí hemos ya descrito desde la perspectiva de Marx; su contrario: negación de la vida y enajenación del hombre, negación de su ser con la naturaleza.

En el *Tercer manuscrito*, en el apartado *Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general*, contrapone el naturalismo y el humanismo al idealismo y materialismo, “aquí vemos cómo el naturalismo o humanismo, llevado a su propio término, se distingue tanto del idealismo como del materialismo, y es la verdad unificadora de ambos. Y vemos así mismo que sólo el naturalismo está en condición de comprender la acción de la historia universal” (M, p.237). Naturalismo, entonces, en tanto categoría filosófica, resuelve la oposición de contrarios en el plano tanto teórico, como verdad unificadora de la oposición entre el materialismo y el idealismo, como en el práctico, por la afirmación del carácter social del movimiento de la abolición de la propiedad. En estado social, de esta manera, subjetivismo y objetivismo, actividad y pasividad, dejan de ser contrarios y pierden con ello su existencia como tal. Solución de oposiciones teóricas que sólo es posible en la práctica por el impulso, el movimiento y la energía que el hombre imprime al proceso revolucionario emancipatorio de abolición de la propiedad privada; esto es, para la recuperación tanto del hombre, como de la naturaleza, y la relación metabólica entre estos.

( ...) en el estado social subjetivismo y objetivismo, espiritualismo y materialismo, actividad y pasividad, dejan de ser contrarios y pierden por ello su existencia como contrarios; se ve cómo la solución de las mismas oposiciones teóricas sólo es posible mediante la energía práctica del hombre y que, por ello, esta solución no es, en modo alguno, tarea exclusiva del conocimiento, sino una verdadera tarea vital que la Filosofía no pudo resolver precisamente porque la entendía como tarea teórica. (Marx, 2013, p.183)

Por otra parte, específicamente en el apartado “El saber absoluto”, sobre el capítulo final de la *fenomenología de espíritu*, explica el movimiento en Hegel de la dialéctica de la negatividad, como principio y motor del proceso histórico de autogeneración y autoconciencia del hombre; que implica la superación del objeto de la conciencia, y la objetividad que “como tal es una relación enajenada del hombre, una relación que no corresponde a la esencia humana, a la autoconciencia”.

Esta primera refutación que Marx dirige a Hegel, explica Mondolfo (1964), parafraseando su idea, es por la reducción de toda sustancia real al espíritu o sujeto absoluto, que considera la objetividad una alienación de espíritu que ha de ser recuperada por éste, es decir anulada como realidad objetiva exterior. (p. 27) Deja claro, además, la relación implícita entre su pensamiento y el de su preceptor; esto es, que comprenden la esencia del trabajo y el concepto de hombre -ser genérico verdadero en tanto que real- como el resultado de su propio trabajo y proceso histórico, pues como dice el primero en nombre del segundo: “Todo extrañamiento de la esencia humana no es *nada* más que *extrañamiento de la autoconciencia*”. (M, p.234)

Importa, pues, superar el *objeto de la conciencia*. La *reapropiación* de la esencia objetiva del hombre, generada como extraña bajo la determinación del extrañamiento, no tiene, pues, solamente la significación de suprimir el extrañamiento, sino también la objetividad; es decir, el hombre pasa por ser *no objetivo, espiritualista*. (Marx, 2013, p.233)

Así pues, cuando el hombre real, de carne y hueso, menesteroso y hambriento, corpóreo, “en pie sobre la tierra firme y aspirando y exhalando todas las fuerzas naturales” (p. 237), en condición de enajenación, pone sus fuerzas esenciales, es decir, su fuerza vital y física, inteligencia y creatividad, en objetos extraños para sí se hace pues extraño a sí mismo. El acto de poner aquí, parafraseando las palabras del autor (2013), a propósito del concepto de extrañamiento en Hegel no es del sujeto sino de la subjetividad de fuerzas esenciales objetivas cuya acción ha de ser también objetiva. Lo cierto, por el contrario, afirma Marx siguiendo a éste, es que el hombre es un ser natural que tiene por ello su naturaleza fuera de sí, como cuerpo inorgánico; esto es, un ser sensible, productor, real y, sobre todo, apasionado que tiene como objeto de su vida y exteriorización vital objetos reales y sensibles o que sólo en objetos sensibles y reales puede exteriorizar su vida (p. 238). Dice Marx,

Ser sensible, es decir, ser real es ser objetos de los sentidos, ser objeto sensible, en consecuencia, tener objetos sensibles fuera de sí, tener objetos de su sensibilidad. Ser sensible es ser paciente. El hombre como ser objetivo sensible es por eso un ser paciente, y por ser un ser que siente su pasión un ser apasionado. La pasión es la fuerza esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto”. (Marx, 2013, p.239)

La enajenación de la conciencia, por todo lo anterior, es apropiación del ser objetivo enajenado y, por esto, no expresa sólo su significado negativo. Ella, la conciencia, se enajena a sí misma, pues en esta enajenación “se conoce como objeto o conoce al objeto, merced a la inseparable unidad del ser –para- sí, como sí misma”. (M, p.240) “Para la conciencia misma, la negatividad del objeto tiene un significado positivo porque ella conoce esta negatividad, el ser objetivo, como su autoenajenación; porque sabe que sólo es mediante su autoenajenación”, “pues esa negatividad del objeto es precisamente la autoconfirmación de la no-objetividad, de la abstracción de él mismo”. (M, p.241)

Rescata de Hegel, de su filosofía, el concepto de superación. Señala que el movimiento de la negación de la negación no es suficiente en la filosofía de éste para explicar la confirmación de la Religión por la autoconciencia, cuando en principio ha definido a la misma como autoconciencia enajenada del hombre. “El superar como movimiento objetivo que retoma en sí la enajenación” “la apropiación real de su esencia objetiva mediante la aniquilación de la determinación enajenada del mundo objetivo, mediante la superación de su existencia enajenada” (M, p.246). En la categoría superación se anula, pues, la negación y se resuelven los *Momentos del movimiento*, expresión de Marx, en la afirmación de una síntesis, que es propiamente el movimiento de la superación. Parafraseando al autor (2013), como el ateísmo es humanismo conciliado consigo mismo mediante la superación de la religión, el comunismo es el humanismo conciliado consigo mismo mediante la superación de la propiedad privada.

(...) la *cualidad* superada es igual a la *cantidad*, la *cantidad* superada igual a la *medida*, la *medida* superada igual a la *esencia*, la *esencia* superada igual al *fenómeno*, el *fenómeno* superado igual a la *realidad*, la *realidad* superada igual a *concepto*, el *concepto* superado igual a *objetividad*, la *objetividad* superada igual a *idea absoluta*, la *idea absoluta* superada igual a *naturaleza*, la *naturaleza* superada igual a *espíritu subjetivo*, el *espíritu subjetivo* superado igual a *espíritu objetivo, ético*, el *espíritu ético* superado igual a *arte*, el *arte* superado igual a *Religión*, la *religión* superada igual a *saber absoluto*. (Marx, 2013, p.244)

El comunismo es pues entonces la forma conciliada, superada, de la relación de la propiedad privada, es humanismo conciliado consigo mismo, naturalismo realizado o humanismo, sinónimos en Marx. La posibilidad misma de las condiciones de realización de historia universal. El naturalismo realizado, o humanismo, “se distingue tanto del idealismo como del materialismo y es, al mismo tiempo, la verdad unificadora de ambos (...) Vemos, también, cómo sólo el naturalismo es capaz de comprender el acto de la historia universal (M, p.237). “Este comunismo es, como completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre” (M, p.173). Significa la culminación del movimiento que inicia en el trabajo, en tanto esencia subjetiva de la propiedad privada, y se impulsa, enérgicamente, desde el interior, hacia su disolución: esto es, “la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género”. (p.173)

El trabajo, como esencia subjetiva de la propiedad privada, y negación para el sujeto de las posibilidades de acceso a la misma, y el capital, como negación del trabajo y apropiación de trabajo ajeno, son así expresión de la relación desarrollada de la propiedad privada hasta su reproducción y contradicción. Dice Marx (2013), “y por ello una relación enérgica que impulsa a la disolución” (p.169). Este es el movimiento determinado por Marx, a partir de sus estudios del pensamiento de Hegel, como negación de la negación que se resuelve en una superación: esto es, una síntesis positiva del proceso. Comunismo, como negación de la

negación, es decir, como negación de la propiedad privada y verdadera apropiación de la esencia humana, parte de la propiedad privada consumada del mundo real, es decir, parte del hecho mismo que impulsa su disolución. En palabras del autor (2013), oposición que, llevada a su culminación, es la cúspide y decadencia de la relación.

La relación de la propiedad privada contiene latente en sí la relación de la propiedad privada como trabajo, así como la relación de la misma como capital y la conexión de estas dos expresiones entre sí. Es, de una parte, la producción de la actividad humana como trabajo, es decir, como una actividad completamente extraña a sí misma, extraña al hombre y a la naturaleza y por ello totalmente extraña a la conciencia y a la manifestación vital (...). Es, por otra parte, la producción del objeto de la actividad humana como capital, en el que se ha extinguido toda determinación natural y social del objeto y ha perdido la propiedad humana su cualidad natural y social (...). Esta oposición, llevada a su culminación, es necesariamente la culminación, la cúspide y la decadencia de la relación toda (...). (Marx, 2013, p.155)

Sugiere con todo lo anterior que debemos superar la propiedad privada de la tierra y el suelo en general, superar el monopolio que se vuelve destrucción, que enajena al hombre de su libertad y el desarrollo de su espiritualidad. Sugiere el establecimiento de una relación afectiva y respetuosa entre el hombre y la tierra. Una relación metabólica, no destructiva, en la que la naturaleza provee los medios y materia de la actividad vital humana, de naturaleza productora, y el hombre moviliza el conjunto de la naturaleza y le transforma en cosas. Es decir, negación de la negación, en tanto, se niega la propiedad, es decir, lo que es negado en principio, y se supera en la “relación afectiva del hombre con la tierra de una manera racional, no mediada por la servidumbre de la gleba, la dominación y una estúpida mística de la propiedad, al dejar de ser la tierra un objeto de tráfico y convertirse de nuevo, mediante el trabajo libre y el libre goce, en una verdadera y personal propiedad del hombre (p.129).

Esta propiedad privada material, inmediatamente sensible, es la expresión material y sensible de la vida humana enajenada. Su movimiento –la producción y el consumo- es la manifestación sensible del movimiento de toda la producción pasada, es decir, de la realización o realidad del hombre. Religión, familia, Estado, derecho, moral, ciencia, arte, etc., no son más que formas especiales de la producción y caen bajo su ley general. La superación positiva de la propiedad privada como apropiación positiva de la

propiedad privada como apropiación de la vida humana es por ello la superación positiva de toda enajenación, esto es, la vuelta del hombre desde la Religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social. (Marx, 2013, p.174)

Podría decirse que el concepto Naturalismo reivindica la dignidad de la naturaleza sobre la explotación capitalista, que empobrece tanto el espíritu humano, como su cuerpo y metabolismo con la naturaleza. Implica que no puede haber recuperación positiva de la ésta sin la superación de la modernidad intrínsecamente capitalista, sin la superación del capitalismo con todo y su aparato ideológico, sin superación de la propiedad privada y sin la recuperación del hombre y la naturaleza para sí y para otros, es decir, del hombre y su naturaleza en la comunidad que somos todos y en el goce espiritual de la creación, la producción y el quehacer vital humano. Sociedad, así entendida, como Naturalismo es, pues, “la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza”.

El verdadero comunismo, la verdadera sociedad comunista, en tanto afirma el carácter positivo del trabajo y la relación metabólica bajo las determinaciones del naturalismo y verdadero humanismo, se define como “la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza” (M. p.176). Es decir, Naturalismo, como solución que se materializa no sólo en forma crítica contra el capitalismo y su “progreso” material perpetuo (en tanto, proyecto racista colonial de dominación, explotación del trabajo y destrucción de la naturaleza), sino también en la disolución real de la contradicción entre ciudad y campo, entre sujeto, objeto, entre género, esto es, en una sola relación, entre el hombre y la naturaleza.

## CONSIDERACIONES FINALES

Quisiera, para empezar este apartado delimitado para ofrecer algunas conclusiones, confesar que al emprender esta investigación y profundizar en la lectura del autor, en un comienzo, pensé que el objeto era pensar y deducir la necesidad transformar la relación entre los hombres y la naturaleza en las determinaciones del capital. En el curso del proceso mismo, durante en el desarrollo del presente texto, no obstante, comprendí que se trata, en un principio, más fundamentalmente, de transformar la relación entre los hombres y su propia naturaleza. Es decir, de recuperar positivamente la relación extrañada entre los hombres y su cuerpo, sus sentidos, en el verdadero goce espiritual del mundo; y segundo, de reivindicar el verdadero sentido del quehacer vital humano en la afirmación positiva del trabajo en tanto parte esencial del proceso metabólico con la naturaleza. Esto es, superación positiva del trabajo enajenado en la emancipación de los sentidos y en la abolición positiva de la propiedad privada.

Parte de la solución al problema, comprendí también, es su explicación y comprensión; praxis, en sentido estricto, que es transformación de las relaciones humanas a partir de la comprensión y explicación de la crítica positiva. Esto es, crítica y praxis, cuando dados los límites al crecimiento material perpetuo, puestos por la naturaleza y determinados a su vez por la actividad del hombre; tanto reparar en las contradicciones expresadas por el sistema (que bajo las determinaciones del capital ha transformado a la naturaleza de entidad material de vida en entidad económica de producción y destrucción); puesta hoy en cuestión la fe ingenua declarada al progreso y al desarrollo de las fuerzas productivas (por parte tanto del sistema capitalista como de los intentos de socialismo en la historia reciente); entramos en un periodo de transformación hacia un futuro que tiene como imperativo que atender el problema de la demanda cada vez mayor y destructiva de energía caduca, fundamental en nuestro sistema de

vida. Que tiene como imperativo la recuperación positiva de la relación del hombre con el hombre, con la naturaleza y su proceso metabólico vital<sup>66</sup>. Esto es, praxis para la transformación, con sus consecuencias en términos económicos, sociales, geopolíticos y medio ambientales, etc. Praxis, en sentido estricto, como comunismo; esto es, como abolición de la propiedad privada, superación positiva en la praxis revolucionaria, transformadora y naturalista; como en la *Tesis XI* sobre Feuerbach<sup>67</sup>, praxis como filosofía de la transformación del mundo.

En conclusión, su crítica a la Economía Política burguesa devela el ocultamiento y silencio de la misma respecto del porqué de la propiedad privada; que nunca explica ni comprende de suyo ni el hombre ni la naturaleza; tampoco explica, pues, si quiera considera, la asunción de un tipo de hombre para el trabajo, para la fábrica, ocupado, como dice Nietzsche en el prólogo a la *Genealogía de la moral*, tan sólo de traer algo a casa; o de un tipo de individualismo, a la par, deshumanizado, materialista, para la libre competencia, alimentado por el ideal de vida asociada al consumo y derroche, -el ideal, algo así, de aquel *estilo de vida cool*-; ni tampoco el poder apabullante y voraz de la empresa capitalista, poder de mando y poder de compra, sobre el hombre y su sensibilidad, la naturaleza y el conjunto de la vida en general; o ésta empobrecida y profanada relación entre los mismos, la naturaleza y el mundo de cosas que habitamos, mediada por la entronización en nuestra conciencia del valor de la propiedad privada y el beneficio del capital. En resumen, como voz de la eterna rebelión del hombre, su crítica es contra las acciones que emprendemos a diario todos, a las acciones que emprendemos contra animales y ecosistemas a nivel industrial ignorando la contaminación que genera, la naturaleza de los mismos, los ritmos de la Tierra y la necesidad de toda forma de vida sensible por preservarse en su ser.

---

<sup>66</sup> Cabe señalar que algunos de los conceptos enunciados, tales como “medio ambiente” y “geopolítica”, no tienen ningún desarrollo, ni lugar, en la crítica de Marx; son considerados, no obstante, porque tiene sentido y pertinencia tanto para la comprensión de la presente investigación como, en general, por el hecho de su pertinencia en la cuestión política-ecológica actual.

<sup>67</sup> K, Marx, Tesis sobre Feuerbach, 1845.

El capital, y la Economía Política, crean así la sociedad burguesa y la apropiación universal tanto de la naturaleza como de la relación social misma de los hombres. El poder civilizador y aglutinante del sistema capitalista trasciende todos los límites, barreras nacionales y naturales, para erigirse en estructura fundamental de la sociedad. Consolida su poder y ahí estamos ¿Qué tenemos? Un sistema organizado de producción de tecnologías cuya finalidad es el desperdicio, la contaminación, la acumulación, la destrucción y degradación de la naturaleza y la vida, el saqueo, la barbarie, el rapiñismo vacío de la competencia y la guerra.

Bajo las determinaciones del capital y la propiedad privada, las condiciones actuales e históricas de su desarrollo y dominio, el hombre, la naturaleza y el trabajo han sido degradados y objetivados en función de su provecho útil en la satisfacción de nuevas necesidades del sistema productivo. Satisfacción de necesidades, derivadas de derivadas, pero sobre todo derivadas del marketing que las impone en nombre de aquel *estilo de vida cool* que, por el contrario, no da sentido a la vida humana, ni felicidad, ni afirma el cuidado del cuerpo, ni en el cuidado de la naturaleza, ni el cuidado de los alimentos, ni el cuidado de la comunidad, ni el cuidado del alma, ni el cuidado de nada, sólo del capital en detrimento de la vida.

La observación de la relación ontológica entre el hombre y las cosas, la naturaleza, en el sistema de vida mercantil capitalista, de acuerdo con los *Manuscritos*, resumo en este punto brevemente; es, primero, que bajo las determinaciones del capital, el hombre es reducido a su condición de mercancía; segundo, que, en tanto especie, es decir en su relación genérica con la naturaleza, con su conocimiento y fuerza creadora, con su tecnología y trabajo acumulado desde tiempos pretéritos, ha transformado el conjunto de la naturaleza creando valor; y tercero, que en el proceso, el espíritu de los hombres, y su comunidad, se empobreció en nombre del consumo y la producción ilimitada de cosas, en detrimento, por supuesto, de la naturaleza y su proceso metabólico con ella.

Lo cierto hoy, problemático, incluso nebuloso sí pensamos en futuro, es que los modos de producción de la agricultura y la industria son (en las determinaciones del capital como parte de la “Gran Industria”), sin lugar a dudas, sinónimo de hacinamiento en las ciudades y despoblamiento del campo, pues, se disocian las relaciones entre quienes producen los medios de vida, las materias primas, de los centros de consumo en las ciudades, la relación entre los hombres consumidores y el suelo productivo, extrañamiento mismo de la relación entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y su cuerpo, entre el hombre y su actividad; sinónimo hoy de crisis<sup>68</sup>, contaminación, polución, envenenamiento general, depredación de ecosistemas y excesos del sistema capitalista destructor; en términos generales, degradación de la naturaleza y las condiciones de vida de los pobladores del mundo.

Lo cierto hoy, además, es que no vivimos tan bien a pesar del bienestar y las comodidades que permite el estilo de vida *cool* que nos oferta el mercado –presumimos vivir bien ante los ojos del otro-. Imitamos por envidia y obediencia, seguimos señales de precios y compramos. No devolvemos a la tierra. Tengo como persona, y un poco alardeando que es un sentimiento compartido entre mi generación -que percibe ya o anticipa la decadencia de este mundo y su proyecto de modernidad universal civilizatorio-, la sensación de ser engañada sistemáticamente; cierta sensación de ir en caída y sin freno, cierto miedo llamado incertidumbre del futuro, o siendo más clara, la sensación de vivir un momento profundamente decadente. Sólo compramos y dañamos, contaminamos y usamos sin devolver a la tierra sino residuos de basura. Tomamos la luz almacenada durante millones de años por

---

<sup>68</sup> Que no es como la crisis de las civilizaciones anteriores que fueron desarticuladas, y finalmente, disueltas en el curso de la historia, pues ésta, en particular, tiene que ver con el deterioro en la capacidad productiva del sistema por la degradación y el daño mismo que el sistema productivo causa sobre la Naturaleza. Lo cierto es que, en el presente, dados los límites a la producción en la actualidad, en principio, por el impacto del hombre sobre su entorno, el hombre se pregunta, por ejemplo, por las consecuencias y las posibilidades que ofrece ésta crisis. Es decir, sí la condición de lo humano, el estado de la humanidad, es un reflejo del estado de la naturaleza en crisis por las imposiciones abrasivas del capital y su industria, en las selvas, los bosques, los mares, los desiertos, los nevados y glaciares, el campo, la ciudad, el clima, etc., cabe preguntar ¿Qué posibilidades, entonces, ofrece la crisis?

el planeta en forma de hidrocarburos, en sus profundidades y entrañas, y con tanta energía, hemos emitido, en sólo doscientos años, tremendas cantidades de dióxido de carbono y otros gases a la atmósfera. Tóxico. En definitiva, hemos -humanidad- transformado por completo la relación entre nosotros, nuestros medios, fines, y la naturaleza. Lo sabemos y sabemos también, según lo anticipa la comunidad mundial de científicos, cuáles serán las consecuencias para el planeta y los cambios en su temperatura.

Se trata, hasta aquí, en términos prácticos, de elaborar una comprensión crítica a partir de los *Manuscritos* de Marx, sobre el hecho del capital y su beneficio, que permita condenar el hecho económico de la propiedad privada sobre la tierra, los recursos naturales, el trabajo humano y todo el sistema económico que se sigue como premisa de aquel (pues al tiempo que transforma la percepción de los fines y medios en el hombre, deforma su relación con la naturaleza). Que permita condenar especialmente la destrucción sistemática que nuestras dañinas prácticas de producción y consumo causan a la naturaleza y, con esto, el hecho del progreso material perpetuo como la senda directa hacia todas las posibilidades del no-futuro; y con esto, exponer el hecho económico de la miseria y la servidumbre como el resultado natural y necesario de un sistema despótico que necesita siempre mano de obra barata dispuesta a ocupar, tanto el puesto de los trabajos más alienantes -y penosos-, como el puesto de los trabajos más dignos a cambio de lo poco que está dispuesto ceder el capitalista en su arbitrariedad y avaricia, es decir, mano de obra barata dispuesta a ceder parte del valor de su trabajo como excedente de plusvalor -no pagado- para los bolsillos del capitalista. Esto es, juzgar el estado de cosas, no su concepción, no su idea, no su formulación teórica, sino el hecho mismo del crecimiento material perpetuo como la expresión torcida y desarrollada del progreso humano “grosero” “aún irreflexivo”.

Retomando mi punto de partida, a saber, el planteamiento de ciertas preguntas como referente y horizonte implícito de mi tesis, pregunto, por ejemplo, qué será del futuro y nuestra humanidad que, aduciendo racionalidad y engañada en la fascinación, ciega en el deseo por asir y disfrutar de la abundancia, abusando de los ritmos y fertilidad la Tierra, está hoy asustada porque los informes de los organismos oficiales anticipan el calentamiento del planeta, el derretimiento de los polos y, en general, condiciones de variabilidad climática adversa. Por otra parte, qué será de nuestra humanidad, de África y su gente mendigando la oportunidad de una vida normal bajo la fortaleza del bienestar de la Unión Europea, algo de misericordia un poco, ¡y eso! a pesar de la esclavitud y el excedente de plusvalor que ésta, en particular, significó para Europa; en resumen, qué guardan para África después de siglos de dominación, saqueo y racismo, siglos de esclavitud. Para esta región árida del mundo y sus millones de hambrientos registrados por Naciones Unidas, bien expuestos también en documentales y films por la BBC y la National Geographic; pregunto, qué guardan allá, desde los altos bastiones del poder ejecutivo y corporativo mundial, con sus barrigas y bolsillos hinchados de abundancia, para África, América Latina y el resto del submundo sólo cupo durante siglos en la ecuación del mapa mundial para su dominación y saqueo.

¿Hipotecarán la soberanía de estos pobres países, y los nuestros, ahogándonos en la deuda? ¿No lo hacen ya? Quién debe a quién, a propósito de lo anterior. O quién, por ejemplo, pagará las miles de toneladas de oro y plata robadas —es decir, no pagadas ni en forma de salario— de Zacatecas, Guanajuato, Potosí, Pachuca, Fresnillo y Ouro Prieto, a los nativos por medio de su explotación y la de africanos dominados por la relación de poder histórica, esencialmente injusta, entre África, América y Europa: esas con que las potencias coloniales europeas llenaron sus depósitos e hicieron posible su inmensa acumulación de capital, y el curso de sus distintas revoluciones, devaluando, al mismo tiempo, el valor de la moneda en el resto del mundo, empobreciéndolo, *tercer-mundializándonos*. Falsa moral de ciertas banderas símbolos de libertad hoy en el mundo; que es como se muestra en sus películas, como

criminales y redentores del mundo, como la policía corrupta que vigila, como el discurso ideológico “humanitario” que contradice la utilización de sus medios, durante décadas de injerencia armada, en todos los conflictos políticos armados del mundo; que denomina su política de intervención neoliberal en los países en desarrollo como “Programas de ajuste estructural” para saquearlos y quedarse con gran parte de sus recursos, indispensables para su aparato de producción capitalista, su régimen de productividad y las demandas siempre crecientes de la sociedad.

Sobre la vida y el modo de ser de las gentes hoy, mis iguales, tengo la impresión de que en realidad nadie se ocupa de ser feliz que no es sinónimo de gastar; que nadie se ocupa tanto de su relación con Dios –o la trascendencia- como de su relación con el dinero, que ha llegado a ser en un sentido estricto y material todopoderoso; que para muchos más vale ser privilegiado sí la abundancia y riqueza son su suerte, mientras el hambre lo sea para gentíos y tantos millones de agobiados, invadidos, excluidos, refugiados, bombardeados y pobres desposeídos, en tantos rincones castigados de nuestro descarrilado mundo; que éste es más un sistema de producción de miseria humana que de riqueza y progreso; que aquel progreso, basado en la extracción destructiva de hidrocarburos, no es más y nunca fue un paso adelante en el camino hacia la racionalización y realización humana, sino el camino más bien hacia un sistema de destrucción organizado del planeta.

Al respecto -si es que no tiene todo que ver-, acosada también por las dinámicas actuales de la guerra, pregunto, por ejemplo, sí no debería el mundo condenar que llovieran de los cielos miles de misiles explosivos sobre Bagdad, ocupada por millones de almas inocentes –olvidada casi ya-; sobre ésta ciudad antiquísima, sagrada para muchísimos millones, testigo en el tiempo del crecimiento espiritual de la humanidad. O por qué Inglaterra, entre otras tantas de sus intervenciones arbitrarias, con sus narices entre el Tigris y el Éufrates, determina una línea

geométrica sobre la tierra, de la manera más improcedente, quitando parte inmensa de mar, tierra y costa a Irak –antigua Mesopotamia, cuna de civilizaciones del mundo-; tierra y mar que perteneció desde siempre y desde tiempos remotos al pueblo kurdo y musulmán, en general a la población árabe que habita esta región desértica del golfo pérsico, y decreta ahí la existencia de Kuwait, un nuevo país ¡de la nada! que se ajusta a sus intereses económicos petroleros.

Qué la ciudad de Aleppo, por ejemplo, haya sido tan vastamente destruida -como Bagdad- es desolador e inefable más allá de toda ficción acerca del mundo real. Dos ciudades en añicos, empujadas hasta el precipicio, bombardeadas, en escombros y millones muertos; como explica Marx porque la tasa del beneficio “nunca es tan alta como en aquellos países que con la mayor celeridad se precipitan a su ruina” (M, p. 94). Luego fabrican armas, compran el amparo de la institucionalidad política mundial al servicio de su burocracia y poder, toman la riqueza de los pueblos, explotan el trabajo, la tierra y sus aguas, por supuesto, unas cuantas empresas deliberadamente seleccionadas reconstruyen el país -que justo acaban de volver escombros- a propósito del interés y los beneficios... y así, otras muchas atrocidades.

Cómo puede ser, pues, en definitiva, pregunto implícitamente, que guerra tras guerra los invasores, en su empresa mesiánica ideológica y militar, destruyan levantando las banderas de la intervención humanitaria, vendiendo y desarrollando, al mismo tiempo, las armas de su industria de muerte. Llamando a la guerra sin consenso, arbitrariamente, en nombre de la democracia. Dramas digo porque lo encuentro absurdo, porque siento este mundo decadente y no veo sino la cara falsa y adornada de la codicia, la injusticia disfrazada de democracia, el interés y el beneficio del capital, en este engendro de sistema que hemos concebido y organizado al servicio del capital, el beneficio e interés, la propiedad privada y el crecimiento material-económico; en detrimento de lo humano y la relación entre el hombre y su entorno, que es detrimento de la naturaleza misma.

Qué será, por ejemplo, del futuro en este mundo decadente, inundado de contenido comercial y señales de precios determinando, no sólo la dinámica económica mundial, quién detenta el poder y quién no, quiénes llenan sus estómagos o no, sino también, sin exagerar, nuestra vida y conciencias; qué será del futuro si hemos asaltado ya las entrañas de la Tierra, perturbado sus profundidades, aguas y ciclos, extraído gran parte de su energía depositada de tiempos pretéritos para su transformación, entre muchas otras cosas, más energía, plástico y basura, en el arsenal de una maquinaria de muerte muy poderosa, armas nucleares, de fuego y uranio, capaces también de destruir la vida en este fértil planeta. En definitiva, qué del futuro en este régimen capitalista de vida que ya no tiene nombre ni país porque está en todas partes, en sentido estricto, como gobernando con mano invisible.

Para terminar, destaco que *Los Manuscritos* son particularmente valiosos en la comprensión de lo expuesto pues señalan que no se trata sólo de los efectos de la propiedad privada en nuestras relaciones mercantiles, sino también, y en un nivel incluso más profundo, que la entronización de la propiedad privada en la conciencia humana degrada el cuerpo y la sensibilidad humana, su relación a través de los sentidos con el entorno, los objetos mismos y la naturaleza, el valor poseer, usar la tierra, trabajar la materia, disfrutar las cosas; pues alienta naturalmente del hombre sentimientos codiciosos que se disuelven en la avaricia, esto es, en el desencadenamiento de sus intereses egoístas. Creando con esto, al mismo tiempo, condiciones favorables para la competencia y el monopolio que es concentración del capital en pocas manos (a escala planetaria). En última, por qué es necesario, a partir de la crítica de su Economía Política, el tránsito hacia la abolición de la propiedad privada que significa para Marx, pues, recuperación del hombre y el cuerpo en la “emancipación de los sentidos”.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> “La abolición de la propiedad equivale a una "emancipación de los sentidos", el redescubrimiento de un mundo como objeto complejo de ricas y variadas satisfacciones sensuales". (traducción propia Adams, 1991, p.252).

Cito, en este punto, unas líneas de Marx anticipando que llegaría el momento de renunciar a la alegría de la producción y el consumo baladí de productos, el momento de renunciar a este sistema tan profundamente insostenible y destructor que es el capitalismo,

Qué contradictorio sería que cuando más subyuga el hombre a la naturaleza mediante su trabajo, cuando más superfluos vienen a resultar los milagros de los dioses en razón de los milagros de la industria, tuviese que renunciar el hombre, por amor de estos poderes, a la alegría de la producción y el goce del producto. (Marx, 2013, p.145)

### **BIBLIOGRAFÍA BÁSICA:**

- Marx, Karl. (2013) *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza editorial. Traducción introducción y notas de Francisco Rubio Llorente.
- Marx, Karl. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo XXI editores. S.A España.
- Marx, Karl. (1985). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*.
- Marx, Karl. (1967). *El capital*. E. D. A.F., Goya. Madrid. Prólogo de Jesús Prados Arrarte

### **BIBLIOGRAFÍA DE APOYO:**

- Agamben, Giorgio. (2011) *¿Qué es lo contemporáneo?* En *Desnudez*. 17-40.; Adriana Hidalgo editora.
- Adams, William. (1991), *Liberating the senses*. Cambridge Companion To Marx. Cambridge University Press.
- Bellamy John. (2004). *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*, El Viejo topo. Mataró
- Balibar Étienne (1993) *La filosofía de Marx*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires. Traducción de Horacio Pons.
- Castro, Santiago. (2007) *Michel Foucault y la colonialidad del poder*. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.6: 153-172, enero-junio 2007. ISSN 1794-2489
- Dupuy , Jean-Pierre. (1998) *El sacrificio y la envidia*. Gedisa editorial. Barcelona España.
- Dussel, Enrique. (2007) *Política de la liberación, historia mundial y crítica*. Editorial Trota.
- García, Ramón. (1997), *Karl Marx: El Capital: colección crítica filosófica*, Madrid. Editorial Magisterio Español, S. A.

- Kosík, Karel (1967). *Dialéctica de lo concreto*. Editorial Grijalbo S.A. México. Traducción al español y prólogo de Adolfo Sánchez Vásquez.
- Leff, E. (1986). *Ecología y capital*. 1. ed. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <http://www.econis.eu/PPNSET?PPN=255775067>.
- Marx, Karl, (1968). *Crítica a la filosofía y el derecho de Hegel*. Ediciones Nuevas. Buenos Aires. Notas aclaratorias de Rodolfo Mondolfo
- Moldofo, Rodolfo, (1964). *El humanismo de Marx*. México. Fondo de Cultura económica
- Michael T. Klare. (2008). *Planeta sediento, recursos menguantes*. . Ediciones Urano. España. Traducción de Daniel Menezo García
- O Connor, James. (2001) *Causas naturales. Ensayos de Marxismo ecológico*. Siglo veintiuno editores, S.A. México.
- Schmidt, Alfred, (2011). *El concepto de naturaleza en Marx*. Siglo veintiuno editores, S.A. México.
- Sabbatella, I. (2010). *Crisis ecológica y subsunción real de la naturaleza al capital*. Iconos. (36):69-80. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=3318992>.
- Sabbatella, I. (2011) *Marxismo ecológico: Elementos fundamentales para la crítica de la economía-política-ecológica*. Revista Herramienta, N° 47, ISSN 0329-6121, páginas 175-189.
- Sacristán, Manuel, (1984). *Algunos atisbos político-ecológicos de Marx: Mientras tanto*, no. 21 pp. 39-49. Icaria editorial  
Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/27819468>
- Sánchez, Adolfo, (1982). *Filosofía y economía en el joven Marx*. Editorial Grijalbo; Barcelona [u.a.]: